

I ECUMENISMO DOCTRINAL

INCORPORACION A LA IGLESIA Y SALVACION EN CRISTO

JUAN JOSÉ HERNÁNDEZ ALONSO

Cualquier cuestión referente a la Iglesia ha sido —y hoy más que nunca podemos respaldar tal afirmación— de importancia vital porque, en un sentido más o menos directo, más o menos amplio, entraña un problema humano. La angustia connatural al hombre ante el planteamiento de ciertos interrogantes se encuentra enmarcada en una institución, llamada Iglesia, que se afirma necesaria para la solución a su problema cumbre.

El axioma de la Iglesia de Cristo, necesaria para la consecución de la salud, es un problema eclesiológico que roza lo íntimo de la persona humana. La Iglesia católica, visible, fundada por Cristo sobre Pedro y sus sucesores —y no una Iglesia extratemporal fabricada a discrección por el individuo— dice relación al hombre y éste ha de responder a sus exigencias con una postura responsable y consciente. El problema de salvación en la Iglesia católica no puede

ser eludido por el hombre; éste no puede contentarse con la consideración de una Iglesia, necesaria sí para la salvación, pero fuera de la cual él pudiera de cualquier forma salvarse; y esto, aun considerada la mitigación que la misma Iglesia emplea en sus expresiones al explicar por su magisterio el problema que abordamos, como examinaremos posteriormente.

Como sucede frecuentemente la verdad que tratamos de exponer aparece más compleja por hallarse mezclada con otras con las que se complementa y se explica. La obligatoriedad de una pertenencia a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, se reviste de oscuridad al confrontarla con verdades fundamentales de la religión cristiana. A este problema se asoma, para mitigarlo en el fondo, pero tal vez para complicarlo en su explicación, la consideración de la voluntad divina que derrama sus gracias y salvación a todo el género humano. Además, la sinceridad de muchos que viven fuera de la Iglesia, atestiguada en un sin número de casos por una vida ejemplar, trazada conforme a moldes evangélicos, nos hace pensar en su buena fe y en la posibilidad al menos, si no existencia, de unas gracias fuera del recinto católico.

A todo esto hay que añadir el carácter gracioso de una pertenencia a la Iglesia, en la que se ingresa no por una decisión personal sino por una permisión y gracia divinas —la Iglesia es una sociedad sobrenatural— mediante unas condiciones requeridas necesariamente para ello.¹ Nos estamos refiriendo a la fe, bautismo y sumisión a la jerarquía como elementos necesarios para la pertenencia al Cuerpo Místico del Salvador, según doctrina de la "Mystici Corporis".² Y todo ello, aun prescindiendo del problema de una distinción o identidad en el grado de necesidad en las condiciones requeridas para la pertenencia a la Iglesia, cuestión que, sin duda alguna, se presenta complicada.

La cuestión que estamos estudiando es como un complemento a la de "Pertenencia al Cuerpo Místico de Cristo" o, si se prefiere, una explicación más detallada al problema de la unión con Cristo a través de su Iglesia, con una doble vertiente: una que se encamina a la indagación de una posibilidad y grado de salvación para

¹ WIKENHAUSER: *Die Kirche als der Mystische Leib Christi*, 2 Aufl. Muenster in Westf., 1937, p. 52.

² AAS 35 (1943) pp. 193-248. Las citas de la M. C. Ch. que aparezcan en lo sucesivo están tomadas conforme a la versión y enumeración que el P. Tromp hace de la misma.

quienes no pertenecen como miembros a la Iglesia de Cristo, en el sentido excelente entendido por la *Mystici Corporis* de Pío XII y otra que investiga la realidad salvífica existente en el hecho de una pertenencia a Cristo en su Iglesia.

La consideración del problema de membricidad en la Iglesia, desde este punto de vista, realza el aspecto positivo del mismo que, de otra suerte, pudiera aparecer desprovisto de todo interés y reducido a puro verbalismo. Así se manifiesta la importancia de pertenecer a una Iglesia —con la adquisición de las condiciones que se exigen para ello— que se afirma a sí misma necesaria para quien aspire a su salvación. Pertenencia a la Iglesia y necesidad de la misma para la salvación son cuestiones que se complementan y excluyen de sí, por otra parte, toda concepción puramente terminológica.

En términos más concretos diremos que el problema de pertenencia a la Iglesia es problema de posesión de la gracia puesto que, si queremos salvar la importancia de tal cuestión, la necesidad de la Iglesia para la salvación, según la concebimos, ha de ser entendida no en sentido abstracto, cual parece reflejarse en la expresión "*Extra Ecclesiam nulla salus*", sino que además hemos de suponer que, fuera de ella, no se puede alcanzar la gracia santificante del Espíritu Santo. Y esto sencillamente porque no podemos entender una salvación desprovista de la gracia del Espíritu Santificador.

Combinar la afirmación hecha en el punto anterior con la existencia de gracias fuera de la Iglesia es una de las dificultades que obstaculizan una solución completa del problema planteado. La Iglesia católica afirma que se dan gracias fuera de ella³. ¿Hemos de concluir, sopena de reducir la gracia a algo estéril, que tales gracias conducen a la salvación y que, por tanto, la Iglesia no es absolutamente imprescindible para conseguirla? O más bien ¿Ha de suponerse la realidad Iglesia, a la que ya se pertenece de alguna manera allí donde se dan esas gracias? He aquí el problema originado.

No nos pasa desapercibido el resaltar el valor ecuménico de una cuestión como la que estamos estudiando, máxime al aparecer en una revista como *Diálogo Ecuménico*, con afanes de unión entre los hermanos cristianos.

Creemos que el tema que tenemos entre manos posee un profundo valor ecuménico. Tal vez sea una de las verdades, la necesi-

³ Errores de P. QUESNEL. Denz. 1379. 1376. 1377.

dad de la Iglesia para la salvación, que más hayan herido los sentimientos de los no católicos, pronunciándose en plena hostilidad hacia la Iglesia católica y, a la par, más hayan fomentado la altivez e intolerancia del mundo católico para con los cristianos de las distintas comunidades.

En etapa post-conciliar —de grandes anhelos de sinceridad y de unión— hemos de esforzarnos por presentar al mundo una Iglesia, madre dispuesta a mostrar sus riquezas a todos cuantos de buena fe se orienten hacia Ella.

Con este criterio y finalidad pretendemos ofrecer una visión del problema en la que se reflejen tanto las declaraciones de la Iglesia en particular como el contenido de los textos escriturísticos, así como la conexión entre ambos. La consideración de la doctrina de la Escritura nos aportará mucha luz en la interpretación del axioma "Extra Ecclesiam nulla salus". Y si en toda revelación —según opinión fundamentada—⁴ hemos de entrever una referencia a la persona humana, a fortiori debemos buscarla en cuestiones que tocan de lleno nuestra dependencia y relación para con Dios.

Es nuestro intento, pues, examinar los documentos de la Iglesia, basados en las enseñanzas bíblicas, con el objeto de precisar la doctrina de la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, necesaria para la salvación y de explicar la posibilidad de una unión con Cristo para aquellos que, de una manera perfecta, no pertenecen a su Cuerpo Místico.

Al tratar de examinar este problema, necesidad de la Iglesia para la salvación, aparecerá, como veremos en nuestra exposición, la necesidad del bautismo y de la fe, que nosotros aprovecharemos para probar la necesidad de la Esposa de Cristo. Quien ha manejado y se ha hecho familiar con el problema de las condiciones requeridas para una pertenencia al Cuerpo Místico de Cristo no sólo no se extrañará de ello, sino que lo explicará con absoluta facilidad. El bautismo y la fe verdadera —esto lo extendemos a la subordinación a la jerarquía eclesíastica— son, conforme a doctrina de Pío XII⁵, condiciones necesarias para la pertenencia a la Iglesia. Por consiguiente, allí donde aparezca el bautismo o la fe como necesarios o incluso la subordinación a la jerarquía ha de verse implícitamente

⁴ CONCILIUM II (1966). CONGAR, Y. M.: *Cristo en la economía salvífica y en nuestros tratados dogmáticos*, pp. 5-28.

⁵ M. C. Ch., n. 21, 18, 26, 29.

afirmada la necesidad de la Iglesia, de la que ellos son condiciones necesarias ⁶.

Cuestión aparte es si esta afirmación entraña la conclusión que sostiene el P. Rahner ⁷. "Sería completamente falso, afirma, hacer aquí cualquier clase de distinción como si, p. e., el bautismo fuese fundamentalmente de una importancia mayor, en lo referente a la pertenencia a la Iglesia y por consiguiente en la necesidad de la misma para la salvación, que el otro elemento" (con el "otro elemento" se refiere el P. Rahner a la subordinación al poder de magisterio y gobierno de la Iglesia. Para deducir tal conclusión el P. Rahner se apoya en la estructura sacramental de las condiciones requeridas para pertenecer a la Iglesia y aduce que, ya desde la Iglesia primitiva, el axioma "Extra Ecclesiam nulla salus" se aplicó de la misma manera a los herejes y cismáticos que a los paganos.

La negación de todo género de distinción en la importancia entre las condiciones de pertenencia a la Iglesia —bautismo, profesión de la fe verdadera y subordinación a la jerarquía— nos parece infundada. Según nuestra concepción el bautismo y la fe, p. e., aun entre ellos, y con más razón si los comparamos con la subordinación a la jerarquía, tienen una importancia distinta en el problema

⁶ Recordamos a este respecto la controversia acerca de la identidad o diversidad de los conceptos "Cuerpo Místico" e "Iglesia Romana". A pesar de la insistencia vigorosa de la *Mystici Corporis* para una recta interpretación de este punto y de las ulteriores pronunciaciones de la autoridad eclesiástica (*Humani Generis* 2319) permanece hoy en día cuestión discutida.

Dos nombres especialmente han luchado en pro de una diferencia entre Iglesia Romana y Cuerpo Místico:

MOREL, V.: *Le Corps mystique du Christ et l'Eglise catholique romaine*, NRTh 70 (1948), pp. 703, 719, 725, 717-718.

NOTHOMB, Iren, t. 25 (1952). *L'Eglise et le Corps mystique du Christ*, pp. 236-241, 247.

Afirman la identidad de ambos conceptos:

MITTERER, A.: *Geheimnisvoller Leib Christi*, Wien (1950), pp. 224, 221.

FECKES, C.: *Das Mysterium der heiligen Kirche*, 3 Aufl. Paderborn (1951), pp. 92, 143.

Véase además:

Denz. 468.

LEÓN XIII: *Divinum illud*, 1897, AAS 29, p. 649.

Pío X: *Vehementer nos*, 1906, AAS 39, p. 8.

BENEDICTO XV: *Spiritus Paraclitus*, 1920, AAS 12, p. 418.

Pío XI: *Ad Catholici Sacerdotii*, 1935, AAS 28, p. 12.

Más textos pueden encontrarse en:

TROMP, S.: *Corpus Christi quod est Ecclesia*, Romae (1946), pp. 167-180.

⁷ RAHNER, K.: *Schriften zur Theologie*, B. II, 4 Aufl., 1960, p. 42.

de pertenencia a la Iglesia y consecuentemente en el de necesidad de la misma para la salvación.

Hay en esta cuestión, a nuestro entender, un doble problema: uno es el de las condiciones requeribles para una pertenencia a la Iglesia —en el que con el P. Rahner y la mayoría de los teólogos⁸ admitimos el bautismo, la profesión de fe y la subordinación a la jerarquía como necesarios a ella, entendiéndolo, claro está, la pertenencia en su grado más puro; y otro: el de la Iglesia necesaria para la consecución de la salud.

El hecho de que tanto el bautismo como las demás condiciones sean considerados necesarios para una incorporación plena a la Iglesia no exige la conclusión —así pensamos— de que todos sean de la misma importancia. La necesidad de la fe, p. e., para la salvación es absoluta mientras que la del mismo bautismo o de la Iglesia es relativa, como veremos oportunamente en páginas posteriores.

⁸ RICHARD, L.: *Une thèse fondamentale de l'oecuménisme: le baptême, incorporation visible à l'Eglise*, NRTh 74 (1952), pp. 485-492.

MICHALON: *Eglise, corps mystique du Christ glorieux*, NRTh. 74 (1952), pp. 673-687.

PREISING, R.: *Erfüllung in Christus. Die Kirche als der mystische Herrenleib*. Paderborn (1947), p. 35.

BRUNSMANN: *Kirche und Gottesglaube*, St. Gabriel bei Wien (1930), p. 114 sg.

BRINKTINE: *Was lehrt die Enzyklika Pius XII "Mystici Corporis" über die Zugehörigkeit zur Kirche?* Th. und Gl. (1947-48), p. 291.

RAHNER, K.: *Schriften zur Theologie*, B. II, 4 Aufl., p. 14 sg.

GOMMENGINGER, A.: *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft? Eine dogmatisch-kanonistische Untersuchung*, ZK. Th. 73 (1951), p. 12 sg.

SUÁREZ: *De Fide*, I, 9, sect. 1, cap. 24.

POSCHMANN: *Die Kirchengliedschaft*, ZMissW. RelW. 39 (1955), pp. 182-183.

LIEGE, A.: *L'appartenance à l'Eglise et l'encyclique Mystici Corporis Christi*, Rv. Sc. Ph. Th. t. 32 (1948), p. 352.

JOURNET: *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II, p. 821. Y otros muchos como: ZAPELENA, CANO, HURTER, BILLUAR, FRAGHI, STOLZ, FRANZELIN', BILLOT, PALMIERI, PESCH, TANQUEREY, PARENTE y otros. En esta enumeración hemos prescindido de las diferencias que originan en los teólogos citados cuestiones tales como pertenencia de herejes y cismáticos públicos, ocultos, excolmulgados, etc., a la Iglesia de Cristo.

Hay teólogos que exigen el bautismo como única condición indispensable para la pertenencia al Cuerpo Místico. Véanse:

HAGEN, A.: *Die Kirchliche Mitgliedschaft*, Rottenburg (1938).

HILLING, N.: *Die Kirchliche Mitgliedschaft nach der Enzyklika Mystici Corporis Christi und nach dem Codex Juris Canonici*, Arch. f. Kath. Kirchenrecht 125 (1951-52), pp. 122-129.

MÖRSORF, K.: *Die Kirchengliedschaft im Lichte der kirchlichen Rechtsordnung*, Th. und Seels. (1944), pp. 115-131.

Desde nuestro punto de vista, es decir, admitida la diversidad de problemas y de categorías entre las condiciones para una membresidad en la Iglesia en sentido pleno, podemos acomodarnos con más facilidad a las enseñanzas de la Escritura sobre este punto, explicar la postura de la Iglesia en tal doctrina y dejar una puerta abierta para la concesión de gracias fuera de la Iglesia católica, mitigando el rigor que pudiera parecer tener la frase "fuera de la Iglesia no hay salvación". Esto no es obstáculo para que creamos que, cuando los documentos eclesiásticos o la Sagrada Escritura hablan de la necesidad del bautismo o de la fe, p. e., nosotros —conforme a las razones expuestas anteriormente— podamos extenderla a la de la Iglesia.

Con estas aclaraciones procedemos directamente a la consideración de la cuestión enunciada:

La Sagrada Escritura nos brinda, aunque no de una manera explícita, la doctrina de la Iglesia, necesaria para la salvación. El Jesús de los Evangelios es portador de unos medios que, según su voluntad, han de servir a los hombres para conseguir la realización de sus aspiraciones sobrenaturales. Los apóstoles, continuadores de su misión salvadora, predicarán la necesidad del bautismo (Jo. 3, 5; Mc. 16, 16) y dejarán entrever su autoridad afirmando la verdad de sus doctrinas que, por estar respaldadas por el Espíritu (Jo. 14, 26), hará que sus decisiones sean definitivas (Mt. 18, 17).

De estos elementos doctrinales del Nuevo Testamento así como de las comparaciones entre algunas figuras del Viejo y la Iglesia —muy frecuente en sus escritos— harán uso los Santos Padres para aplicar a la Iglesia católica el carácter de necesaria para la salvación. Una de sus ideas preferidas es la comparación entre el Arca de Noé y la Iglesia católica, donde ellos entreven la necesidad de la última por la semejanza que tiene con la primera que, en la Escritura significa la salvación proveniente de bautismo (1 Petr. 3, 20-22). Así tenemos, por citar algunos ejemplos, a Ignacio de Antioquía ⁹, a Ireneo ¹⁰, a Clemente Alejandrino ¹¹, a Orígenes ¹², quien formulará las ideas de Padres anteriores sobre este punto. Para San Cipriano, el principio teológico de la Iglesia, necesaria para la salvación, es un axioma fundamental en su teología que le conducirá

⁹ P. G. 5, 700.

¹⁰ Adv. Haer. P. G. 7, 855.

¹¹ P. G. 8, 281.

¹² P. G. 12, 841.

exageradamente a deducir la ineficacia del matrimonio celebrado fuera de la Iglesia e incluso a negar la validez del bautismo, en caso de ser administrado por un hereje, por no pertenecer éste a la Iglesia de Cristo¹³. En la teología de San Agustín¹⁴ aparece igualmente con frecuencia esta doctrina, si bien no en el sentido de extremo rigorismo, como en San Cipriano¹⁵.

Los documentos solemnes de la Iglesia se muestran pródigos en afirmaciones que, de una u otra forma, coinciden plenamente con el principio teológico "Extra Ecclesiam nulla salus". Es verdad de fe definida que nadie puede conseguir la salvación fuera de la Iglesia. Así hablan claramente:

El Concilio Florentino, en el decreto pro Iacobitis¹⁶, afirma tajantemente que "nullos intra catholicam Ecclesiam non existentes, non solum paganos, sed nec iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes; sed in ignem aeternum ituros, "qui paratus est diabolo et angelis eius" (Mt. 25, 41), nisi ante finem vitae eidem fuerint aggregati...". Nadie pues, cuya existencia trascorra fuera de la Iglesia, de una Iglesia dotada de caracteres de visibilidad y espiritualidad, a un tiempo, que es objeto de fe y perceptible por los sentidos, como es la romano-católica, puede conseguir la vida eterna, a la que toda criatura racional ha sido destinada. Como se desprende del examen del texto, la pertenencia a la Iglesia obliga no solamente a quienes tal vez culpablemente, por haber conocido su verdad, se han alejado de ella —tal sería el caso de los judíos, herejes y cismáticos— sino incluso a los que, sin un conocimiento de su existencia, se hallan alejados de su redil, como sucedería con el mundo pagano. Más aún: tanta es la importancia que el Decreto reconoce a la unidad de la Iglesia que los

¹³ De Unitate Ecclesiae 6: CSEL. 3/1, 214 sg.

¹⁴ P. L. 43, 695.

¹⁵ Para una mayor inteligencia de esta doctrina en los Padres nótese la evolución de la idea de pertenencia a la Iglesia a través de los siglos en:

CONGAR, Y. M.: *Hors de l'Eglise pas de salut*, en Dict. "Catholicisme" V, pp. 948-956, especialmente en pp. 948 y 950. Véase además:

SEITZ, A.: *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der ältesten Literatur bis zur Zeit des heiligen Augustinus*, Freiburg 1903.

HOFMANN, F.: *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus*, München 1933.

CAPERAN, L.: *Le problème du salut des infidèles. Essai historique* Toulouse 1934.

BENNER, J.: *Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik*, Scholastik 27 (1952), pp. 183-209.

¹⁶ Denz. 714.

mismos sacramentos y demás ejercicios cristianos únicamente son provechosos para la salvación si se efectúan en dicha unidad.

Bonifacio VIII en su Bula "Unam Sanctam"¹⁷ afirma asimismo la unidad de la Iglesia católica "extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum..." La Iglesia romano-católica es prefigurada en el arca en tiempos de Noé y puede aplicársele lo que a ésta, es decir, "extra quam omnia subsistentia super terram legimus esse deleta". Y el Papa, al confesar la autoridad de la Iglesia como procedente de fuente divina y no humana, no duda en asegurar que "subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae edclaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino de neccessitate salutis"¹⁸. Tal afirmación coincide, en sustancia con la anterior.

Las Confesiones de fe recalcan de la misma forma el principio teológico de la necesidad de la Iglesia para la salvación. Así tenemos la de los Waldenses, en la que se excluye la salvación fuera de la Iglesia romana, católica y apostólica¹⁹. Otro tanto afirma la de los Orientales, según la cual nadie puede ser salvo fuera de la Iglesia²⁰.

Pío IX en su Alocución "Singulari quadam"²¹ al atacar el indiferentismo de muchos católicos que pretenden conseguir su salvación aun hallándose fuera de la Iglesia católica, como si en cualquier religión pudiera servirse a Dios de igual modo, corrobora como doctrina de fe la verdad según la cual nadie puede salvarse fuera de la Iglesia romana por ser ésta la única arca de salvación. Las mismas ideas aparecen en el, Syllabus²² al condenar el indiferentismo y latitudinarismo; el hombre no puede encontrar el camino de la salvación en cualquier religión ni puede confiar en su salvación si se encuentra fuera de la Iglesia de Cristo.

Estas afirmaciones, repetidas con las mismas palabras unas veces, con parecidas otras, testifican la verdad del principio teológico que considera a la Iglesia católica medio necesario para la salvación²³.

¹⁷ Denz. 468.

¹⁸ Denz. 469.

¹⁹ Denz. 423.

²⁰ Denz. 1473.

²¹ Denz. 1646 y 1647.

²² Denz. 1716, 1717.

²³ Véase además Denz. 246, 430, 570b, 1000, 1613, 1677, etc. En el Concilio Vaticano I la comisión católica tenía preparado para ser definido un texto que implicaba la necesidad de medio de la Iglesia católica para la salvación. La formulación después de la corrección del esquema primero, en el que se hablaba expresamente de la necesidad de medio era: "Fidei catholicae dogma

A esta postura responden las afirmaciones que se encuentran en el Código de Derecho Canónico²⁴ y en los escritos de los teólogos²⁵.

El examen de los documentos precedentes nos manifiesta la conciencia de la Iglesia que se considera asimismo necesaria para quienes deseen alcanzar la salvación eterna. Esta conciencia que le permite adentrarse en los secretos del alma humana, no le proviene de una arrogancia por su parte, sino que es la expresión más genuina de su ser. La Iglesia es Cuerpo Místico de Cristo aquí en la tierra; por tanto, ha de continuar, por misión esencial, la labor que Cristo le confiara y no cabe duda de que en ésta se encuentra la concesión de gracias, salvación para sus miembros. Punto aparte en esta cuestión es la garantía de salvación que la Iglesia puede ofrecer a sus miembros, lo que no es óbice para que ella se considere necesaria.

Las verdades expuestas, en cuya formulación hemos encontrado el vocablo Iglesia, aparecen bajo distintos términos al considerar la doctrina del bautismo y de la justificación por la fe. Ya indicábamos al comienzo de nuestro trabajo que las afirmaciones sobre la necesidad del bautismo o de la fe podíamos referirlas a la de la Iglesia y por qué.

Exponemos a continuación la necesidad del bautismo y de la fe, tal como se encuentran en las Sagradas Escrituras y en el magisterio de la Iglesia.

El significado salvífico del bautismo es un hecho que aparece claro en la doctrina escriturística. San Pablo fue quien especialmente profundizó en la teología del bautismo al considerar las relaciones que, a través de él, se establecían entre el bautizado y Cristo. El cristiano se reviste de Cristo por el bautismo (Gal. 3, 24) y —a imitación de la circuncisión mosaica— se despoja de su cuerpo

esse definimus extra unam Ecclesiam Christi nullam esse sperandam salutem". A pesar de la supresión realizada, se declaraba que la necesidad de la que se hablaba y se aplicaba a la Iglesia, era la de medio. La definición no vino a la luz. Véase Mansi LIII, 312, 323.

²⁴ C. I. C. 731, § 2; 1322, § 2.

²⁵ BEUMER, J.: *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach den Akten des Vatikanischen Konzils*, Th. und Gl. 38 (1947-48), pp. 76-86.

FENTON, J.: *The meaning of the Church's necessity for salvation*, Am. Ecl. Rev. 124 (1951), 124-143, 203-221.

HOFMANN, L.: *Die Zugehörigkeit zur Kirche in dem Verhandlungen und Entscheidungen des Konzils von Trient*, Trierer Theol. Zeitschr. 60 (1951), pp. 218-231.

VODOPIVEC, J.: *Ecclesia catholica romana Corpus Christi mysticum*, Euntes Docete (1951), pp. 76-98.

carnal (Col. 2, 11) hasta llegar a morir en sus concupiscencias para resucitar con el Señor (Rom. 6, 4; Col. 12, 12). Tal es la transformación experimentada en el nuevo cristiano por la gracia del bautismo que, por medio de su unión con Cristo, consigue una vida nueva (Rom. 5, 17; 1 Cor. 15, 22) y un nuevo ser, raíz de un nuevo obrar conforme a la voluntad de Dios (Col. 3, 10). Esta nueva vida y existencia en Cristo Jesús que entrañan la desaparición de todo pecado en el bautizado (1 Cor. 6, 11; Heb. 10, 22) y, en consecuencia, la recepción del Espíritu Santificador en su alma (Rom. 5, 5; 1 Cor. 12, 13) son el fundamento de una participación por él en los bienes sobrenaturales de la comunidad cristiana (1 Cor. 1, 6) a la que pertenece por formar parte del Cuerpo Místico de Cristo (Eph. 4, 4; 1 Cor. 12, 13; Gal. 3, 27).

Con estas afirmaciones coincide el sentir del magisterio eclesiástico. El Concilio Florentino, en el Decreto pro Armenis²⁶ concede al bautismo el primer lugar entre los sacramentos por ser la puerta de ingreso a la vida espiritual y por hacernos miembros de Cristo y de la Iglesia. La misma idea se repite en el Concilio Tridentino²⁷. Pío XI, al hablar del matrimonio cristiano, participa, dice, de algún modo, del matrimonio primero del paraíso al presentar sus hijos a la Iglesia para ser lavados con el agua del bautismo y regenerados en la gracia sobrenatural²⁸. La pertenencia del bautizado a la Iglesia se manifiesta directa o indirectamente en varios lugares del magisterio eclesiástico²⁹.

Y todo esto conduce a la afirmación del bautismo como necesario para la salvación como se define en el Decreto de Justificación del Concilio Tridentino³⁰ y en otros muchos lugares³¹.

La fe ocupa un puesto preeminente, tanto en los evangelios como en las epístolas paulinas, en orden a la necesidad de la misma para una unión con Cristo Jesús. La única condición que Cristo pone al hombre para que le sean comunicados los dones celestiales es la fe (Jo. 6, 29). Sin fe es imposible agradar a Dios (Heb. 11, 6). Poseer fe equivale a poseer la vida eterna (Jo. 5, 24; 8, 51; 20, 31, etc.) ya que la fe conduce de suyo a la salvación (Mc. 16, 16; Jo. 6, 40; Gal. 3, 11; Eph. 2, 8; Heb. 11, 6).

²⁶ Denz. 696.

²⁷ Denz. 933.

²⁸ Denz. 2229.

²⁹ Denz. 696, 864, 870, 1413, etc.

³⁰ Denz. 796.

³¹ Denz. 348, 482, 696, 796, 861, 1470, etc.

La gran doctrina de San Pablo referente a la justificación consiste en realizar la fe, a través de la cual exclusivamente, se puede obtener la salud, rechazando de plano toda justificación proveniente de las obras hechas con el espíritu de la ley (Gal. 2, 16-21; Rom. 3, 21-31; 5, 1; Gal. 3, 24; Phil. 3, 9). El hecho de que para San Pablo la fe sea imprescindible para la vida cristiana y solamente ella pueda justificar no implica una concepción puramente pasiva y fiducial de la misma. Tenemos afirmaciones en sus cartas que nos dicen lo contrario. La fe exigida por Pablo para la justificación no es otra que la concebida y exigida por la Iglesia católica a través de los siglos. Concretar la fe en virtud por la que se espera la salvación por obra de Dios mientras el hombre permanece inactivo es mutilar la realidad salvífica que Cristo nos trajo a la tierra. La fe que nos muestra San Pablo en sus escritos incluye el bautismo (Gal. 3, 26-29) y ha de penetrar, informada por la caridad (Gal. 5, 6), en todas las actividades humanas de tal manera que el cristiano, por ella, vaya trasformándose hasta configurarse con Cristo (Rom. 6, 12-23). La fe, en suma, lo mismo que afirmábamos del bautismo, nos concede, según San Pablo, una nueva existencia en Cristo Jesús (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15) que nos permite pensar y actuar en cristiano.

Fe y justificación son conceptos estrechamente unidos en los escritos bíblicos. El mensaje de Jesús es mensaje de salvación (Eph. 1, 13; Lc. 3, 6; Heb. 1, 14), extensivo a todos los hombres que, como pecadores que son, necesitan de un cambio interior y de la misericordia divina (Lc. 13, 3-5). En esto, precisamente, consiste la Buena Nueva del Evangelio de Cristo (Mt. 18, 23 sg.; Mc. 11, 25).

Para San Pablo justificación es sinónimo de reconciliación (Rom. 5, 11; 15, 21; 2 Cor. 5, 19); el fundamento para ella es la gracia de Dios (Rom. 14, 4; 5,6; 6, 23; Heb. 2, 9); los medios para conseguirla son la pasión y muerte de Cristo (Rom. 5, 9; 2 Cor. 5, 14; Heb. 9, 12); la condición exigida es la fe sellada por el bautismo e incluyendo el arrepentimiento (Rom. 6, 3; 1 Cor. 6, 11; Gal. 3, 26 sg.). La justificación se efectúa ἐν (Rom. 1, 17) o διὰ (Gal. 2, 16) πίστεως siendo, por tanto, esta última raíz y medio de la primera. Como puede apreciarse la fe y el bautismo se hallan íntimamente unidos en la teología paulina y a ambos pueden atribuírsele los mismos efectos con tal de que se distingan claramente sus aspectos característicos.

En concordancia con todas estas afirmaciones se hallan las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. El Concilio Tridentino, en su Decreto de Justificación, afirma que la fe es el "humanae salutis

initium, fundamentum et radix omnis iustificationis..."³². Es, pues, la fe fundamento y raíz de la justificación; de donde se desprende su distinción, es decir, su no identidad, aun entendida la fe en el sentido teológico explicado por el Concilio Vaticano I³³ y no una fe fiducial según interpretación protestante³⁴.

Las afirmaciones formuladas hasta ahora acerca de la necesidad de la Iglesia, del bautismo o de la fe para la salvación se caracterizan —sin una explicación ulterior— por su rigorismo que desfiguraría la realidad del problema que tratamos. Pero tales afirmaciones tienen una mitigación si consideramos la doctrina completa de la Iglesia que, a la vez que se afirma necesaria para la salvación, explica el grado de necesidad y se muestra comprensiva para con quienes tienden hacia Dios, movidos por El, por sus designios insondables y responden con buena fe a su llamada.

La mitigación en las afirmaciones de que hablamos se muestra de una doble manera: en primer lugar, bajo la afirmación de la existencia de gracias fuera de la Iglesia católica y, en segundo, al entenderse tanto la necesidad del bautismo como la de la Iglesia *saltem in voto*.

En la Constitución dogmática "Unigenitus" de Clemente XI aparece condenada contra Quesnel la proposición que, de un modo general, afirma la no concesión de gracias fuera de la Iglesia católica³⁵. En un Decreto del Santo Oficio Alejandro VIII condena la proposición según la cual se niega todo influjo de Cristo a paganos, judíos, herejes y otros semejantes y la posibilidad en ellos de obrar el bien por verse privados de toda gracia suficiente³⁶. Entre los errores de Juan de Hus, condenados por el Concilio de Constanza, se encuentra uno que contradice la opinión según la cual los predestinados no necesariamente son siempre miembros de la Iglesia³⁷.

Inocencio III en su carta "Debitum pastoralis officii", exponiendo la doctrina de una distinción entre el bautizante y el bautizado para la interpretación de un caso en el que había que recurrir a ella, afirma —dejando entrever la suficiencia del bautismo *in voto*— la posibilidad de salvación para quien muere sin el bautismo de

³² Denz. 801.

³³ Denz. 1789, 1811. Más textos en los n. 178, 200b, 1793.

³⁴ Denz. 822.

³⁵ Denz. 1379.

³⁶ Denz. 1295.

³⁷ Denz. 631.

agua "propter sacramenti fidem, etsi non propter fidei sacramentum" ³⁸. El Concilio Tridentino explícitamente señala la suficiencia del bautismo in voto para obtener la salvación puesto que declara como verdad que el paso del estado de pecado al de gracia no puede efectuarse después de la promulgación del evangelio "sine lavacro regenerationis aut eius voto" ³⁹.

Es, en tiempos recientes, Pío XII quien, con más claridad, afirma como dogma de la Iglesia católica que fuera de ella nadie puede salvarse por ser ella el arca única de salvación de tal manera que quien no entre en ella perecerá; pero, continúa el Papa, de la misma manera ha de tenerse por cierto que aquellos que estén en ignorancia invencible acerca de la religión verdadera no pueden ser tachados ante los ojos divinos de culpa alguna ⁴⁰.

La exposición de los textos citados anteriormente son prueba fehaciente de su imprecisión para poder determinar el problema que estamos examinando. Se habla de ignorancia invencible, de un bautismo in voto, pero nada se dice del tiempo que puede durar esta ignorancia, de si es posible la salvación en caso de que el hombre persevere en su ignorancia hasta el final de sus días. No obstante, la afirmación de Pío IX ha dado pie para una justa mitigación del rigorismo que venía afirmado en algunos escritos.

La interpretación del axioma "fuera de la Iglesia no hay salvación" puede interpretarse —y de hecho la Historia ha convertido la mera posibilidad en palpable realidad— de dos maneras: la una acentuando extremadamente los límites de la Iglesia católica en su realidad histórica, exigiendo para la salvación la necesidad absoluta del bautismo de agua o, al menos, del de sangre y la otra inclinándose por una pura conveniencia de la Iglesia católica para alcanzar la salvación, comparada con otras religiones. A la primera corriente la llamamos rigorismo y se fundamenta, al menos parcialmente, en la falsa presunción de creer extendido el Reino de Cristo, la Iglesia, por todo el universo. Quien, expuesta la doctrina evangélica, no perteneciese a la Iglesia difícilmente podría disculparse con la buena fe y con la ignorancia invencible. A la segunda, indiferentismo que, sobrevalorados los excusantes del hombre ante Dios, olvida la misión salvífica de la Iglesia de Cristo.

³⁸ Denz. 413.

³⁹ Denz. 796.

⁴⁰ Denz. 1647. Otros textos más imprecisos, Denz. 388, 468, 629, etc.

Los teólogos —especialmente en la doctrina referente a los sacramentos y a la gracia— han recurrido a las distinciones de necesidad de medio y de precepto, absoluta e hipotética, que nos permitimos recordar para una mejor inteligencia de los documentos citados anteriormente para probar la necesidad de la Iglesia como comunidad de salvación ⁴¹.

La necesidad de medio se funda en la relación ontológica entre el objeto de la salvación y el medio que conduce a ella. Como esa relación ontológica procede de la naturaleza misma del medio, el hombre no es libre para cambiar tal medio por otro ni puede eximirse del uso del mismo ni aun en el caso de desconocerlo. Si por un obstáculo no pudiera usarse el medio necesario para la salvación y bastase el votum del hombre, se da la necesidad de medio hipotética; cuando por ninguna razón el votum sustituye al medio, la absoluta. La necesidad de precepto se funda en un mandato positivo de Dios o de la Iglesia dirigido a la voluntad del hombre y que exige de él un determinado acto; la trasgresión del mandato, si supone una falta en el hombre, impide la consecución de la salud. No es, por consiguiente, la relación que media entre el precepto divino o eclesiástico y la meta de salvación lo que hace imposible la salud si se desobedece el precepto, sino la actitud de desobediencia en el hombre ante los deseos de Dios. Como es lógico, todo género de dificultades que disculpan el pecado excusan de la necesidad del uso del precepto.

La fe, acto personal por el que el hombre se apropia la salud que procede de Dios, es absolutamente necesaria para la salvación, no sólo con necesidad de precepto sino con la de medio y, mejor expresado aún, en el sentido de que la fe es una parte esencial de la realización salvífica como tal ⁴². En la fe no hay posibilidad de excepciones por la sencilla razón de ser absoluta su necesidad. La necesidad de pertenencia a la Iglesia, en su concretización del bautismo y demás sacramentos no es absoluta, sino hipotética, es decir, en ciertas condiciones basta el votum de pertenencia a la misma ⁴³.

La verdad de la Iglesia, comunidad necesaria para la salvación incluiría —resumiendo la doctrina expuesta anteriormente— los siguientes elementos: una Iglesia católica, fundada sobre Pedro y

⁴¹ ALDAMA, J.: *La necesidad de medio en la Escolástica posttridentina*, Archivo teológico granadino 8 (1945), pp. 57-84.

⁴² Denz. 178, 801, 1789, 1793.

⁴³ Den. 796, 847.

sus sucesores, con caracteres de visibilidad y espiritualidad al mismo tiempo que, por reconocerse obra del Señor Jesús, continuadora de su misión, exige la incorporación a ella a todos aquellos que la conozcan presentándose como necesaria para la consecución de la salud eterna, sin dejar, por otra parte, de admitir concesiones de gracias espirituales fuera de su recinto provenientes de Dios y que dirigen a El.

En el año 1943 aparece la Encíclica "Mystici Corporis" de Pío XII. Por ser el tema de la encíclica la esencia de la Iglesia se encuentra tratado el de pertenencia a la misma y, como una consecuencia, la doctrina sobre la concesión de gracias y posibilidad de salvación para quienes no sean en sentido pleno miembros de la Iglesia. No obstante, hemos de afirmar anticipadamente que la necesidad de la Iglesia para la salvación —por no ser tema central en la encíclica— no sufre ni alteración ni desarrollo algunos en la doctrina de Pío XII si la comparamos con lo que hemos dicho hasta el momento. No es extraño que no haya en la exposición de la "Mystici Corporis" una profundización sobre esta materia como tampoco lo es la impresión de estrechez de miras que suscitan algunas frases que vamos a considerar si se olvida la finalidad de la encíclica y se pierde de vista la tradición teológica de la que Pío XII no quiere apartarse. Así pues, creemos estar en lo cierto si tratamos de explicar lo poco que la encíclica dice de esta materia en conformidad con la doctrina de siglos anteriores.

La necesidad de la Iglesia para la salvación aparece en doctrina de Pío XII afirmada de una forma negativa en las frases siguientes: "ille denique est, qui dum Ecclesiae nova semper in dies, sua afflante gratia, incrementa parit, membra tamen, a Corpore omnino abscissa, renuit sanctitatis gratia inhabitare". AAS 35 (1943), p. 220. "...ut internis divinae gratiae impulsionibus ultro libenterque concedentes, ab eo statu se eripere studeant, in quo de sempiterna cuiusque propria salute securi esse non possunt". AAS 35 (1943), p. 243. "Quamobrem qui fide vel regimine invicem dividuntur, in uno eiusmodi Corpore, atque uno eius divino spiritu vivere nequeunt". AAS 35 (1943), p. 203.

La Encíclica habla de unos miembros en los que no existe la gracia por estar completamente separados del cuerpo. ¿Quiénes son estos miembros? Pudieran muy bien ser todos aquellos que —según la concepción de la "Mystici Corporis"— no pertenecen en sentido pleno al Cuerpo Místico de Cristo, es decir, aquellos que no estuvieran en posesión del bautismo y de la fe o no estuvieran en comunicación con la jerarquía eclesiástica y pudieran ser también

aquellos que no solamente no pertenecen a la Iglesia según la norma establecida por la Encíclica, sino que están alejados de ella en todo sentido y completamente. Tanto en una como en otra posibilidad de interpretación quedaría en claro la necesidad de la Iglesia y la posibilidad de salvación para quien estuviera fuera de ella de buena fe. Según la primera posibilidad de interpretación poseería la gracia del Espíritu quien fuese miembro en sentido pleno de la Iglesia visible católica pero no se privaría de dicha gracia —al menos la encíclica no lo dice— a quien está libre de toda culpa subjetiva y pertenece en voto a la Iglesia; si preferimos la segunda por estar más en consonancia con la tonalidad de la Encíclica que inculca la relación de todos los hombres con Cristo, Cabeza del Cuerpo Místico, de quien viene toda salvación, que habla de un “*in scio quodam desiderio ac voto*” por el que uno se orienta al Cuerpo Místico del Redentor, etc., etc., se compaginan perfectamente la importancia de una pertenencia a la Iglesia y su misión salvífica universal, de la que se excluyen únicamente aquellos que, de ningún modo, pertenecen a la Iglesia.

Llegamos a la misma conclusión al tratar de explicar el significado de la frase “*...in quo de sempiterna cuiusque propria salute securi esse non possunt*”. No se trata aquí de negar una certeza subjetiva referente a la salvación eterna a quienes se encuentren fuera de la Iglesia; sabemos que —según doctrina del Concilio de Trento en la sesión VI sobre la justificación— ni los mismos católicos gozan de esa certeza absoluta en lo concerniente al problema de su salvación⁴⁴. Se trata más bien de una certeza objetiva, es decir: la no pertenencia a la Iglesia entraña una falta de seguridad para la consecución de la salvación por ser la Iglesia una condición objetiva para la certeza objetiva de la misma y por tanto, quien, por culpa propia, rechaza la Iglesia que Dios ha puesto para la salvación del hombre, no podrá estar seguro de su propia salvación, al menos, hasta cuando persista en su obstinación.

Una de las condiciones que enumera la *Mystici Corporis* para una pertenencia a la Iglesia es la comunión con la jerarquía; como conclusión de esta afirmación se dice que los que “*fide vel regimine invicem dividuntur, in uno eiusmodi Corpore, atque uno eius divino Spiritu vivere nequeunt*”. La vivificación por el Espíritu divino de la Iglesia, la gracia santificante con las virtudes de la fe y de la esperanza, no se encuentran en los que están separados de la Iglesia

⁴⁴ Denz. 802, 826.

por la diferencia en la fe o por la no sumisión a la jerarquía. Se habla en esta frase que comentamos del Espíritu Santo que juntamente con la gracia creada constituyen el principio santificador de los miembros de la Iglesia. Hemos visto como doctrina aprobada a través de los siglos que, incluso sin ser miembro de la Iglesia en el sentido más perfecto, se puede obtener la gracia y la salvación. ¿Cómo es posible una posesión de la gracia, una justificación sin el Espíritu vivificador de la Iglesia? ¿No parece esto una aporía en vista de la frase que tenemos ante nuestra consideración? Nos parece ver aquí una indicación para considerar la importancia de una pertenencia a la Iglesia en grado perfecto pero como —según hemos indicado— la necesidad de tal pertenencia para obtener la gracia no es absoluta, sino hipotética, creemos estar en lo cierto al afirmar que nadie, separado de la Iglesia en la fe o en la comunión con los pastores, puede poseer el Espíritu divino a no ser que actúe de buena fe y pertenezca ya en voto a la Iglesia de Cristo ⁴⁵.

Al final de la *Mystici Corporis* menciona Pío XII a los que, sin pertenecer a la comunidad visible de la Iglesia católica, están orientados, siquiera por un deseo inconsciente al Cuerpo Místico del Redentor ⁴⁶. La expresión aquí empleada por el Pontífice, dejando intactas las enseñanzas de la Iglesia referentes a la concesión de gracias fuera de ella como a la necesidad de la misma para la consecución de la salud, está impregnada de una nueva modalidad.

Ciertamente que la doctrina sobre el *votum Ecclesiae* se encuentra ya mencionada en los SS. PP. al hablar del bautismo de sangre y del de deseo ⁴⁷ y expuesta bajo el *votum sacramenti* en el Concilio de Trento al tratar del bautismo ⁴⁸ y de la penitencia ⁴⁹ en la Encíclica la palabra *pertinere* es sustituida por *ordinari* y el adjetivo *inconsciousum* se añade a la palabra *votum*, consagrada en el lenguaje teológico al tratarse de la pertenencia a la Iglesia.

En sí considerado el "*ordinari ad Mysticum Redemptoris Corpus*" puede tener un sentido más amplio que el "*pertinere voto ad Ecclesiam*" ya que, sin forzar la expresión, pueden incluirse en ella no sólo los separados de buena fe, sino todos en general. ¿Cuál fue la intención de Pío XII al formular tal afirmación? Del texto no

⁴⁵ Para una explicación más detallada véase RAHNER, K.: *Schriften zur Theologie*, Band. II, 4 Auf., pp. 57-71.

⁴⁶ M. C. Ch., n. 101.

⁴⁷ SAN AGUSTÍN: *De Baptismo*, I, 22, 29.

⁴⁸ Denz. 796.

⁴⁹ Denz. 898.

se deduce claramente. A nuestro opinar el Pontífice ha usado la expresión "ordinari" deliberadamente, expresión que lleva incluida una doble postura: la persistencia y aprobación del sentido de pertenencia, dado al comienzo de la encíclica y la desaprobación de una interpretación rigorista del mismo. A todos aquellos lejanos del redil visible de Cristo, si bien encaminados inconscientemente hacia El, se dirige paternalmente Pío XII invitándolos a salir de una situación incierta mostrándoles la Iglesia católica y unas condiciones a cumplir para poder contarse "reapse" entre sus miembros.

A pesar de las ventajas que ofrece la doctrina referente al votum Ecclesia para una explicación de verdades que parecen incompaginables como son la voluntad salvífica universal, la necesidad de pertenencia a la Iglesia, la existencia de la mayoría de los hombres fuera de ella, etc., etc., hay aún ciertas lagunas en ella difíciles de salvar. ¿Cómo puede ser suficiente un deseo inconscio para una pertenencia a la Iglesia que es necesaria con necesidad de medio para la salvación? ¿En qué se diferenciaría el votum inconscium de un bautizado del de un pagano? ¿No es posible un voto de obediencia a la ley de Dios y un odio a la Iglesia católica de buena fe?

En fin, estas y otras parecidas son cuestiones que evidencian las dificultades con que tropezamos al estudiar lo concerniente a la pertenencia a la Iglesia y la necesidad de profundizar y completar esta doctrina. La *Mystici Corporis* no dice más.

Sería labor del Concilio Vaticano II el concebir las relaciones para con la Iglesia católica de un plano individual a uno comunitario al reconocer lo bueno existente en las iglesias no católicas y de acentuar el valor de la palabra y del sacramento para una pertenencia a la Iglesia de Dios. Pero esto vamos a detallarlo examinando la doctrina del Concilio.

La concepción que el Concilio Vaticano II nos ofrece de la Iglesia parece entreverse ya desde los comienzos de la lectura de la Constitución "Lumen Gentium" como abierta a las necesidades del mundo moderno, confundido y vacilante en su camino hacia Dios. Es curioso, al menos, y diríamos más bien significativo, el hecho de que una Constitución dogmática sobre la Iglesia, la más trascendental de todo el Concilio, comience destacando la figura de Cristo, en el que la Iglesia es la Luz de las Gentes. Con razón se titula este primer capítulo "El Misterio de la Iglesia". La Iglesia va a aparecer en realidad a través de la exposición de la doctrina del Concilio Vaticano II como un misterio, si entendemos esta palabra en consonancia con una tradición bíblico-patristica, es decir, como una realidad compleja, con caracteres de visibilidad y espiritualidad

a la par. Considerar la Iglesia como misterio no es negar su visibilidad, no es reducirla a un estado de imprecisión, no es confundirla con la Iglesia de los predestinados conforme a una mentalidad protestante, sino es afirmarla como visible sin dejar en la penumbra su dimensión interna, olvidada, hasta cierto punto, por una teología postridentina que se sintió obligada a combatir los errores de la Reforma ⁵⁰.

En estos cauces se refleja íntimamente el programa del Concilio, que es de reforma eclesiológica para que la faz de la Iglesia resplandezca iluminada por la gloria de Cristo e ilumine todos los pueblos con la predicación del Evangelio. Es el programa de reforma interior que Juan XXIII tenía concebido con anterioridad al comienzo del Concilio y que manifestó en un radio-mensaje el 11 de setiembre de 1962 ⁵¹.

La Iglesia de Cristo es Luz para las Gentes porque —según el Concilio— es como “el Sacramento, señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”. La Iglesia, concebida como Sacramento de Cristo, es idea feliz de los PP. Conciliares que marcará una pauta a seguir en el estudio de la eclesiológica moderna ⁵². Naturalmente que el sentido de la frase “Iglesia, sacramento de la salud” no aparece precisado ni menos definido solemnemente por la Constitución *Lumen Gentium*, pero la sola inclusión en el texto nos hace sospechar una mentalidad abierta, que sobrepasa el concepto estrecho de sacramento, concebido por la escolástica como signo exterior instituido por Cristo, que significa y confiere la gracia, exclusivamente aplicable en número de siete y se remonta, atribuyéndole un concepto más amplio, a la doctrina bíblico patristica ⁵³. El Concilio ha expresado la misma idea en otros lugares ⁵⁴ y —al dejar abierto a discusión el sentido

⁵⁰ BEUMER, J.: *Die Kirchliche Gliedschaft in der Lehre des heiligen Robert Bellarmin*, Th. und Gl. 37-38 (1947-48), pp. 243-257.

VALESKE, V.: *Votum Ecclesiae*, München 1962.

RICKEN, F.: *Ecclesia... universale salutis sacramentum*, Scholastik 40 (1965) pp. 352-388.

⁵¹ Véase también en n. especial del *Osservatore Romano*, n. 233, en la apertura del Concilio Vaticano II (11-X-62).

⁵² SEMMELROTH, O.: *Die Kirche als Ursakrament* (1955).

FEINER, TRÜTSCH y BÖCKLE: *Panorama de la teología actual* (1961) en el cap. “Unidad del Concepto de Iglesia”, pp. 401-422, especialmente p. 410 sg.

⁵³ S. CIPRIANO, Epist. 69, 6: PL 3, 1142b, habla del “inseparabile unitatis sacramentum”.

⁵⁴ C. Igl. cap. 1, a. 9,3; cap. III, a. 26, 1; cap. VII, a. 48, 2; C. Lit. cap. I, a. 5, 2.

de sacramento en la Iglesia— es necesario recurrir al fondo salvífico que encierra tal palabra en los escritos bíblicos y patristicos. El sacramento en la Iglesia aquí expuesto tiene un sentido análogo si lo comparamos con el que hemos heredado de la escolástica y está repleto de contenido de salvación, de amor que procede de Dios y se extiende a toda la humanidad ⁵⁵.

En el mismo art. I de la Constitución se señalan los efectos que el sacramento de la Iglesia produce en el cristiano que se ha incorporado a ella: la unión íntima con Dios y la unidad con todo el género humano. La pertenencia a la Iglesia, según esta concepción, es ya desde un comienzo una participación real en la vida de Dios y una compenetración con los que forman la comunidad eclesial, unidos no por lazos humanos sino por Cristo, mediador entre los hombres y el Padre; y tal participación y compenetración irán en aumento hasta que la esposa de Cristo llegue a la perfección, a la unidad plena, querida por su Fundador.

Toda la misión salvífica de la Iglesia descansa en un libérrimo acto amoroso de Dios; tiene, por consiguiente, un origen divino y se realiza en el mundo empezando en Adán, padre de la humanidad, continuando a través de todas las épocas de la historia y terminando con su perfección gloriosa al fin de los tiempos ⁵⁶. En el cap. III se expone de una forma dogmática el fundamento cristológico de la Iglesia. Es Cristo, enviado del Padre, quien con su obediencia y su conocimiento de Dios, establece un reino de paz sobre la tierra que desarrollará su potencialidad con la palabra y la sangre. El Cuerpo real de Cristo representa y reproduce la unidad del Cuerpo Místico ⁵⁷.

Un aspecto que no pasó desapercibido a los PP. conciliares es el carácter escatológico de la Iglesia, la unión entre quienes somos peregrinos y los que gozan de la unión beatífica. Es este un tema

⁵⁵ VAN ROO: *De Sacramentis* (1957) ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ en la Escritura, pp. 3-7 y en los PP., pp. 11-52.

⁵⁶ CONGAR, Y. M.: *Ecclesia ab Abel* (Festschrift für K. Adam) (Düsseldorf 1952) pp. 79-108. El esquema sobre la Iglesia de 1963 contenía numerosas referencias a la doctrina patristica, especialmente a Orígenes quien habla de la Iglesia "desde el comienzo del género humano, más aún, desde el origen del mundo, y no la confina a tiempos posteriores a la venida de Cristo (Orígenes, In Cant., lib. II: p. 13, 134 ab).

Más textos pueden verse en TROMP: *Corpus Christi quod est Ecclesia* (Roma 1946).

⁵⁷ Sobre el influjo de la Eucaristía en la vida del Cuerpo Místico, véase: VOLK, H.: *Das sakramentale Element in der Kirchengliedschaft*, en "Unio Christianorum", Paderborn (1962), pp. 345-357.

casi en ciernes en el que ha de ahondarse en estudios teológicos por las perspectivas maravillosas que se vislumbran en él en orden a una idea clara de la Iglesia; en concreto la doctrina de la salvación en y por la Iglesia recibiría un tono más esperanzador si incluimos en ella la índole escatológica de la misma.

Debido a una intervención del Papa Juan XXIII, el cardenal Larraona, prefecto de la Congregación de Ritos, preparaba el tema de la veneración de los santos que había de incluirse en la Constitución sobre la Iglesia; se recapacitó sobre la importancia de enclavar el apartado de los santos en un marco no individual sino escatológico y de esta suerte se abrió camino el actual cap. VII. Así el capítulo citado se divide en dos partes: en la primera —art. 48 y 49— se estudia la escatología de la Iglesia y la segunda —art. 50 y 51— se ocupa de la veneración de los santos⁵⁸.

La discusión de este capítulo tuvo lugar los días 15 y 16 de setiembre de 1964. El Cardenal Ruffini comenzó el debate exigiendo que se acentuasen las verdades dogmáticas de la existencia del infierno y del purgatorio. Varios Padres salieron en defensa de una concepción más amplia y de una valoración más justa del elemento cósmico. Así Mons. Ziadé y el abad Butler abogaron por una consideración más profunda sobre la función del Espíritu en el texto; Mons. Hermaniuk acentuó la dimensión escatológica de la Eucaristía; Mons. Elchinger realzó los valores comunitarios en contra de una interpretación individualista del tema, etc., etc. A vista de tales observaciones, se cambió el esbozo del Cardenal Larraona hasta dar —en nuestro texto— una primacía al Espíritu Santo en la función escatológica de la Iglesia, considerar las verdades de los novísimos sin exagerado dramatismo y poner a Cristo en el centro de la salvación universal.

⁵⁸ En el primer proyecto sobre la Constitución de la Iglesia (1962), compuesto de once capítulos se hablaba exclusivamente de la Iglesia militante; lo mismo sucede en el segundo (1963) a pesar de que de los cuatro capítulos de que constaba, tres de ellos trataban: del misterio de la Iglesia, el primero; del pueblo de Dios, el tercero y de la vocación a la santidad en la Iglesia, el cuarto. Aparece claro que solamente el cap. VII de la redacción definitiva trata ex profeso de la Iglesia escatológica, entendida no en el sentido de fase final en su estructuración histórica, sino en el paso de su imagen temporal a la perfección eclesial. Esto no quita para que ya en otros lugares de la Constitución haya indicios de este carácter escatológico como, p. e., en el cap. I, art. 5: "Ipsa interea, dum paulatim increscit, ad Regnum consummatum anhelat, ac totis viribus sperat et exoptat cum Rege suo in gloria coniungi".

Al carácter escatológico que aparece en este capítulo y que viene dado ya desde un comienzo, en el título, no podemos atribuirle una tonalidad meramente individualista. No se trata únicamente del carácter escatológico de nuestra vocación y de nuestra unión con la Iglesia celeste, como era la expresión en esbozos anteriores al último proyecto. Es la misma Iglesia el sujeto de este carácter escatológico. La existencia humana acabará, es verdad, con este mundo, pero también la Iglesia, que por salvar al universo, está dotada de la forma de él. El hombre, por la gracia de Cristo, se dirige a la visión de Dios; también la Iglesia se purificará al final de los tiempos. Esta es la razón por la que, al ser necesaria no sólo la renovación individual, sino también la de la Iglesia como tal, había que considerar todas las dimensiones de la esposa de Cristo: su origen divino, fase temporal y carácter escatológico.

Después de esta pequeña digresión que hemos hecho intencionalmente con el fin de ayudar a concebir la doctrina del Vaticano II sobre la necesidad de la Iglesia para la salvación, pasamos a considerar el art. 14 del cap. II de la Constitución *Lumen Gentium*, donde expresamente se toca el problema de pertenencia a la Iglesia y de las condiciones requeridas para ello.

En primer plano aparece la Iglesia peregrina como necesaria para la salvación. El Concilio —sin pretensión de definir como dogma de fe esta doctrina, pero declarándola tesoro del patrimonio católico, como se deduce de su apoyo en la Escritura y en la tradición— se dirige primordialmente a los católicos para afirmar que la Iglesia es necesaria para conseguir la salvación que se nos ofrece en Cristo Jesús. Queremos hacer notar que se habla de una Iglesia peregrina y de una necesidad; en cuanto a la primera, no hay duda de que se sobreentiende la Iglesia católica, con su complejo de elementos divino y humano, en su fase terrena; en lo referente a la segunda, queda amplio campo para la especulación, pues no se determina la clase de necesidad que se predica. Lo cierto es que esta necesidad de pertenencia a la Iglesia radica en último término y viene prácticamente a confundirse, supuesto un conocimiento de la obra de Cristo, con la necesidad de pertenencia a Cristo y, si se quiere más concretamente, con la obligación de recibir el bautismo y de profesar la fe verdadera. Si la Iglesia es la comunidad donde podemos descubrir la presencia de Cristo y Cristo es el único mediador y verdadero camino para la salvación, podemos deducir con todo rigor la necesidad de medio de la Iglesia. Por otro camino podemos llegar a la misma conclusión: la necesidad de pertenecer a la Iglesia se equipara a la de recibir el bautismo de tal manera que no se

conciben la una sin la otra y como la recepción del bautismo es de necesidad de medio, según enseñanzas del mismo Cristo, la pertenencia a la Iglesia también lo será. Si esta pertenencia es absoluta o hipotética queda a libre discusión con tal de que no se acentúe exageradamente la incorporación a la Iglesia excluyendo toda posibilidad de salvación a quienes, sin culpa propia, la desconocen; toda doctrina enfocada en este sentido iría no sólo en contra del común pensar de la Iglesia, como hemos visto anteriormente, sino que también se opondría a las enseñanzas del Vaticano II⁵⁹.

Se advierte en el texto conciliar una preocupación teológicamente no sólo legítima sino profunda, de colocar a Cristo en el centro del problema de la salvación, admitiendo, por tanto, una amplitud de miras sorprendente, sin quitar importancia a la institución fundada por El. Es, con otras palabras, afirmar que toda la salud procede de Cristo y que se encuentra en su Iglesia; es admitir la buena fe de quienes no conocen al Señor y urgir la dirección hacia la Iglesia.

De estos principios parte el Concilio para concretar en el párrafo segundo del citado artículo quienes se incorporan a la Iglesia y cómo ha de entenderse esta incorporación.

La incorporación a la Iglesia se concibe aquí como compuesta de un doble elemento: interno y externo; es decir: para incorporarse a la Iglesia además de los vínculos de la fe, de los sacramentos y de la comunión con la jerarquía, se requiere el espíritu de Cristo. No se trata, pues, de una mera pertenencia externa, de unos prerequisites formales que hay que llenar para pertenecer a la Iglesia, sino que hay algo mucho más hondo en toda esta cuestión, algo que es objeto de aumento o disminución por tratarse de una incorporación que admite grados. De esta forma se comprende mucho más fácilmente la posición de un pecador, p. e., en la Iglesia. El pecador, si exclusivamente consideramos el aspecto externo de pertenencia, puede incorporarse "plene" a la Iglesia de Cristo siempre que no haya pecado contra ninguno de los vínculos mencionados, pero le falta la dimensión interna de la gracia en la que, por supuesto, puede crecer más y más. La incorporación a la Iglesia, aunque venga designada con el adjetivo de plena, no es algo estático, algo que se ha conseguido en su plenitud, sino algo con posibilidad de ser aumentado, algo que siempre estará delante de nosotros.

⁵⁹ Const. Igl. cap. II, a. 15 y 16, donde expresamente se habla de los vínculos de la Iglesia para con los cristianos no católicos y para con los no cristianos. Decret. Ecum. cap. I, a. 3; Decl. RNC. a. 2, 3 y 4.

El Espíritu de Cristo, elemento interno de la pertenencia a la Iglesia, ha de manifestarse en esa decisión amorosa que el hombre hace por Dios. Los mismos vínculos externos, profesión de fe, sacramentos y comunión con la jerarquía, son ineficaces, en cierto grado, si no hay caridad; decimos en cierto grado, porque donde existan la fe y la esperanza se da una pertenencia a la Iglesia no puramente externa ya que existen como base a una vida de gracia. Donde no hay ni fe, ni esperanza ni caridad no puede hablarse más que de una pertenencia meramente externa. De todo lo expuesto se entrevé el acento gracioso, cristológico, que el Concilio ha dado al tema de pertenencia a la Iglesia.

Está claro, pues, que a la Iglesia se incorporan quienes poseen el Espíritu de Cristo y gozan de los vínculos de fe, de los sacramentos, del régimen eclesiástico y de la comunión. Pero, ¿cómo ha de entenderse esta incorporación?

El esquema de 1962, a. 9, enumera entre los *miembros* de la Iglesia —con una membridad llamada “verdadera y propia” a quienes, lavados con el baño del bautismo, confiesan la verdadera fe y reconocen la autoridad de la Iglesia, uniéndose a su Cabeza, Cristo, a través de su Vicario en la tierra. El texto preparado para la segunda sesión conciliar (1963) en el a. 8 suena así: “*Reapse et simpliciter loquendo*, se incorporan a la comunidad de la Iglesia *solamente* aquellos que reconocen *integram eius ordinationem* y los medicos salvíficos existentes en ella y están unidos a Cristo que los conduce a través de los Pastores, por los lazos de la confesión de la fe, del sacramento, de la guía de la Iglesia y de la *communio*”.

Si examinamos las diferencias existentes entre ambos proyectos anteriores, toda la doctrina anterior sobre la materia y el artículo que actualmente comentamos observaremos:

1) La expresión “*reapse et simpliciter*” incorporantur ha sido sustituida por “*plene incorporantur*”, lo que indica una admisión tácita de una graduación en la pertenencia a la Iglesia.

2) Se ha suprimido el adverbio *tantum* del a. 8 (1963) para no entorpecer el sentido de graduación, significado en el *plene incorporantur*.

3) El “*Spiritum Christi habere*” figura como primer elemento de la pertenencia a la Iglesia.

4) Se evita la palabra “miembro” y se habla de “incorporación” al referirse a los católicos y de “unión” cuando se trata de

los no católicos que, en otros documentos conciliares se conocen por "hermanos separados".

5) Entre los elementos visibles de pertenencia se ha puesto el plural "sacramentos" en lugar del singular.

6) Hay más precisión en la cuestión de la pertenencia del pecador y la Iglesia al sustituirse ... "non salvatur tamen, licet ad Ecclesiam pertineat qui in fide, spe et caritate non vivit sed peccans..." por "licet Ecclesiae incorporetur, qui in caritate non perseverans...".

7) La doctrina del "votum" se limita a los catecúmenos y se habla de una "explícita voluntad" para su incorporación a la Iglesia. No se mencionan en absoluto ni los no católicos ni los no cristianos.

Queremos completar la visión del problema de incorporación a la Iglesia exponiendo, si bien sucintamente por no permitirlo la extensión que va adquiriendo el artículo, la posibilidad y el grado de ella en quienes no participan en su plenitud de la verdad de la Iglesia católica ⁶⁰.

En buena teología y en buena lógica no debiéramos esperar en los artículos 15 y 16 de la Constitución sobre la Iglesia un cambio radical en lo concerniente a las relaciones de los cristianos y no cristianos para con los católicos que echase por tierra la doctrina comentada anteriormente. La incorporación a la Iglesia —y bajo este prisma hemos de interpretar el contenido de los arts. 15 y 16— requiere, si es en su grado pleno, la existencia del bautismo, de la fe y de la comunión con la jerarquía eclesiástica. Esto no es obstáculo, sin embargo, para reconocer la amplitud de miras y la humildad de la Iglesia católica al considerar sus relaciones con un mundo que no cree plenamente en su misión ⁶¹.

⁶⁰ Prescindimos intencionadamente del carácter misionero de la Iglesia, de la obra de la Trinidad en el misterio de la salvación universal, de la mediación de Cristo entre Dios y los hombres, etc., etc., y nos limitamos a considerar los vínculos de la Iglesia con los no católicos y no cristianos. Puede verse: Const. Igl. cap. II, a. 17; cap. I, a. 2, 3, 5. Decr. Mis. cap. I, a. 2, 3; cap. IV, a. 27, etc.

⁶¹ BAUM, G.: *Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen: Concilium 1* (1965), pp. 291-303.

KASPER, W.: *Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen: Th. Q. 145* (1965), pp. 42-62.

MÜHLEN, H.: *Der eine Geist Christi und die vielen Kirchen nach den Aussagen des Vaticanum II: Th. und Gl. 55* (1965), pp. 329-366.

Es revelador y esperanzador al mismo tiempo el que la Iglesia no cese en su oración para que "la señal de Cristo resplandezca con mayores claridades sobre el haz de la tierra". El sentido de esta frase implica una auto-conciencia de la Iglesia que le conduce a la realización de su programa de reforma interna.

La Iglesia es el "signum salutis" y Cristo debe resplandecer en ella tanto en su elemento externo, en su existencia terrena, como en su realidad interna, invisible. He aquí el punto de partida para una verdadera labor ecuménica⁶². En otros términos, la Iglesia está dispuesta a examinarse a sí misma en el programa trazado por su Fundador, Jesús, y a reconocer lo bueno existente en otras comunidades eclesiales⁶³.

El vínculo sacramental, y en concreto el bautismo, es considerado como el fundamento donde descansan las relaciones de la Iglesia católica con los cristianos no católicos; de ahí parten los PP. Conciliares aunque, de acuerdo con lo dicho poco antes, reconocen la falta de unión por lo que respecta a la profesión de la fe y a la comunión con los jerarcas. Aparecen aquí los elementos internos y externos en la pertenencia a la Iglesia, se presupone una noción de incorporación gradual y no unívoca⁶⁴ y se respira por doquier un aire de confianza que hace ver en las otras comunidades eclesiales exclusivamente lo bueno, lo positivo. Es sintomático ver cómo, aunque sin una sistematización, se han ido acentuando los elementos comunes entre católicos y no católicos en esos mismos vínculos que constituyen la nota diferencial en la cuestión de incorporación a la Iglesia. En el vínculo de la profesión de fe se le reconocen al mundo cristiano no católico la Sagrada Escritura, considerada como norma de fe y de vida y su fe en Dios Padre y en Jesucristo, Salvador. El bautismo que aparece, por cierto, en los documentos conciliares en posición privilegiada en lo que se refiere a su papel de unión con los no católicos⁶⁵ ocupa el primer lugar entre los sacramentos que efectúan la unidad cristiana; junto a él se menciona la eucaristía, entre otros sacramentos, administrados en iglesias o comunidades eclesiales distintas de la Iglesia católica⁶⁶. También se

⁶² Como ilustración a esta idea puede verse: CONCILIUM 14 (1966), pp. 592-609.

⁶³ CONGAR, Y. M.: *Aspectos del Ecumenismo* (1965), pp. 91-100.

⁶⁴ BAUM, G., en *Ecumenical Theology today* (1964). Who belongs to the Church, pp. 67-75.

⁶⁵ Dec. Ecum., a. 22 y 23.

⁶⁶ Con la denominación "iglesias o comunidades eclesiales" se ha superado la de herejes y cismáticos. El documento conciliar no nos indica la diferencia

hace referencia al vínculo de la jerarquía al hacer mención del episcopado existente aun fuera de la Iglesia católica. El grado de pertenencia a la Iglesia de Cristo, supuestas las otras condiciones, está en relación directa con el orden jerárquico, establecido por El. Y como la incorporación a la Iglesia encierra en sí un valor positivo se reconocen aquí como elementos de unión el celo religioso, la oración, la devoción a la Virgen, y en general toda una extensa gama de dones que conducen o son frutos de la posesión del Espíritu Santificador⁶⁷. Es, en otros términos, el reconocimiento de una significación salvífica por parte de la Iglesia católica en organizaciones que ella misma designa con los nombres de iglesias o comunidades eclesiales. La Constitución sobre la Iglesia no desarrolla este punto pero creemos que su explicación habría de buscarse en el concepto de Iglesia, sacramento de unidad. Sea cual fuere la interpretación, tenemos ante nuestros ojos un motivo bien claro para buscar ansiosamente la unidad total entre el mundo católico y el que no lo es a través de esa incorporación a la Iglesia de Cristo, que se presenta en la Constitución cargada de vitalidad.

En consonancia con lo expuesto en los a. 14 y 15 ha de interpretarse el 16 de la Constitución que trata de la incorporación a la Iglesia de diversos grupos no cristianos. Lamentamos no poder detenernos más sobre este punto y nos limitamos a notar la doctrina central de la que se deduce la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas: la redención objetiva del mundo entero por Cristo y su llamada a la Iglesia. De aquí parte la comprensión amorosa de la Iglesia de Cristo hacia el pueblo judío, en primer lugar, a quienes reconocen a Dios como creador, justo y misericordioso, a quienes lo buscan entre sombras e imágenes y finalmente a todos cuantos, ignorando inculpablemente a Dios, siguen su conciencia y lo buscan bajo el influjo de la gracia.

No sabemos si publicar en "Diálogo Ecuménico" presupone una mentalidad ecumenista o por revestir esta mentalidad se escribe en la revista citada. Tal vez no haya aquí más que un juego de palabras. Lo que sí podemos testificar es que el estudio expuesto

entre iglesias y comunidades eclesiales ni a quién hay que atribuir tales conceptos. ¿Qué interpretación eclesiológica se merece esta terminología? Tampoco se dice aquí. Sobre este particular véase:

BAUM, G.: *Ecumenical Theology today*, a. c. el apartado *What are other Churches*", pp. 46-55.

FEINER, TRÜTSCH, BÖCKLE: *Panorama de la teología actual* (1961) en el c. "La Iglesia y las Iglesias", de Th. Sartory, pp. 423-466.

⁶⁷ NICOLAU, M., *Salmanticensis* 12 (1965), pp. 239-241.

ha tenido como causa motriz el deseo ecuménico de la unión y que su finalidad ha sido el presentar a la Iglesia de Cristo en su realidad, dispuesta siempre a extender su mano al mundo apartado de ella. Por esta razón nos atrevemos a formular unas reflexiones de carácter ecuménico, procedentes de la doctrina de la Iglesia que, a la vez, se declara necesaria para la salvación y comprensiva para con los extraviados.

El católico debe conocer la Iglesia para descubrir en ella las verdades salvadoras que encierra en su ser; tiene que percatarse de la importancia de una institución donde graciosamente ha nacido y saber que toda reforma y movimiento ecuménicos conciliares comienzan por un estudio y valoración del misterio de la Iglesia.

Consecuencia de este conocimiento de la Iglesia es el respeto a las demás religiones, incluso las no cristianas, donde se encuentran hermanos nuestros orientados hacia Dios. Pero no hemos de contentarnos con un respeto cortés, nacido tal vez de la indiferencia por cuanto no sea católico o de un complejo de superioridad teológica mal entendida. El problema de la salvación en la Iglesia es muy complicado y como afirma Hans Küng⁶⁸ no podemos ir predicando la necesidad de esta Iglesia para la salvación, dejando a un lado, tal vez por nuestra desidia, los millones de almas que se encuentran fuera de ella. No todo es falso fuera de la Iglesia católica. Nuestra concepción de la Iglesia ha reducido a Cristo Jesús a unos límites que, por ser estrechos, han tenido que tener necesariamente procedencia humana. Tal vez, en un intento de defender posiciones, objetivamente falsas, hayamos oscurecido la universalidad de la Iglesia, apartando de ella a todos cuantos no comulgasen con nuestro nombre de católicos. Hemos olvidado que Cristo no se confina, conforme a categorías humanas, que su redención se extiende a todo el mundo y nos ha pasado desapercibido el acentuar el hecho de que la salvación nos es dada en Cristo Jesús y sólo en El, hállese la persona de buena fe dentro o fuera de la comunión visible de aquellos que confiesan a Cristo por creer en El⁶⁹.

Nuestra mirada, pues, si es reflejo de una eclesiología pura, ha de extenderse —penetrando la universalidad de unos textos evangélicos portadores de gracia hasta los rincones más apartados de la tierra y

⁶⁸ KÜNG, H.: *Freedom today*, New York (1965), especialmente el capítulo *Freedom of Religions*, pp. 110-161.

⁶⁹ FRISQUE, J.: *Oscar Cullmann. Una Teología de la Historia de la Salvación* (1966), p. 111 sg.

descubrir que todo ser humano está bajo la gracia de Dios y que toda religión, a pesar de que contenga errores, proclama, a su modo, la verdad del Dios verdadero y puede ser camino de salvación para la humanidad desviada de la Iglesia católica ⁷⁰.

Solamente con el presupuesto de estas ideas comprenderemos parte de la complicada realidad de una Iglesia, necesaria para la salvación y misionera por naturaleza.

⁷⁰ Const. Igl., cap. II, a. 16. Decr. Ecum., a. 22 y 23.