***Comentarios al Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, «Subsistit in Ecclesia Catholica* (LG 8). Precisiones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II»**

Publicados por el Secretariado de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española. (Edice, Madrid 2007)

Edición coordinada por José Rico Pavés.

Publicados con la autorización de Edice para Almudi.org, que agradecemos.

Sumario

Presentación, José Rico Pavés

Texto del Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe:

Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia

Comentarios

I. Puntualizaciones sobre la doctrina eclesiológica del Concilio Vaticano II, José Rico Pavés

II. La fórmula *subsistit in* en el debate conciliar, Pablo Cervera Barranco

III. El Magisterio Pontificio posconciliar sobre la Iglesia, Eduardo Vadillo Romero

IV. La unidad y la unicidad de la Iglesia, José Ramón Villar Saldaña

V. Hacia la unidad católica de la Iglesia, José Ramón Villar Saldaña

VI. Elementos de la Iglesia de Cristo fuera de la Iglesia católica, Eduardo Vadillo Romero

VII. Las Iglesias orientales: estatuto eclesiológico, Pedro Rodríguez García

VIII. Las Comunidades cristianas nacidas de la Reforma: estatuto eclesiológico, Pedro Rodríguez García

Presentación

Cuando aún no había cumplido un año de pontificado, el 22 de diciembre de 2005, el

Phoca PDF

Papa Benedicto XVI, ofreció una importante reflexión sobre el modo de recibir el Concilio Vaticano II. A cuarenta años de distancia de su clausura, el Santo Padre recordaba las dificultades que en muchos fieles había encontrado la recepción conciliar. Y es que, en torno al gran acontecimiento de gracia que ha sido el Concilio ecuménico del siglo XX, se han practicado dos formas de interpretación. Una de ellas ha causado confusión y desánimo, la otra ha producido y sigue produciendo frutos perdurables. La primera forma fue llamada por el Papa hermenéutica de discontinuidad y de ruptura y consistió en entender la aportación conciliar en clave rupturista, como si el Concilio hubiera querido romper con toda la gran Tradición de la Iglesia y, en cierto modo, reinventarlo todo. La segunda forma, llamada hermenéutica de la reforma, ha interpretado la aportación del Concilio como una renovación en la continuidad del único sujeto eclesial, que crece en el tiempo y se desarrolla, permanenciendo el mismo y único sujeto del Pueblo de Dios en camino.

La recepción es un acontecimiento eclesial que no se limita al ámbito teológico, aunque encuentra en la Teología uno de sus principios internos constitutivos. La reflexión teológica no es ajena a la vida cristiana, sino que, se alimenta de ella al tiempo que, partiendo de la Palabra revelada, contibuye a su fortalecimiento. Una sana teología será siempre una referencia luminosa para todo fiel. La misión del Magisterio no se confunde con la tarea del teólogo, pero ésta sin la guía de aquél se hace estéril.

El documento *Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia*, hecho público por la Congregación para la Doctrina de la Fe el 10 de julio de 2007, orienta la reflexión teológica recordando algunos aspectos de la enseñanza eclesiológica del Concilio Vaticano II que en los últimos años habían sido presentados de manera errónea o confusa. Las *Respuestas* iluminan el sentido auténtico de la enseñanza conciliar en un punto de capital importancia para la comprensión de la naturaleza íntima de la Iglesia y el correcto significado del empeño ecuménico.

El Símbolo proclama, entre las notas constitutivas de la Iglesia, su unidad. Sin embargo, el doloroso hecho de la división entre los cristianos lleva necesariamente a preguntarse por la permanencia histórica y concreta de la Iglesia que Cristo fundó. El Concilio Vaticano II respondió a este tema en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, de modo especial en su número 8. Se acuñó entonces una formulación feliz que declaraba, por un lado, la permanencia de la Iglesia de Cristo en la Iglesia católica y, por otro, la existencia de elementos de eclesialidad en las otras confesiones cristianas: Esta Iglesia constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica (*subsistit in Ecclesia catholica*), gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, aunque pueden encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica (LG 8.2). Cuatro décadas después de la promulgación de este texto, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en continuidad con documentos anteriores, publica las *Respuestas* para esclarecer el auténtico significado de esas palabras.

El presente volumen recoge el documento de la Congregación junto con algunos comentarios breves destinados a profundizar en sus afirmaciones. Deseamos así contribuir a una mejor y más extendida recepción del Magisterio pontificio para que siga iluminando la labor teológica y la vida de los creyentes.

Madrid, 11 de julio de 2007

Phoca PDF

Festividad de San Benito, Patrono de Europa

José Rico Pavés

Director del Secretariado

Comisión para la Doctrina de la Fe

Subir

Comentario I: «Puntualizaciones sobre la doctrina eclesiológica del Concilio Vaticano II»

José Rico Pavés

Director del Secretariado,

Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

El 10 de julio de 2007 la Congregación para la Doctrina de la Fe ha publicado el documento titulado *Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia*. Se trata de un texto breve encabezado por una introducción y desarrollado en torno a cinco preguntas y respuestas. Con él se pretende precisar el significado auténtico de algunas expresiones eclesiológicas magisteriales que corren el peligro de ser tergiversadas en la discusión teológica. Las *Respuestas* están fechadas el 29 de junio de 2007 y han sido aprobadas y confirmadas expresamente por el Papa Benedicto XVI.

1. Justificación del documento

Desde el punto de vista doctrinal, la aportación más notable del Concilio Vaticano II ha sido la comprensión más profunda de la naturaleza íntima de la Iglesia. El Magisterio posterior de los Papas Pablo VI y Juan Pablo II ha profundizado en este campo ofreciendo luminosas orientaciones prácticas. No extraña, por tanto, que la reflexión teológica del posconcilio se haya ocupado en gran medida de las cuestiones eclesiológicas. Entre ellas, sin duda, una de las más recurrentes en la literatura teológica de los úlitmos cuarenta años ha sido la relación existente entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica. La Constitución dogmática *Lumen gentium* había afirmado que la única Iglesia de Cristo, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en (*subsistit in*) la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión él (n. 8). Al mismo tiempo sostenía que fuera de la Iglesia católica se encuentran muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica (ibidem).

En los años siguientes al Concilio, la fórmula *subsistit in* ha conocido interpretaciones erróneas, como si con ella se hubiera querido afirmar una suerte de distancia entre la Iglesia querida por Cristo y la Iglesia católica. Hay también

Phoca PDF

quienes sostienen que la única Iglesia de Cristo sería la comunión de todas las Iglesias cristianas, ya que, en la situación actual de división entre cristianos, la Iglesia de Cristo no se daría plenamente en ninguna de ellas sin la comunión con las demás. Las consecuencias de esta interpretación formulada con matices diferentes- son de enorme importancia pues introduce el relativismo en la comprensión de la unidad y unicidad salvífica de la Iglesia, desfigura el rostro de la Iglesia católica y dificulta el empeño ecuménico, que deja ya de ser el camino hacia la unidad católica, tal como había expresado el Concilio Vaticano II.

Pues bien, el nuevo documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en línea con intervenciones anteriores, agrupa en cinco preguntas las propuestas que piden una clarificación ayudando a precisar el significado auténtico de algunas expresiones magisteriales en materia eclesiológica.

2. Cinco enunciados eclesiológicos

La primera respuesta señala la continuidad de la doctrina eclesiológica conciliar con la gran Tradición de la Iglesia. El Vaticano II no ha querido cambiar la doctrina sobre la Iglesia ni de hecho la ha cambiado, sino que la ha desarrollado, profundizado y expuesto con mayor amplitud. Tal como recordó Benedicto XVI al inicio de su pontificado (22.12.2005), se falsea el Concilio cuando se le aplica una hermenéutica de ruptura.

La segunda respuesta aclara el significado de la fórmula *subsistit in*. Con ella el Concilio ha afirmado la plena identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica. Es decir, la Iglesia de Cristo se encuentra en la Iglesia católica de forma concreta en esta tierra. Con la palabra subsistencia se indica la perenne continuidad histórica y la permanencia de todos los elementos instituidos por Cristo en la Iglesia católica.

La tercera respuesta aclara por qué los Padres conciliares prefirieron el verbo subsistir al verbo ser. La preferencia no se debe entender en menoscabo de la identidad existente entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica, sino en favor del reconocimiento de la existencia de elementos de santificación y de verdad propios de la Iglesia de Cristo fuera de la Iglesia católica.

La cuarta respuesta saca las consecuencias de la enseñanza precedente en lo que se refiere al estatuto eclesiológico de las Iglesias Orientales. Aun cuando están separadas de la plena comunión con la Iglesia católica, pueden ser llamadas con propiedad Iglesias particulares o locales. La razón de ello es que poseen verdaderos sacramentos, especialmente, en virtud de la sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía. Al no estar en comunión con el Sucesor de Pedro y Obispo de Roma, cabeza visible de la Iglesia universal, carecen de un principio constitutivo interno objetivamente esencial de la Iglesia.

Por último, la quinta respuesta justifica por qué el Concilio y el Magisterio posterior no aplica el título de Iglesia a las Comunidades cristianas nacidas de la Reforma en el siglo XVI. La razón está en que estas Comunidades no tienen la sucesión apostólica mediante el sacramento del Orden, careciendo de un elemento constitutivo esencial de la Iglesia.

3. Alcance y perspectivas

Phoca PDF

El objetivo del documento no es ofrecer argumentos nuevos sobre la materia tratada, sino recordar con claridad las afirmaciones fundamentales del Magisterio. De ahí que las *Respuestas* se hayan construido recuperando literalmente los textos conciliares.

Ante interpretaciones ambiguas que desfiguran la enseñanza conciliar, la clarificación que ofrece el documento nos recuerda una vez más que en el empeño ecuménico es necesaria la fidelidad a la identidad de la fe católica.

Subir

Comentario II: «La fórmula *subsistit in* en el debate conciliar»

Pablo Cervera Barranco

Director de la BAC

1. La doctrina en la *Lumen gentium*

1.1. La fórmula en el texto final de *Lumen gentium* 8

El parágrafo 4 de *Lumen gentium* 8 recoge la fórmula en estudio:

Esta Iglesia constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, permanece en (*subsistit in*) la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, aunque pueden encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica.

Uno de los mejores comentadores de la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* escribía, a propósito de la fórmula, que era presumible que haría correr ríos de tinta[1]. En realidad, las cosas en el aula conciliar fueron muy distintas: no se discutió la fórmula, sino que la Comisión, además de explicar los motivos del cambio de *adest* a *subsistit* resolvió algunas dudas presentadas por los padres conciliares en los *Modi*.

El sentido de la fórmula fue introducido para tener en cuenta y no excluir los «elementos de verdad y santificación» presentes en otras Iglesias y comunidades cristianas. Además, el *subsistit* expresaba mejor la conexión histórica de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica entrañando en ella al mismo tiempo la plenitud de dichos elementos.

1.2. El itinerario conciliar hasta la fórmula *subsistit in*

Veamos, aunque sea de modo muy rápido, el recorrido hasta la formulación final[2]. El esquema remoto de la *Lumen gentium* fue el *Aeternus Unigeniti Pater*. En él se establece que la única Iglesia verdadera de Cristo es la Iglesia Católica Romana[3]. Cuando el esquema sobre el ecumenismo habla de los cristianos separados dice que «en ellos hay ciertos elementos (*elementa quaedam*) de la Iglesia como sobre todo la

Phoca PDF

Sagrada Escritura y los sacramentos». Por tanto, se hablaba de la presencia de elementos de la Iglesia de Cristo en otras comunidades, sin que ello motivara tener que cambiar el *est*.

El esquema que finalmente sirvió de base para los trabajos conciliares, a partir de la reunión de la Comisión teológica del 26 de febrero de 1963, fue redactado por el mencionado Mons. Gérard Philips. En él, aun constatando que hay elementos de santificación fuera de la Iglesia católica, no se renuncia a decir que la Iglesia de Cristo es la Iglesia católica[4]. En el texto no se quiere decir que la Iglesia de Cristo se encuentra donde hay elementos de Iglesia, ni que se encuentre de modo más pleno en la Iglesia Católica que en otros lugares.

El 28 de octubre de 1963 una subcomisión revisa el texto del capítulo primero, tras lo discutido en el aula conciliar desde el 1 de octubre, y lo presenta a la Comisión plenaria[5]. La Comisión plenaria, reunida los días 25-26 de noviembre de 1963, asumió ese texto revisado y se incluyeron algunos cambios (esquema *Lumen gentium* 1963). Philips explicó que en el aula se había propuesto (en realidad el estudio de la actas hace ver que no se trató el tema) el cambio de *adest in* donde decía *est* para, más adelante en el texto, poder decir mejor que hay elementos en otros lugares (*adsunt alibi elementa*). Esto hace ver que el cambio se fraguó en los trabajos de la subcomisión. Tras ellos la Comisión recibió esta explicación: «Se han cambiado algunos verbos: en lugar de *est*, se dice *adest in*, para que la expresión concuerde mejor con la afirmación *elementis ecclesialibus quae alibi adsunt*». Ni en las Actas del Concilio ni en los documentos del Archivo del Concilio Vaticano II tenemos más datos. Sólo pueden leerse algunos resúmenes de la discusión de la subcomisión pero sin datos relevantes. Por otras fuentes[6] sabemos que Heribert Shauf quería sustituir *adest* con *est*, aunque Sebastian Tromp propuso (¡sic!) *subsistit in*. Philips, moderador de la subcomisión, constató la aceptación del *subsistit in*. Con ello vemos que el cambio de *est in* a la fórmula final *subsistit in* no viene del aula conciliar.

El nuevo texto[7] se presentó en el aula el 15 de septiembre de 1964 (esquema *Lumen gentium* 1964). La *Relatio generalis* explicaba el capítulo primero de *Lumen Gentium* sometido a los padres conciliares. Esta explicación no fue reformada cuando, al día siguiente, en la reunión de la Comisión Doctrinal, *adest in* se cambió por *subsistit in*. La explicación dada sobre la introducción y el capítulo primero dice: «El Misterio de la Iglesia no es algo idealístico o irreal, sino que existe en (*existit in*) la misma sociedad concreta católica, bajo la guía del sucesor de Pedro y de los obispos en comunión con él»[8]. Además, en las explicaciones particularizadas al n. 8, tal como lo leemos en su forma definitiva (por tanto al *subsistit in*), podemos leer: «La Iglesia, de la que se describe su naturaleza íntima y arcana por la que se une con Cristo y su obra de modo perpetuo, esta Iglesia se encuentra en la tierra concretamente en la Iglesia católica»[9]; «La Iglesia es única, y en la tierra está presente en la Iglesia católica (*adest in*), aunque fuera de ella se encuentren elementos eclesiales»[10]; «Se han cambiado algunos verbos: en lugar de *est*, se dice *adest in*, para que la expresión concuerde mejor con la afirmación *elementis ecclesialibus quae alibi adsunt*»[11].

Aunque en la sesión del 30 de noviembre de 1964 encontramos dos enmiendas al *subsistit in*, éstas son rechazadas y el texto no se altera: «19 Padres proponen ...subsistit *integro modo* in Ecclesia Catholica. Otros 25 Padres quieren que se añada iure divino subsistit. Otros 13 Padres proponen que en lugar de subsistit in se escriba est. A ello se responde: Como se ve, se manifiestan dos tendencias, una que querría ampliar de algún modo la frase, y otra que la quiere acortar. Sobre este tema la Comisión, tras larga discusión, ya eligió antes la expresión *subsistit in* a la que se adhirieron todos los presentes»[12].

Phoca PDF

1.3. El sentido de la fórmula

La intención y el significado subyacentes a una y otra expresión (*adest in*/*subsistit in*), son iguales. Con ellas se trataba de afirmar que la única Iglesia de Cristo tiene una relación de totalidad con la Iglesia Católica, en el sentido de que, en cuanto sociedad constituida y ordenada en este mundo, está presente y subsiste en ella; mientras que, la relación de cualquier otra Iglesia o Comunidad cristiana con la Iglesia de Cristo, es una relación de parcialidad, es decir, en la medida en que se encuentran en cada una elementos de santificación y verdad[13].

Sí hay una diferente perspectiva entre *subsistit in* y *adest in*. La primera expresión indicaría presencia de continuidad desde los orígenes, permanencia o perpetuidad, mientras que la segunda expresa presencia en acto, sin vinculación histórica necesaria con el pasado. De la vinculación histórica deriva que la Iglesia querida por Cristo, «como organismo visible», es decir, «constituida y organizada como sociedad en este mundo» continua existiendo en la Iglesia católica, a pesar de que, a lo largo de los siglos, muchos elementos auténticamente cristianos se hayan encontrado y todavía se encuentren en Iglesias y Comunidades separadas.

Una vez que se reconoce que son sujetos sociales de elementos de santificación y verdad, de incorporación a Cristo, se debe reconocer que la Iglesia Católica se identifica con la Iglesia de Cristo, teniendo en cuenta que la acción santificante del Espíritu Santo obra también fuera de ella. La Iglesia de Cristo, en cuanto a capacidad objetiva de comunicar la salvación, subsiste a título pleno sólo en ella[14]. Desde este punto de vista el paso del *est* al *subsistit* matiza discretamente la perspectiva de la *Mystici Corporis*. En ella Pío XII identificaba absolutamente la Iglesia Católica y la Iglesia de Cristo bajo todo punto de vista sin tener en cuenta los aspectos complejos inherentes al concepto de Cuerpo Místico de Cristo, y, por tanto, de la Iglesia.

Por ello, es equívoco querer explicar este inciso afirmando que el Concilio ha querido evitar una identificación absoluta entre Iglesia de Cristo e Iglesia Católica[15]. Lo que el Concilio ha querido decir introduciendo esa palabra es que, manteniendo que la Iglesia de Cristo es la Iglesia católica, esto *no excluye* que haya elementos eclesiales fuera de ella. Dicho de modo positivo, el *subsistit in* expresa la permanencia en la Iglesia católica de todos los elementos instituidos por Cristo[16].

No se encuentra, pues, en las actas del Concilio ningún fundamento que quiera explicar el *subsistit* sin tener en cuenta la convicción de fe de que la Iglesia de Cristo se identifica con la Iglesia Católica[17].

El *subsistit* reafirma el sentido del *est*, la identidad de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica expresando que la Iglesia de Cristo, con la plenitud de todos los medios instituidos por Él, perdura siempre en la Iglesia Católica. Que haya elementos eclesiales fuera de ella no significa que la Iglesia de Cristo, es decir la Iglesia católica, esté presente y operante en otra Iglesias y comunidades cristianas ya que ello sería caer en la contradicción de que hay una subsistencia total junto a subsistencias parciales. La verdad y santidad de esos elementos está obrada por Cristo, mediante el Espíritu, que los impulsan hacia la unidad en la única Iglesia.

1.4. El sentido de la fórmula en el marco de todo el n. 8

El marco de la formulación en estudio es la unicidad de la mediación de Cristo (§1) el cual estableció su Iglesia (*constituit*) como comunidad de elementos internos (fe,

Phoca PDF

esperanza y caridad) y como algo visible (*compaginem visibilem)*, la mantiene constantemente (*indesinenter*) y por ella comunica a todos la verdad y la gracia[18].

La Iglesia de Cristo es, pues, una realidad compleja que une indisolublemente dos aspectos, y por esta analogía se compara al Verbo encarnado: comunidad de fe, esperanza y caridad/comunidad visible; Cuerpo místico de Cristo/sociedad dotada de órganos jerárquicos; comunidad espiritual/reunión visible; Iglesias terrestre/ Iglesia dotada de bienes celestiales[19].

Esta única Iglesia de Cristo fue fundada por Cristo (*erexit*) sobre Pedro y los apóstoles. Es la Iglesia que confesamos en el Credo como «una, santa católica y apostólica». Fue fundada para existir perpetuamente como columna y fundamento de la verdad[20].

«Esta Iglesia constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, aunque pueden encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica»[21].

La realidad que expresa el Concilio al describir la Iglesia de Cristo es una. La única realidad expresada (*Haec unica Christi Ecclesia*) se despliega en el texto conciliar de modo homogéneo en las expresiones: dotada de órganos jerárquicos, entregada a Pedro y a los demás apóstoles para que la gobernaran, gobernada por el sucesor de Pedro y de los obispos en comunión con él.

Por lo tanto la Iglesia fundada por Cristo, la Iglesia gobernada por el Papa y los obispos y la Iglesia que difunde la gracia y la verdad, es la Iglesia (*Haec Ecclesia*) que subsiste en la Iglesia católica.

2. La doctrina en *Unitatis Redintegratio*

2.1 Los textos del Decreto

El Concilio, al tiempo que discutía el esquema sobre la Iglesia, trató también el esquema sobre el Ecumenismo y promulgó ambos documentos el 21 de noviembre de 1964.

El n. 1 del Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre los principios católicos del ecumenismo recoge la doctrina católica sobre la Iglesia.

En el n. 2 se describe a la Iglesia de la que en el n. 3 se dice: «En esta Iglesia de Dios una y única surgieron ya desde el principio algunas divisiones». Esta Iglesia de Dios se refiere a la Iglesia confiada por Cristo a los sucesores de Pedro y los apóstoles. En el número 3 esta Iglesia es calificada cinco veces como Iglesia Católica.

En el n. 4 se espera que «todos los cristianos se congreguen en una única celebración de la Eucaristía, en orden a la unidad de la una y única Iglesia, a la unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia católica (*in Ecclesia Católica subsistere credimus*) de los siglos».

También el n. 13 utiliza el verbo *subsistere*: «Entre las que conservan, en parte, las tradiciones y las estructuras católicas (*traditiones et structurae catholicae ex parte subistere pergunt*), ocupa lugar especial la comunión anglicana».

Phoca PDF

Los principios y la doctrina recogidos en este decreto, son, pues, idénticos a los de la constitución *Lumen Gentium.*

2.2 Discusiones en el aula conciliar

Antes de la aprobación definitiva del esquema sobre el ecumenismo, a muchos obispos les parecía que no presentaba suficientemente la doctrina católica[22]. El Secretario respondió a esta objeción: «Después se afirma claramente que sólo la Iglesia Católica es la verdadera Iglesia de Cristo»[23]. A otro obispo que pedía que expresamente de dijera que solo una es la verdadera Iglesia de Cristo, la Iglesia Católica Romana se le responde que en todo el texto queda suficientemente claro esto que se pide[24]. A otra petición sobre la expresión de la unicidad de la Iglesia el Secretario responde: «De todo el texto aparece claramente la identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica, aunque como es necesario, se afirme que hay elementos eclesiales de otras comunidades[25].

En otro momento a otra petición en el mismo sentido de que se dijera de modo más claro que la verdadera Iglesia es la única Iglesia católica romana se le respondió que el texto (del esquema sobre el ecumenismo) supone la doctrina expuesta en la constitución sobre la Iglesia[26].

De todo ello deducimos que ninguna interpretación del *subsistit in* puede negar lo que se afirma con *est.*

La doctrina conciliar quiere afirmar que todos los medios establecidos por Cristo se encuentran permanentemente en la Iglesia Católica.

3. La doctrina en *Orientalium Ecclesiarum* 2

Refiero brevemente un texto importante del Decreto sobre las Iglesias orientales.

El primer esquema *De Ecclesiis Orientalibus* (1963) dice en el n. 3: «Sancta enim et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi Mysticum, organice constat ex fidelibus...».

El texto puede sorprender[27] por la identificación de la Iglesia Católica con el cuerpo Místico de Cristo frente al movimiento de opiniones que quiso abolir dicha identificación en los debates sobre los sucesivos esquemas *De Ecclesia*. Sin embargo, esta expresión no será cambiada y la encontraremos también en el esquema final.

El texto final en el Decreto *De Ecclesiis Orientalibus Catholicis* 2 quedó finalmente así: «La santa Iglesia católica, que es el Cuerpo místico de Cristo, consta de fieles que se unen orgánicamente en el Espíritu Santo por la misma fe, por los mismos sacramentos y por el mismo gobierno». La sorpresa quizá se deba a una no plena intelección del *subsistit*. Parece que ambos textos implicarían una contradicción interna de la doctrina del Concilio cuando, en realidad, la doctrina se mantiene y, según me parece, se introduce un progreso con la mención del Espíritu Santo como vínculo de unión orgánica de los fieles. Debe ser notado, de todas formas, que, al hablar en el n. 25 de la vuelta de los orientales separados a la unidad católica, se hace bajo el influjo de la *gracia del Espíritu Santo.*

Subir

Comentario III: «El Magisterio Pontificio posconciliar sobre la Iglesia»

Phoca PDF

Eduardo Vadillo Romero

Teólogo Asesor,

Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

Es indudable que uno de los grandes temas del Magisterio Pontificio posconciliar ha sido el de la Iglesia. Podemos recordar que dos intervenciones magisteriales especialmente amplias sobre el tema de la Iglesia en su conjunto, aunque de carácter más bien catequético: la extensa serie de catequesis sobre el Credo dedicadas a la Iglesia por Juan Pablo II, desde Julio de 1991 a Agosto de 1995, y los números 748 a 975 del *Catecismo de la Iglesia Católica*. En el pontificado de Pablo VI tampoco faltaron las intervenciones de tipo magisterial y catequético sobre la Iglesia; en particular podemos señalar su encíclica *Ecclesiam suam* (1964), centrada en la conciencia que la Iglesia posee de sí misma, la renovación de la Iglesia y el diálogo como estilo apostólico ante el mundo. Asimismo tenemos presentes los densos y precisos nn. 19-23; 27-30 del *Credo del Pueblo de Dios* (1968) sobre la Iglesia, que resumen las grandes afirmaciones de la Tradición, con terminología del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia.

Sin embargo sólo queremos detenernos, y de manera muy sumaria, en los textos del Magisterio sobre la Iglesia que pueden tener una relación mayor con las *Respuestas* de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Este documento, como otros de la misma Congregación, constituye un acto del Magisterio Ordinario del Sucesor de Pedro, por cuanto están explícitamente aprobadas por él, que ha dispuesto su publicación. Los temas que aparecen en estas *Respuestas* no son cuestiones aisladas o desgajadas de las intervenciones magisteriales posconciliares. En todo caso sí se advierte en estas *Respuestas* una gran precisión en la formulación, lo cual facilita su recepción y presta una gran ayuda a la reflexión sobre el Misterio de la Iglesia.

En el pontificado de Pablo VI debemos referirnos especialmente a la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Mysterium Ecclesiae* (1973). En este documento se abordan tres temas eclesiológicos: la unicidad de la Iglesia, la infalibilidad de la Iglesia y el sacerdocio ministerial como distinto del sacerdocio común de los fieles. Los dos primeros temas se abordan precisamente en la línea de las *Respuestas*: la Iglesia de Cristo subsiste como una e indivisa en la Iglesia Católica, cuya unidad no es la suma de Iglesias o comunidades, ni puede considerarse como situada en un futuro imprevisible. Esto no elimina que en otras comunidades estén presentes elementos de verdad y de gracia, pero no se puede decir que en ellas subsista la Iglesia de Cristo: nos encontraríamos ante varias Iglesias de Cristo y se perdería la unicidad de la Iglesia.

En estrecha relación con esta unicidad de la Iglesia debemos aludir al amplio desarrollo que recibe la cuestión de la infalibilidad de la Iglesia en *Mysterium Ecclesiae*, porque se alude al carácter que tienen las fórmulas dogmáticas y al modo en que puede entenderse su evolución. No se trata de negar enunciados proclamados antes, sino de comprenderlos mejor. Por ello carecería de sentido sostener que el Concilio Vaticano II ha cambiado la doctrina sobre la Iglesia en un punto tan esencial de su autocomprensión como es la unidad y unicidad. Esta cuestión de la infalibilidad de la Iglesia debió ser recordada de nuevo en la intervención de la Congregación para la Doctrina de la Fe ante las posiciones teológicas contenidas en dos libros del Prof. Hans Küng (1975; 1979).

Ya en el pontificado de Juan Pablo II, otra intervención magisterial fundamental fue la de la misma Congregación ante un libro de L.Boff (1985). Aparte de los problemas de la aplicación del análisis marxista a la Eclesiología, sobre los que se trató en

Phoca PDF

Libertatis Conscientia (1984), se subrayó la incompatibilidad del relativismo eclesiológico y la doctrina católica. Para Boff la Iglesia de Cristo subsiste en otras Iglesias cristianas (esto es el relativismo eclesiológico), y entiende el *subsistit* de *Lumen gentium* 8 en ese sentido; sin embargo, tal interpretación no responde ni al contexto ni a las actas conciliares, como pone de manifiesto la nota 4 de las *Respuestas*. Según Boff la misma Iglesia Católica es una mediación incompleta, perteneciente al proceso dialéctico de afirmación y negación de la historia en clave marxista.

Posteriormente en la carta *Communionis notio* (1992) la Congregación de la Fe precisaba la noción de comunión aplicada a la Iglesia ante explicaciones confusas. En dicho texto se subrayaba la prioridad de la Iglesia universal sobre las Iglesias particulares, de manera que no se podía entender la Iglesia Católica como reconocimiento recíproco de las Iglesias particulares, ni como federación de Iglesias; de este modo la unicidad de la Iglesia se apoya en la noción misma de comunión entendida como don de Dios. Por cuanto el ministerio del sucesor de Pedro es un elemento interno a cada Iglesia particular, aquellas Iglesias que conservan la sucesión apostólica y por tanto la Eucaristía, están profundamente heridas al no reconocerlo: no obstante se pueden considerar Iglesias particulares, como sucede en las Iglesias orientales separadas de Roma. Sin embargo en el caso de las comunidades de la Reforma la ausencia de la Eucaristía por los errores doctrinales y la falta de sucesión apostólica no permiten aplicar el término Iglesia. Estas cuestiones se reiteran en las *Respuestas*, pero lo interesante de *Communionis notio* es que adquieren su pleno sentido a la luz de la noción católica de la Iglesia como comunión. El *motu proprio Apostolos suos* (1998) aplicó estos principios a la recta comprensión de las Conferencias Episcopales, pues no podían entenderse como federaciones colegiales locales de Iglesias, aunque entre ellas reine un espíritu colegial (nn. 9-12): la colegialidad se refiere a todo el conjunto de los obispos con el sucesor de Pedro, y no cabe una colegialidad-construida-desde abajo.

En 1995 la Encíclica *Ut unum sint* de Juan Pablo II volvía a recordar los elementos esenciales del ecumenismo, sus avances y dificultades a la vez que sugería la posibilidad de diversas formas de ejercicio del ministerio petrino que pudieran facilitar el ecumenismo. Siempre se dejaba bien claro que la Iglesia de Cristo subsistía sólo en la Iglesia Católica, aunque también la Iglesia de Cristo actúe en otras Iglesias (n.11), sin la plenitud de elementos y medios de salvación. La autoconciencia de la Iglesia no impide en modo alguno el ecumenismo, ya que reconoce que hay cierta comunión, aunque imperfecta con otras Iglesias y comunidades cristianas.

Finalmente en el pontificado de Juan Pablo II hemos de hacer referencia a la declaración de la Congregación de la Fe *Dominus Iesus* (2000), cuyo fin era poner de relieve el carácter definitivo de la Revelación y de la salvación traída por Jesucristo, frente a las posturas pluralistas. En este contexto se recuerda en el capítulo cuarto que la Iglesia es misterio salvífico constituido por Jesucristo: la unicidad de la Iglesia está fundamentada en la unidad y unicidad de la mediación de Jesucristo. Él ha garantizado que nunca faltarán sus promesas respecto a la Iglesia. Precisamente por ello la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica: la Iglesia de Cristo existe sólo de una manera plena en la Iglesia Católica, aunque fuera haya elementos de santificación y verdad. Se trata de las dos afirmaciones que encontramos en la tercera de las *Respuestas*.

Respecto al pontificado de Benedicto XVI simplemente haremos referencia a su discurso a la Curia Romana en Navidad de 2005, donde explica que, dada la naturaleza de la Iglesia, conforme al designio de Dios, no cabe una hermenéutica conciliar sobre la Iglesia en clave de ruptura. Introducir la ruptura en la comprensión que la Iglesia

Phoca PDF

tiene de sí misma es destruir la noción misma de Iglesia: en los planes de Dios la novedad radical y definitiva ha sido Cristo, no un concilio u otro.

Como se puede advertir hay una continuidad sustancial entre los desarrollos magisteriales posconciliares y las *Respuestas* que comentamos. La referencia a estos documentos anteriores nos permite mejor captar la riqueza de la argumentación de las *Respuestas* y enriquecerla a partir de su contexto original.

Subir

Comentario IV: «La unidad y la unicidad de la Iglesia»

José Ramón Villar Saldaña

Facultad de Teología de Navarra

La unidad y unicidad son propiedades de la Iglesia de Cristo. El Ecumenismo surge porque «única es la Iglesia fundada por Cristo Señor, aun cuando son muchas las comuniones cristianas que se presentan a los hombres como la herencia de Jesucristo»[28]. La inspiración fundante del Movimiento Ecuménico es precisamente el deseo de cumplir el designio del Señor acerca de la unidad visible de su única Iglesia ante la anomalía de la existencia de Iglesias y Comunidades eclesiales institucionalmente separadas entre sí.

Algunas aproximaciones al problema suponen, sin embargo, su negación, pues coinciden en aceptar la separación visible. Unos consideran suficiente la unidad en la común fe en Cristo, mientras que la unidad institucional resultaría secundaria. Otros entienden la Iglesia como una comunidad pneumática compatible con la división visible, o bien como una realidad interior de comunión personal, no identificable con una institución. En otros casos, el deseo de unidad visible queda desactivado cuando se afirma que la Iglesia verdadera no existiría en una concreta realización intrahistórica: ninguna Iglesia, ni todas juntas, pueden reclamar la realización acabada de la Iglesia de Cristo; todas serían espacios en los que la Iglesia se va haciendo por la conversión al Evangelio en la espera de la reunión escatológica perfecta de un solo rebaño bajo un solo Pastor.

La fe católica apela a la indefectibilidad de las promesas del Señor. La permanente presencia del Espíritu en los discípulos de Jesús impide pensar que la unicidad de la Iglesia se haya «perdido» entre los avatares de las disensiones humanas. La Iglesia existe hoy en continuidad de origen en un sujeto histórico, concreto y singular, no dividido ni fragmentado[29]. Es la posición conocida en los medios ecuménicos como de «tradición católica», es decir, la sostenida principalmente por las Iglesias Ortodoxas y la Iglesia Católico-Romana.

Para la Ortodoxia, según algunas declaraciones oficiales, la Iglesia de Cristo se identifica con la comunión de las Iglesias Ortodoxas, que no son comparables con los demás grupos cristianos. La palabra «Iglesia», y su unicidad, tiene una exclusividad inamisible. De modo que no resulta sencillo reconocer sin más la eclesialidad de las demás Comunidades cristianas en razón de los bienes salvíficos que hayan permanecido en ellas, pues esos elementos perderían su auténtico sentido vividos al margen de la confesión ortodoxa de la fe.

La Iglesia Católica coincide con la Ortodoxia en la preocupación por la unicidad de la Iglesia: sólo hay una única Iglesia del Señor, que es ella, la Iglesia Católica.

Phoca PDF

Hay, sin embargo, una diferencia decisiva: la convicción católica se comprende de una manera que, sin renunciar a ella, reconoce el valor eclesial de las demás comunidades cristianas (asunto, por lo demás, en el que también se esfuerzan los mejores teólogos ortodoxos). Para expresar esa idea, el Concilio Vaticano II utilizó la expresión «subsistit in»[30]. Como es sabido, el objetivo de la fórmula era «concordar» la identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica con la existencia de «elementa Ecclesiae» en las Comunidades separadas de ella[31]. Con ello, el Concilio «ha abandonado, no la afirmación de que la Iglesia de Cristo y de los Apóstoles se encuentra en la Iglesia Católica, sino la tesis de una identidad tal entre esta Iglesia y los dones (por los cuales Cristo constituye su Cuerpo) que la Iglesia Católica sería Iglesia de manera exclusiva»[32].

En efecto, lo característico de la comprensión del Concilio Vaticano II es ahora el sentido inclusivo de la afirmación de la unicidad de la Iglesia, para dar razón de la verdad completa. De una parte, la identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica permanece intocada: la Iglesia de Cristo es la Iglesia Católica. «Este principio [la Iglesia subsiste en la Católica], como también el de su identidad, es incontestable en lo que afirma»[33]. Aún más, su afirmación constituye un servicio permanente a la causa ecuménica como memoria del serio problema que afrontamos: la Iglesia que Cristo ha querido es Una, y la conciencia cristiana no puede acostumbrarse a la división. De otra parte, se reconoce que las Comunidades separadas también poseen «elementos de Iglesia» que configuran una eclesialidad, imperfecta pero verdadera, de manera que «fuera de la comunidad católica no existe el vacío eclesial»[34]. La novedad del Concilio es, pues, afirmar la unicidad de la Iglesia, propiedad que se realiza en la Iglesia Católica, y reconocer juntamente que «fuera» de ella, a pesar de las separaciones, hay en las Iglesias y Comunidades eclesiales y mediante ellas verdadera eclesialidad, santidad y testimonio por el Señor hasta el derramamiento de la sangre. De ese modo, «la Iglesia romana puede reconocer auténticos valores de Iglesia en los demás cristianos, sin renegar en los más mínimo el carácter absoluto de la unicidad que su dueño y fundador imprimió en lo más profundo de su substancia»[35].

Con ello, en el Concilio Vaticano II sucede algo característico de la tradición católica: sostiene una convicción básica (la Iglesia de Cristo es la Iglesia Católica) que, sin abandonarse, se profundiza y se «integra» a la luz de nuevos datos, tan ciertos como la convicción de que se partía (existe eclesialidad verdadera, aunque imperfecta, fuera de la Iglesia Católica), y que ahora aparece redimensionada, ciertamente de modo más complejo, pero también, si cabe la expresión, más verdadero. Se trata, pues, un desarrollo dogmático, en continuidad doctrinal, fruto de una intensificación del *sensus fidei*[36], *que penetra en la verdad creída y* alcanza una comprensión más completa de una verdad. En otras palabras, el Concilio en «pasar de *un poco* de verdad a *un poco más* de verdad»[37]. Queda a la teología la tarea de articular conceptualmente todo lo que eso supone.

Subir

Comentario V: «Hacia la unidad católica de la Iglesia»

José Ramón Villar Saldaña

Facultad de Teología de Navarra

La Iglesia de Cristo no es un ente ideal transhistórico que se proyecte en la tierra en iconos más o menos perfectos del Original, de manera que esa Iglesia Una se

Phoca PDF

realice indistintamente en las diversas Iglesias históricas, incluso admitiendo que se realice totalmente en solo una de ellas, la Iglesia Católica. Aun en ese caso ambas entidades, el Original y su reflejo terreno -siquiera perfecto- no dejarían de ser *dos* Iglesias distintas. La Iglesia de Cristo, por el contrario, subsiste históricamente en un sujeto concreto -la Iglesia Católica- en camino hacia la Iglesia consumada, que no será *otra* Iglesia distinta de la que ahora vive en la tierra. Por ello, las Iglesias y Comunidades eclesiales realizan, más o menos perfectamente, la eclesialidad no de una Iglesia de Cristo ideal y metahistórica, sino de la Iglesia de Cristo que subsiste en el sujeto histórico que es la Iglesia Católica.

En efecto, la afirmación de que la Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia Católica comporta dos cosas estrechamente relacionadas: primera, que la Iglesia querida por Cristo como institución visible se realiza en la Iglesia Católica de una manera propia y singular, a saber: en plenitud (de medios salvíficos); segunda, que se da también verdadera eclesialidad en las otras Comunidades cristianas. Existe, pues, una diferencia cualitativa entre el modo integralmente perfecto de realizarse la Iglesia de Cristo en la Iglesia Católica, y su presencia imperfecta en las demás Comunidades: es la diferencia entre el todo completo e individualizado -la subsistencia-, y la presencia menos completa de elementos visibles de esa eclesialidad. Lo propio de la Iglesia Católica no es simplemente la presencia en ella de «elementa Ecclesiae» en una medida cuantitativa mayor que en las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, sino el modo en que esos elementos se interrelacionan en cuanto «totalidad» -*simul sumptis*[38]-, modo que es el propio de la única Iglesia: en la Iglesia Católica hay subsistencia del sujeto eclesial, esto es, plenitud cualitativa, no simplemente una mayor suma material -siquiera total- de elementos; los bienes o elementos eclesiales constituyen un «totum organicum» interrelacionado -como se decía durante las tareas del Concilio Vaticano II- que sólo la Iglesia Católica posee. En cambio, fuera de la Iglesia Católica existen, en las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, verdaderos elementos de Iglesia y bienes salvíficos, según una presencia imperfecta y limitada.

El Concilio afirma que tales elementos pertenecen de por sí, «*iure pertinent* a la única Iglesia de Cristo»[39]. Los «elementa» o bienes de salvación son dones propios de la Iglesia Católica a la que se ha confiado la plenitud de gracia y de verdad, y edifican el único «sacramento general» de salvación en el que subsiste la Iglesia de Cristo. Esta sacramentalidad que configuran los «elementa Ecclesiae» *simul sumptis* en la Iglesia Católica es participada por las demás Iglesias y Comunidades eclesiales. Los elementos y bienes eclesiales que éstas conservan son participación de la sacramentalidad «numéricamente una» que acontece en la Iglesia Católica. Su verdadera eclesialidad, aunque imperfecta, no es otra distinta y yuxtapuesta que se sume a la sacramentalidad de la Católica. Los «elementa Ecclesiae» de la Iglesia de Cristo se hallan en las Iglesias y Comunidades eclesiales, no en cuanto separadas, sino en cuanto hacen presente en ellas la única eclesialidad de la Iglesia del Señor que subsiste en la Iglesia Católica.

La anomalía de la separación estriba en que aquello que está institucionalmente «fuera» de la Iglesia Católica -las Iglesias y Comunidades eclesiales-, forma parte de su sacramentalidad. Como instituciones confesionales se encuentran fuera de la Iglesia Católica -que en este sentido «hace número» con ellas, pero su sacramentalidad, aun imperfecta, es la del único sujeto, la Iglesia Católica, en el que continúa desde su origen la Iglesia de Cristo.

Todo ello pone de relieve que la perspectiva católica tiene un alto concepto teológico de las Iglesias y Comunidades eclesiales. La Iglesia Católica las reconoce como realizaciones (imperfectas) de sí misma en cuanto poseen «ecclesialiter» medios de salvación (sacramentalidad), que le pertenecen de por sí, por su propia

Phoca PDF

naturaleza, de manera que el Espíritu de Cristo no rehúsa servirse de ellas como medios de salvación «quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est»[40]. De modo que los «elementa Ecclesiae» que se comparten fundamentan no sólo la realidad de la comunión ya existente, sino también la inmanente tendencia de las Iglesias y Comunidades eclesiales a la plena comunión católica, pues «ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt»[41].

Subir

Comentario VI: «Elementos de la Iglesia de Cristo fuera de la Iglesia Católica»

Eduardo Vadillo Romero

Teólogo Asesor,

Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

En la tercera de la *Respuestas* se explica que el cambio en la redacción de *Lumen Gentium* 8 de *est* a *subsistit* no se produjo para negar la plena identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica; se trataba simplemente de subrayar que fuera de la Iglesia hay «muchos elementos de santificación y verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen a la unidad católica». En *Unitatis redintegratio* 15 se puede leer que «Mediante la Eucaristía celebrada en las Iglesias orientales separadas se edifica y crece la Iglesia de Dios», y más recientemente, en la encíclica de Juan Pablo II *Ut unum sint* 11 se dice que: «En la medida en que estos elementos se encuentran en las demás Comunidades cristianas, la única Iglesia de Cristo tiene una presencia operante en ellas». Dichos elementos son, pues, instrumento de salvación de los que se sirve el Espíritu Santo[42].

Para poder entender el sentido que tiene hablar de *elementos* de la Iglesia de Cristo fuera de la Iglesia Católica, supuesta la permanencia y continuidad histórica de la Iglesia de Cristo en la Iglesia Católica, es importante recordar cuáles son esos elementos. En *Unitatis redintegratio* 3 se enumeran: «la Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza, la caridad, los otros dones interiores del Espíritu Santo y elementos visibles». Es evidente que el Bautismo, mientras sea administrado de manera correcta, se encuentra entre los elementos comunes[43].

En este momento conviene hacer una referencia histórica, porque ya en la Antigüedad se planteó el problema de si el bautismo administrado por los herejes era válido o no. Esta cuestión apareció con toda su fuerza y dramatismo en la controversia donatista del siglo IV-V: la resolución de la Iglesia fue determinar que tales sacramentos eran válidos. San Agustín lo resume con bastante claridad: «La gracia y el sacramento de Dios son siempre de Dios, y al hombre sólo le pertenece el ministerio. Si es bueno el hombre, está unido a Dios y colabora con Dios; si es malo [el hombre], Dios obra por él la forma visible del sacramento y da por sí mismo la gracia invisible»[44]. Lo que sucede, según san Agustín, es que, mientras el hombre se mantenga separado de la Iglesia, rechaza la caridad, y ese sacramento no le aprovechará, pero no por ello dejará de ser verdadero sacramento: «Hay un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo, una sola Iglesia católica incorrupta. No la única en que se adora al único Dios, sino la única en que se adora al único Dios conforme a la piedad; ni la única en que se conserva la única fe, sino la única en que se mantiene la única fe con la caridad; ni la única en que se tiene el único bautismo, sino la única en que se mantiene el único bautismo para la salvación»[45]. El Concilio de

Phoca PDF

Trento resumió muchos siglos después: «Si alguno dijere que el bautismo que se da también por los herejes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, con intención de hacer lo que hace la Iglesia, no es verdadero bautismo, sea anatema»[46].

La situación de los que nacen en una Iglesia o comunidad cristiana separada de la Iglesia católica no es la misma respecto a la culpabilidad subjetiva de los que iniciaron la ruptura[47]. Ahora bien, si los sacramentos podían ser válidamente administrados entre los que originaron y se adhirieron al cisma o a la herejía, igualmente lo serían entre los que no han intervenido personalmente en la separación. Además, en ellos se puede admitir que aprovechan para la salvación, al no haber sido causa de la ruptura de la unidad los que los reciben y administran. Esto no elimina una situación de inferioridad de medios objetiva, y la necesidad de buscar la verdad plena, que les conducirá a la Iglesia católica, como se produce en los que se convierten a la misma, habiendo sido iniciados en otra confesión cristiana.

Si queremos profundizar en la razón de esta validez de los sacramentos fuera de la Iglesia Católica es necesario que tengamos presente la articulación, ciertamente compleja, entre Cristo, los sacramentos y la Iglesia, sin olvidar la actuación del Espíritu Santo. Ante todo, como enseña la misma *Lumen gentium*, en su primer número: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano». El *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.1118 explica: «Los sacramentos son de la Iglesia en el doble sentido de que existen por ella y para ella. Existen por la Iglesia porque ella es el sacramento de la acción de Cristo que actúa en ella gracias a la misión del Espíritu Santo. Y existen para la Iglesia porque ellos son sacramentos [ ] que constituyen la Iglesia, ya que manifiestan a los hombres, sobre todo en la Eucaristía, el misterio de la comunión del Dios amor, uno en tres Personas». Es importante señalar que el designio salvador de Dios en sí mismo es perfectamente simple, y consiste en la unión con el Misterio de la Trinidad mediante el Hijo encarnado, pero se diversifica en una pluralidad de medios, dadas las características materiales y complejas de la naturaleza humana. Asimismo, entre los medios de salvación y en relación con el sacramento del orden está también el ministerio del sucesor de Pedro, como garantía visible (no olvidemos la dinámica sacramental en sentido amplio) de la unidad del episcopado.

De esta manera la razón de ser de la Iglesia es hacer presente a Cristo, que como único mediador une a los hombres a Dios. Por ello Cristo permanece como el *auctor* de los sacramentos, mientras que el ministro de la Iglesia es eso, *minister*, servidor. De esta manera quien está actuando en el origen de los sacramentos es Cristo glorioso por su Espíritu Santo, que obra mediante signos visibles establecidos por él. Así, la eficacia de los sacramentos no depende del ministro, sino de Cristo pues: «Nuestro Señor Jesucristo pudo, si hubiera querido, conferir a un siervo suyo el poder de dar su bautismo en nombre propio, de hacer una transferencia del poder de bautizar e investir de ese poder a algún siervo suyo y comunicar al bautismo transferido al siervo tanta eficacia como tendría el bautismo dado por el Señor. Pero Él no quiso esto, con el fin de que los bautizados pusieran su esperanza en aquel por quien sabían que habían sido bautizados [...] Pablo, pues, bautizó como ministro, no como autoridad. Es sólo el Señor quien bautiza como autoridad»[48].

Respecto a la Sagrada Escritura podríamos decir algo semejante: las comunidades cristianas separadas poseen ciertamente la Sagrada Escritura, pero no se encuentra en ellas la garantía de una interpretación conforme al Espíritu que la ha inspirado, que garantiza su correcta comprensión, según *Dei Verbum* 12. Tal asistencia está garantizada al sucesor de Pedro con los obispos en comunión con él. Evidentemente esto no quiere decir que no comprendan nada de la Escritura, pero sí sucede que

Phoca PDF

partes importantes de la doctrina cristiana no son recibidas con claridad, o en otros casos se encuentran deformadas entre los hermanos separados.

En suma, el designio de salvación, por gracia de Dios, permanece perpetuamente en la Iglesia católica, a pesar de los pecados y faltas que puedan cometer sus ministros y sus fieles, pues la asistencia del Espíritu le garantiza la indefectibilidad y el permanecer como signo e instrumento de salvación. Ahora bien, las comunidades que se han separado de la Iglesia católica, conservan elementos en grado diverso. En la medida en que se conservan esos elementos, actúa en dichas Iglesias y comunidades cristianas la única Iglesia de Cristo, que subsiste sólo en la Iglesia católica. De ahí que la comunión con dichas Iglesias y comunidades, que siempre es un don de Dios que viene por Cristo, sea siempre parcial.

Subir

Comentario VII: «Las Iglesias orientales: estatuto eclesiológico»

Pedro Rodríguez García

Facultad de Teología de Navarra

Las dos últimas cuestiones a las que se responde en el Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe son la aplicación práctica -y, por tanto, fundamental para el diálogo ecuménico- de las respuestas a las tres cuestiones precedentes. La cuestión 4 se plantea el estatuto eclesiológico de las Iglesias Orientales que no están comunión con Roma. La respuesta arranca de dos afirmaciones del Concilio Vaticano II. Veámoslas.

1. En primer lugar, para el Concilio las Iglesias Ortodoxas son *Iglesias*; concretamente, *Iglesias particulares*. Los documentos posconciliares sobre el tema se situarán en continuidad con el Concilio. Ya el Secretariado para la Unidad señalaba que las Iglesias orientales son «Iglesias particulares o locales» en rigor teológico («et quidem sensu proprio»). Pues si la Iglesia «universal» es ciertamente *Una*, sin embargo, son *muchas* las Iglesias «particulares». El n. 14 del Decreto *Unitatis redintegratio* habla de ellas en plural, «Iglesias de Oriente»; de su relación «entre ellas y la Sede Romana»; y de estas Iglesias con las «Iglesias de Occidente», que moderaba la Sede romana. Las califica de «particulares seu locales Ecclesias».

El magisterio posconciliar ha realizado en este punto un *desarrollo*, que ha sido recogido concentradamente en las *Respuestas* que comentamos[49]. En efecto, el n. 17 de la Carta *Communionis notio* (1992) dice que, debido al común patrimonio sacramental con la Iglesia Católica[50], las Iglesias ortodoxas «*merecen* por eso el título de Iglesias particulares». La Carta quiere así subrayar el uso que el Decreto hace de ese título aplicado a las Iglesias Orientales. Por su parte, la Declaración *Dominus Iesus* (2000) pasa del término «merecen» a la neta afirmación: lo «*son verdaderamente*» (n. 17). He aquí el texto: «Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderamente (*vere sunt*) Iglesias particulares»[51].

Como se ve, este reconocimiento está en directa relación con la celebración de la Eucaristía, con sus condiciones y presupuestos y tiene tras de sí toda la enseñanza católica acerca de las Iglesias particulares, que tanto subrayó el Vaticano II en estas ya célebres expresiones:

Phoca PDF

 las Iglesias particulares, «in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica exsistit»[52];

 en las Iglesias particulares «vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia»[53].

La teología tendrá que precisar conceptualmente y con términos adecuados las consecuencias de la *separación*, pero la Declaración *Dominus Iesus* supera en ese punto la mera analogía: la separación no hace de estas Iglesias particulares ortodoxas unas Iglesias *análogas* a las Iglesias particulares católicas, sino que, a pesar de la separación, siguen siendo *Iglesias particulares* en sentido propio, es decir, *portiones Populi Dei* [54].

Esto nos lleva a una última consideración acerca de este primer punto. Porque la falta de comunión con el Sucesor de Pedro parecería una dificultad insuperable para reconocer a estas Iglesias, en el contexto de *Communionis notio*, el carácter de «verdaderas Iglesias particulares», puesto que la comunión orgánica de que allí se habla es un elemento teológico-dogmático interior *al ser mismo* de las Iglesias particulares, y no un simple requisito canónico[55]. La dificultad puede superarse si se considera que el Episcopado es por naturaleza uno e indiviso[56] y, por tanto, «allí donde por la Sucesión apostólica existe válido Episcopado, está *objetiva y necesariamente* presente -también cuando no es reconocido *subjetivamente*- el entero Colegio Episcopal con el Romano Pontífice como su Cabeza»[57]. Y es que por ser la Eucaristía lo que es, en toda válida celebración eucarística hay una inmanente referencia a la comunión universal, que es en el diseño de Dios, comunión con el Sucesor de Pedro[58]. Esa *objetividad* que trasciende las convicciones subjetivas, es la *dinámica* del *sacramentum eclesial* que permanece en ellas, y que está reclamando la plena comunión visible.

2. Pasamos al segundo punto. El Decreto *Unitatis Redintegratio* puso de relieve la tradición oriental de las Iglesias hermanas: las relaciones entre las Iglesias deben ser aquellas que «inter Ecclesias locales, ut inter sorores, vigere debent» (n. 14). Juan Pablo II dice a este propósito en la Encíclica *Ut unum sint*, n. 56: «Después del Concilio Vaticano II y con referencia a aquella tradición, se ha restablecido el uso de llamar Iglesias hermanas a las Iglesias particulares o locales congregadas en torno a su Obispo. La supresión además de las excomuniones recíprocas, quitando un doloroso obstáculo de orden canónico y psicológico, ha sido un paso muy significativo en el camino hacia la plena comunión ( ). El término tradicional de Iglesias hermanas debería acompañarnos incesantemente en este camino (hacia la unidad)».

Las Iglesias de Oriente, que *son* Iglesias particulares, son por tanto *hermanas* de las Iglesias particulares de Occidente, presididas todas por la Sede Romana que, en cuanto Iglesia local, es la hermana que posee la función primacial, y de la que aquellas se han separado.

Pero para comprender bien el alcance de lo que decimos, y llegar a una justa comprensión del estatuto eclesiológico de estas Iglesias, es importante considerar que la Iglesia Católica -la Iglesia Católica Romana-, en cuanto Comunión de las Iglesias particulares (o Iglesia universal), o por decirlo en las claves de las *Respuestas* que comentamos, en cuanto que en ella *subsiste* la Una, Santa, Católica y Apostólica, no es *hermana* de las Iglesias ortodoxas; pero es que tampoco lo es de las Iglesias particulares católicas: la Iglesia Católica es precisamente la *comunión universal* de esas Iglesias, es *la* Iglesia, *simpliciter*, la Iglesia en la que *subsiste* en la historia la Iglesia de Cristo[59]. Ella -la Iglesia Católica- es la que está presente («vere inest et operatur») en las Iglesias particulares: de manera plena y

Phoca PDF

perfecta (estructuralmente) en las Iglesias particulares católicas; de manera deficiente e imperfecta, en las Iglesias que no están plenamente en su Comunión.

De estas Iglesias no católicas podría decirse que «son verdaderas Iglesias precisamente por lo que tienen de católicas: su eclesialidad se fundamenta en el hecho de que la única Iglesia de Cristo tiene en ellas una presencia operativa [60]; y no son plenamente Iglesias -su eclesialidad está herida- por lo que tienen de no católicas».

Pero nótese que esta deficiencia y esta herida de que hablamos, precisamente por tratarse de Iglesias hermanas, afecta a la Iglesia Católica, en la que subsiste la Iglesia de Cristo. *Res nostra agitur!* Como dice el documento al acabar su cuarta respuesta, el hecho de la división es un obstáculo para la plena realización en la historia de la universalidad que es propia de la Iglesia gobernada por el Sucesor de Pedro y los Obispos en comunión con él.

Subir

Comentario VIII: «Las Comunidades cristianas nacidas de la Reforma: *estatuto eclesiológico*»

Pedro Rodríguez García

Facultad de Teología de Navarra

También aquí el Documento no hace sino recibir la doctrina del Concilio Vaticano II. Éste, como acabamos de ver, se sentía avalado por el uso tradicional para calificar de *Iglesias* a las Comunidades orientales. Los documentos oficiales, en cambio, evitaban el término *Iglesia* para designar a las Comunidades protestantes. La *Relatio* 1964 del Secretariado para la Unidad de los Cristianos prefirió referirse a ellas como *Comunidades eclesiales*, en lugar de denominarlas *Iglesias*, incluso tomado el término en sentido *análogo*. El Concilio, por otra parte, no quiso dirimir los criterios para calificar a una comunidad cristiana occidental como *Iglesia* o *Comunidad eclesial*[61]. Pero, a la vez, para el Secretariado y los Padres Conciliares era cosa clara que la denominación *Iglesia* estaba determinada en la gran Tradición por la posesión de una determinada estructura sacramental originada en la Sucesión Apostólica, concretamente por el Episcopado y la Eucaristía auténticos. De ahí que el Relator considerara *Iglesia* a una comunidad occidental, los viejo-católicos, «secundum solidam doctrinam theologicam ab omnibus Catholicis acceptam»[62].

Unitatis redintegratio, 22,3, en consecuencia, para referirse a los protestantes hablará no de *Iglesias*, sino de *Comunidades eclesiales*. Y la *Dominus Iesus*, n. 17, recogiendo la doctrina de este texto conciliar, dirá explícitamente que «sensu proprio Ecclesiae non sunt»: «Las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, no son Iglesias en sentido propio».

Esta neta afirmación produjo un gran revuelo en su día y algunos vieron en ella una forma de marcha atrás respecto del Concilio. Es, sin embargo, una posición -dijo ya entonces Avery Dulles- que «está en consonancia con el uso del Vaticano II»[63]. Concuerda con el tradicional principio eucarístico-eclesiológico: la Iglesia se construye por la Eucaristía; la Eucaristía hace la Iglesia. Lo cual supone, tato en la tradición católica y como en la ortodoxa, el ministerio de sucesión apostólica.

Phoca PDF

Ésta, en resumidas cuentas, será la respuesta que la Nota dé a la quinta cuestión. Sin embargo, la polémica surgida con ocasión de *Dominus Iesus* puso de manifiesto el problema teológico de fondo del ecumenismo, que es el cómo caminar juntos hacia la unidad, sabiendo que tenemos eclesiologías diferentes, como ya señaló desde los orígenes del Consejo Ecuménico de las Iglesias la célebre Declaración de Toronto (1950).

Esta es la verdadera cuestión, más compleja de lo que a primera vista parece. Ciertamente hay Comunidades surgidas de la Reforma que piden que la Iglesia Católica las reconozca como Iglesias, lo que de alguna manera supone en esas comunidades aceptar los criterios católicos de eclesialidad, renunciando a los propios. Pero, por otra parte, no se puede olvidar que son las propias Comunidades protestantes las que con frecuencia rechazan para sí mismas el ser Iglesias, bien por su concepción de la naturaleza de las separaciones, bien por su comprensión de la unidad (perdida) de la Iglesia, bien por considerar a ésta como realidad futura.

El drama de la Reforma está en la doble dirección que recorrieron sus comunidades, unas más inclinadas al principio de la tradición episcopal, como la Iglesia Anglicana y algunas Confesiones Luteranas, y otras, sobre todo en la tradición reformada, más proclives a entenderse de manera comunitaria-sinodal según el principio presbiteral. Todo parece apuntar a que estamos no ante otras Iglesias particulares, en el sentido católico antes nombrado en relación con las Iglesias orientales, sino, como señala Walter Kasper, ante un nuevo tipo de Iglesias [64]. En todo caso, los protestantes no desean ser considerados Iglesia en el mismo sentido en el que la Iglesia Católica se entiende a sí misma [65]. Si comprendemos bien, la actual separación confesional protestante y católica se presenta con diferencias tales entre sí que las comunidades no pueden reconocerse recíprocamente como *tipos* particulares («Iglesias particulares») de la única Iglesia, sino como Iglesias *de distinto tipo* [66].

Una última palabra sobre la Eucaristía en estas Comunidades. «El Bautismo tiende de por sí al completo desarrollo de la vida en Cristo mediante la íntegra profesión de fe, la Eucaristía y la plena comunión en la Iglesia»[67]. Estas Comunidades eclesiales carecen, recuerda la Nota en esta quinta respuesta, de la genuina y e íntegra sustancia del Misterio eucarístico. Lo cual hay que entenderlo positivamente: la Cena del Señor que se celebra en esas Comunidades, si bien no tiene íntegra sustancia, no es inane, tiene sentido. Concretamente, la eclesiología católica -escribe J. Ratzinger- «no puede negar de ninguna manera la actualidad salvífica del Señor en la eucaristía de la Iglesia Evangélica»[68]. Entre otras cosas, porque el bautismo es de por sí un «votum Eucharistiae», es decir, tiende intrínsecamente a la plenitud de la fe y a la comunión eucarística[69]. En ese sentido, se comprende la tendencia protestante a pensar la Iglesia desde el bautismo más que desde la Eucaristía y, por ello, podría decirse que estas comunidades son Iglesias «in voto», *Kirchen im Werden*[70], Iglesias particulares «in fieri»[71].

Subir

[1] G. Philips, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen gentium*, Jaca Book, Milán [4]1989, 111.

Phoca PDF

[2] He estudiado la evolución de todos los esquemas hasta la *Lumen Gentium* en mi tesis doctoral. Cf. P. Cervera, *La incorporación en la Iglesia mediante el bautismo y la profesión de la fe en el Concilio Vaticano II*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998.

[3] «Docet igitur Sacra Synodus et sollemniter profitetur non esse nisi unicam veram Iesu Christi Ecclesiam, eam nempe quam in Simbolo, unam, sanctam, catholicam et apostolicam celebramus (...) ideoque sola iure Catholica Romana nuncupatur Ecclesia» (AeUn, 7). Cf. F. Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1995, 62.64. Esta utilísima obra recoge todos los materiales conciliares en torno al esquema *De Ecclesia* (esquemas presentados, relaciones, intervenciones en el aula, explicaciones...).

[4] «Docet autem Sacra Synodus et sollemniter profitetur non esse nisi unicam Iesu Christi Ecclesiam, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam celebramus (...). Haec igitur Ecclesia (...) est Ecclesia Católica (...), licet extra totalem compaginem elementa plura sanctificationis inveniri possint». Cf. Gil Hellín, 697.

[5] «Haec Ecclesia in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *adest in* Ecclesia catholica, *a successore Petri* et Episcopis in eius communione *gubernata*, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis *inveniantur*, quae ut *dona* Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt».

[6] Cf. A. von Teuffenbach, *Die Bedeutung des subsistit in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, Herbert Utz Verlag, Munich 2002.

[7] «Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt»: Act. Syn. III/I 167s; Gil Hellín, 65.

[8] Act. Syn. III/I 180.

[9] «Intentio autem est ostendere, Ecclesiam, cuius descripta est intima et arcana natura, qua cum Christo eiusque opere in perpetuum unitur, his in terris concrete inveniri in Ecclesia Católica... Ecclesia est *unica*, et his in terris adest in Ecclesia Católica, licet extra eam invenintur elementa ecclesialia... loco *est*, dicitur *subsistit in*, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementos ecclesialibus quae alibi *adsunt*»: Act. Syn. III/I 176-177; Gil Hellín, 58.

[10] Act. Syn. III/I 176; Gil Hellín, 59.

[11] Act. Syn. III/I 177; Gil Hellín, 64.

Phoca PDF

[12] Act. Syn. III/VI 81; Gil Hellín, 65.

[13] U. Betti, «Chiesa di Cristo e Chiesa Católica. A proposito di un espressione della Lumen Gentium»: *Antonianum* 61 (1986) 726-745. Creo que este estudio es el más completo y acertado sobre el itinerario y sentido del *subsistit*.

[14] G. Philips lo explica diciendo que en la Iglesia Católica «nos encontramos a la Iglesia de Cristo en toda plenitud y en toda fuerza»: G. Philips, 111. Esto no quiere decir, como creemos que erróneamente afirma Tillard interpretando lo dicho por Philips, que fuera también se encuentra «la Iglesia de Cristo»: cf. J.-M. R. Tillard, «Perspectives nouvelles sur le baptême»: *Irénikon* 51 (1978) 177.

[15] En este sentido no puedo compartir del todo lo que dice A. Antón: «La Lumen Gentium *no identificó* simplemente la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica, sino que, subsistiendo aquella en ésta, de varios modos y en grados diversos está presente la iglesia de Cristo en otras comunidades cristianas. Por tanto, participando éstas de la única Iglesia de Cristo, se da una comunión real, bien que todavía imperfecta entre las varias Iglesias»: cf. A. Antón, *El misterio de la Iglesia. La evolución de las ideas eclesiológicas II: De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio*, BAC, Madrid-Toledo 1987, 1031.

[16] «El *subsistit in* no sólo quiere confirmar el sentido del *est*, es decir, la identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica, sino que quiere insistir, sobre todo, en el hecho de que la Iglesia de Cristo, con la plenitud de todos los medios instituidos por Cristo, persiste (continúa, permanece) para siempre en la Iglesia católica»: K.J. Becker, « Subsistit in (Lumen Gentium 8): *L Osservatore Romano* (5-6 diciembre 2005) 1.6-7.

[17] La conclusión de U. Betti: «La palabra subsiste no tiene otro sentido que el de sigue existiendo. Si, pues, la Iglesia de Cristo sigue existiendo (subsistit in) en la Iglesia católica, la continuidad de existencia comporta una sustancial identidad de esencia»: Betti, 743.

[18] «Unicus Mediator Christus Ecclesiam suam sanctam, fidei, spei et caritatis communitatem his in terris ut compaginem visibilem constituit et indesinenter sustentat, qua veritatem et gratiam ad omnes diffundit».

[19] «Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia coelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento. Ideo ob non mediocrem analogiam incarnati Verbi mysterio assimilatur».

[20] «Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profitemur, quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (cf. Io. 21, 17), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cf. Mt. 28, 18 ss.), et in perpetuum ut columnam et firmamentum

Phoca PDF

veritatis erexit».

[21] «Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt».

[22] «Videtur etiam Ecclesiam Catholicam inter illas Communiones comprehendi, quod falsum esset»: Act. Syn. III/VII 12.

[23] «Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi»: Act. Syn. III/VII 12.

[24] Act. Syn. III/VII 15.

[25] «Clarius exprimatur unicitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae. R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum. b) Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata explicite dicitur «unicus Dei grex» et lin. 13 «una et unica Dei Ecclesia»»: Act. Syn. III/VII 17.

[26] «Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catholicam romanam... R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione «De Ecclesia» expositam»: Act. Syn. III/VII 15.

[27] «La afermazione... può essere a fatica compresa nello stesso senso in cui Pio XII, nella *Mystici Corporis*, identificava semplicemente ed esclusivametne il Corpo mistico con la Chiesa cattolica romana»: F.A. Sullivan, «¿Subsiste» la Chiesa di Cristo nella Chiesa católica romana?», en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II. Bilanzio e prospettive venticinque annni dopo (1962-1987)*, Cittadella, Assisi 1987, 824; igualmente G. Gänswein, *Kirchengliedschaft gemä? dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konzialiaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kinche*, St. Ottilien 1996, 41, n. 19.

[28] Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, 1.

[29] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Ut unum sint*, 11.

[30] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 8.

[31] Según explicó la Comisión redactora en el Concilio: «loco *est*, dicitur *subsistit in*, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt* ( ) Mysterium Ecclesiae tamen non est figmentum idealistacum aut irreale, sed existit in ipsa societate concreta catholica sub ductu

Phoca PDF

successoris Petri et Episcoporum in eius communione» (Act. Syn. III/1, 176.177.180).

[32] Y. Congar, «Le dévelopement de l'évaluation ecclésiologique des Églises non-catholiques»: *Revue de droit canonique* 25 (1975) 177.

[33] A. De Halleux, «Les principes catholiques de l'oecuménisme» : *Revue Théologique de Louvain* 16 (1985) 322.

[34] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Ut unum sint*, 13.

[35] G. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Barcelona 1967, t. I, p. 150.

[36] Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 12.

[37] Cf. B.-D. de la Soujeole, «Et pourtant..., elle subsiste!»: *Revue thomiste* 100 (2000) 548.549.

[38] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, 3.

[39] Ibidem.

[40] Ibidem.

[41] Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 8.

[42] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, 3.

[43] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, 22.

[44] San Agustín de Hipona, *Epistula* 105, 3, 12.

[45] San Agustín de Hipona, *Contra Cresconium* I, 30, 34.

[46] Concilio Ecuménico de Trento, Sesión VII, *Cánones sobre el sacramento del bautismo* 4 (DS 1617).

[47] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, 3.

Phoca PDF

[48] San Agustín de Hipona, *In Ioannis Euangelium tractatus* 5, 7.

[49] Cf. F. Ocáriz, «Chiesa di Cristo, Chiesa cattolica e Chiese non in piena comunione con la Chiesa cattolica»: *L'Osservatore Romano* (8.12.2005) 9; e Id., «Presentación»: F. Gil Hellín, *Unitatis Redintegratio: decretum de oecumenismo: Concilii Vaticani II. Sinopsis*, Ciudad del Vaticano 2006, VII-IX.

[50] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, 15.

[51] Afirmación reiterada por el Papa Juan Pablo II: «La Chiesa Católica soffre -come dice il Documento- per il fatto che vere chiese particolari e comunità ecclesiali con elementi preziosi di salvezza siano separate da lei»: *L Osservatore Romano* (2.12.2000) 9.

[52] Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, 23.

[53] Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Christus Dominus*, 11.

[54] Es evidente la dificultad terminológica -siempre será algo deficitaria- pero *Dominus Iesus* dice algo más de lo que lee Sullivan: «estas iglesias [ortodoxas], aunque no estén en plena comunión con Roma, están reconocidas como iglesias particulares, con un sentido algo distinto al término convencional. ( ) son al menos análogas a las iglesias particulares de la Iglesia Católica»: F.A. Sullivan, *La Iglesia en la que creemos*, Bilbao 1995, 43-44.

[55] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communionis notio*, 13.

[56] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano I, Constitución dogmática *Pastor aeternus*, proemio; Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 18.

[57] F. Ocáriz, «Presentación»: F. Gil Hellín, *Unitatis Redintegratio: decretum de oecumenismo: Concilii Vaticani II. Sinopsis*, Ciudad del Vaticano 2006, VIII.

[58] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communionis notio*, 14.

[59] Cf. sobre el tema la *Nota sobre la expresión Iglesias hermanas* , de la Congregación para la Doctrina de la Fe (junio, 2000).

[60] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Ut unum sint*, 11.

[61] Cf.. J. Hamer, «La terminología eclesiológica del Vaticano II y los ministerios protestantes. ¿Pueden las confesiones protestantes llamarse Iglesias?»: *Ecclesia* (1971) 1001.

Phoca PDF

[62] Cf. sobre el tema P. Rodríguez J.R. Villar, «Las Iglesias y Comunidades eclesiales separadas de la Sede Apostólica Romana»: *Diálogo Ecuménico* 39 (2004) 537-624.

[63] A. Dulles, «*Dominus Iesus*. A Catholic Response»: *Pro Ecclesia* 10 (2001) 69.

[64] W. Kasper, *Wege der Einheit*, Freiburg 2005, 40-41 (edición española en prensa en ed. Cristiandad: *Caminos de la unidad*, cap. II, 4: *Ecumenismo con las Iglesias de tradición protestante*).

[65] Ibidem, 12 (prólogo). Cf. J. Ratzinger, «Die ökumenische Situation - Orthodoxie, Katholizismus und Reformation»: Id., *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 203-208.

[66] W. Kasper, «Der ekklesiologische Charakter der Nichtkatholischen Kirchen»: *Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 42-62, 49; Id., «L unica Chiesa di Cristo. Situazione e futuro dell ecumenismo»: *Il Regno Attualità* 46 (2001) 127-133.

[67] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus*, 16.

[68] J. Ratzinger, *Convocados en el camino de la Fe. La Iglesia como comunión*, Madrid 2004, 255.

[69] Cf. J.-M.R. Tillard, «Le votum eucharistiae: l eucharistie dans la rencontre des chrétiens»: *Miscellanea liturgica in onore del card. G. Lercaro*, II, Roma 1967, 143-1947; J. Ratzinger, «Kirche»: *LThK* VI (1961) 179.

[70] W. Kasper, «Der ekklesiologische Charakter der Nichtkatholischen Kirchen»: *Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 59-60.

[71] Cf. B. Forte, *La Iglesia de la Trinidad*, Salamanca 1996, 242.

Phoca PDF