

LA UNICIDAD DE LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN DEL *SUBSISTIT IN* (LG 8)

Palabras Clave: Iglesia, Ecumenismo, Unicidad

Keywords: Church, Ecumenism, Unicity

Schlüsselwörter: Kirche, Ökumenismus, Einzigkeit

Słowa kluczowe: Kościół, ekumenizm, wyjątkowość

INTRODUCCIÓN

“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” (UR 1). Cada grupo cristiano se designa como “Iglesia suya y de Dios”, y sostiene ser la verdadera herencia de Jesucristo, pues el motivo que llevó a la ruptura era el deseo de vivir en autenticidad el Evangelio del Señor; y se estimaba que eso sólo era posible con la separación de quienes presuntamente no habrían mantenido la pureza de la tradición apostólica. Pero tales rupturas contradicen el designio divino de unidad. El Movimiento ecuménico surgió con el objetivo de superar esa contradicción, pues “estamos de acuerdo en que no hay dos Iglesias, una visible y otra invisible, sino una Iglesia que debe encontrar manifestación visible en la tierra” (*Tercera Conferencia Mundial de Fe y Constitución*, Lund, 1952).

Ahora bien, mientras persiste la separación, se hace necesario considerar si la pluralidad de Iglesias y Comunidades cristianas ha comprometido la unicidad de la Iglesia¹. La fe católica sostiene que, a pesar de las separaciones, la Iglesia querida por Jesús existe en continuidad de origen como sujeto no dividido ni fragmentado (cf. san Juan Pablo II, enc. *Ut unum sint*, n. 11). La indefectibilidad de las promesas

* Prof. dr José Ramón VILLAR SALDAÑA – Sacerdote español de la Prelatura del Opus Dei, Doctor en Teología, Licenciado en Derecho Civil, Profesor de la Facultad de Teología [Eclesiología, Sacramentos, Ecumenismo] de la Universidad de Navarra en Pamplona [España].

¹ Para referirse a las separaciones cristianas, el Concilio Vaticano II utiliza la fórmula „Iglesias y Comunidades eclesiales separadas de la Sede apostólica romana”. En la actualidad se prefiere hablar -en lugar de Iglesias „separadas”- de las *demás* Iglesias, tradiciones o confesiones cristianas, etc., y de ese modo connotar el patrimonio común que ya nos une en grados distintos. De manera análoga, “hoy se tiende a sustituir incluso el uso de la expresión *hermanos separados* por términos

de Jesús sobre su Iglesia, y la permanente acción del Espíritu, impiden pensar que la Iglesia exista ahora dispersa en un conjunto de ramas separadas, sin que ninguna de ellas pueda pretender ser „la” Iglesia. Por eso, la Iglesia católica sostiene su continuidad histórica con la única Iglesia. Pero entiende esta convicción de tal modo que, sin renunciar a ella, reconoce verdadera realidad eclesial en las demás Iglesias y Comunidades. „Fuera de la comunidad católica no existe el vacío eclesial” (ibid., n. 13). En efecto, el concilio Vaticano II afirmó que la Iglesia una y única „subsiste en” la Iglesia católica, “si bien fuera de su estructura se encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica” (cf. LG 8). La expresión *subsistit in* sustituyó la redacción previa que decía que la Iglesia de Cristo *est* la Iglesia católica. En estas páginas intentaremos ponderar el alcance de la nueva fórmula, de la que se ha dicho que “contiene *in nuce* el entero problema ecuménico” (W. Kasper), pues “en la diferencia entre ‘subsistit’ y ‘est’ subyace todo el problema ecuménico” (J. Ratzinger). Para comprenderlo, debemos arrancar desde la época previa al concilio.

LA CONSIDERACIÓN DE LAS SEPARACIONES ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

El origen remoto del tema nos remite a la relación entre Iglesia y salvación, cuestión que desde los primeros siglos se resumió en la máxima patristica “fuera de la Iglesia no hay salvación” (*extra ecclesiam nulla salus*), porque Cristo constituyó una única institución de salvación, su Cuerpo que es la Iglesia. Ahora bien, “Dios, nuestro Salvador... quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (cf. 1 Tm 2,3–4); y esta voluntad divina no puede ser ineficaz. Por eso, *extra ecclesiam nulla salus* no debe entenderse en el sentido jansenista de *extra ecclesiam nulla conceditur gratia* (proposición condenada por Clemente XI; DH 2429). Pero habrá que explicar cómo es posible esa donación de gracia salvífica sin una pertenencia visible a la Iglesia, si ésta es la sola institución de salvación.

La historia de la cuestión es amplia, y se centraba en la reflexión sobre una posible pertenencia, ahora invisible, a la Iglesia. Una propuesta frecuente desde el s. XVI distinguía entre el alma y el cuerpo de la Iglesia: se podría pertenecer al “alma” de la Iglesia, es decir, a la comunidad invisible de gracia en Cristo, aun sin estar incorporado a su cuerpo visible. Los problemas que planteaba distinguir un alma más extensa que el cuerpo que anima, llevaron a buscar otras soluciones; por ej., la distinción entre el Cuerpo de Cristo en sentido “eminente”, al que se pertenecería de modo visible; y el Cuerpo de Cristo en sentido “simple”, al que pertenecería quien vive en gracia,

más adecuados para evocar la profundidad de la comunión – ligada al carácter bautismal – que el Espíritu alimenta a pesar de las roturas históricas y canónicas. Se habla de ‘otros cristianos’, de ‘otros bautizados’, de ‘cristianos de otras Comunidades’. El *Directorio para la aplicación de los principios y de las normas acerca del ecumenismo* llama a las Comunidades a las que pertenecen estos cristianos como ‘Iglesias o Comunidades eclesiales que no están en plena comunión con la Iglesia católica’. Esta ampliación de la terminología traduce una notable evolución de la mentalidad. La conciencia de la común pertenencia a Cristo se profundiza” (san Juan Pablo II, Enc. *Ut unum sint*, n. 42).

sin ser miembro visible de la Iglesia. O bien distinguir entre miembros “de Cristo” (por gracia), y miembros “del Cuerpo de Cristo” (pertenencia visible). Otras distinciones similares conocieron variada fortuna, pero importa notar que todas coincidían, de un modo u otro, en imaginar un Cuerpo de Cristo espiritual y meta-histórico separado de la institución social de la Iglesia. En definitiva, apuntaban la existencia de “dos” Iglesias, una visible (Iglesia católica) y otra invisible (el Cuerpo místico).

El papa Pío XII, en sus encíclicas *Mystici Corporis* (29-VI-1943) y *Humani generis* (12-VI-1950), salió al paso de esos planteamientos, y afirmó que el Cuerpo místico de Cristo “es” (*est*) un sujeto histórico concreto, a saber, la Iglesia católica-romana. Esa identidad se afirmaba, sin embargo, de modo excluyente, pues se reservaba la condición de miembro “real”, “efectivo” (*reapse*) de la Iglesia solo a los católicos. Las nociones de “pertenencia” y de “miembro” eran, pues, indivisas (no se pensaba todavía en “grados” de incorporación o de comunión): es miembro del Cuerpo místico de Cristo solo quien pertenece a la Iglesia católica mediante el triple vínculo visible de la misma profesión de fe, la celebración de los mismos sacramentos y la dependencia de los mismos pastores, especialmente del Papa. La encíclica sin duda admitía -como era habitual- que las disposiciones subjetivas (buena fe e ignorancia inculpable, etc.) de los no bautizados, o de los bautizados no católicos, podían suponer un “deseo inconsciente”, un deseo o *votum* implícito de incorporación a la Iglesia, y así suplir las deficiencias de su estado objetivo de separación y alcanzar la salvación.

Ese planteamiento, sin embargo, connumeraba indiscriminadamente a los bautizados no católicos con los no bautizados, todos ellos excluidos de la Iglesia y solo “ordenados” al Cuerpo místico. Además, nada se decía sobre un posible valor de las Iglesias y Comunidades no católicas como tales. Para la encíclica, la salvación de sus miembros sucedería, no en virtud de una posible eficacia salvífica de sus comunidades de pertenencia, sino en virtud de las citadas disposiciones subjetivas, y “al margen” de las comunidades e incluso “a pesar” de ellas, puesto que éstas eran la causa de que vivieran separados de la verdadera Iglesia. Era ésta una explicación al uso entonces en la teología católica, como ilustran las palabras de un conocido estudio de la época: “todas las Iglesias disidentes [el autor se refiere a las ortodoxas], precisamente en cuanto organismos religiosos, son totalmente inútiles en orden a la salvación; todavía más, han de ser consideradas como grandes obstáculos para la salvación e instrumentos de muerte, en cuanto retienen a los hombres lejos de la verdadera arca de salvación. Si bien pueden ser provechosas para aquellos de sus fieles que se encuentran en el error de buena fe y bien dispuestos, y les pueden comunicar la vida divina, esto sucede *per accidens*, es decir, en cuanto que, por disposición de la divina providencia, o también por positiva voluntad de la Iglesia verdadera, son asumidas en ciertos casos como mero instrumento o canal para otorgar dones espirituales. Porque por sí mismas (*ex se*) carecen de toda gracia espiritual que transmitan a las almas; todo aquello que retienen de los tesoros de la Redención manan de la Iglesia verdadera, y pertenecen a ella como bien propio”².

² M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Paris: Letouzey et Ané, 1926, vol. I, 39.

La tesis era nítida: la posible salvación individual de los cristianos no católicos sucede *per accidens*, por voluntad misericordiosa de Dios, porque „por sí mismas” (*ex se*) sus comunidades carecen de eficacia espiritual. No se les reconocía eclesialidad alguna, siquiera imperfecta (a pesar de que retienen „tesoros de la redención”, no se extraían las consecuencias de ello). También la terminología oficial evitaba dotarlas de índole eclesial, usando expresiones como: grupos de acatólicos, disidentes, herejes, cismáticos, etc.; y sus comunidades eran: sociedades religiosas, congregaciones, gentes separadas de la Iglesia romana, numerosas personas fuera de la Iglesia, aquellos fuera del redil de la Iglesia, etc. En cambio, sorprendentemente siempre se llamó „Iglesias” a las ortodoxas, asunto que, bien reflexionado, habría replanteado el sentido negativo con que se las valoraba.

Así las cosas, sólo cabía orar y trabajar para el „retorno de los disidentes” a la Iglesia católica, individualmente o en grupo, cuando movidos por la gracia divina cayeran en la cuenta de su grave situación, y regresaran al hogar del que salieron. Era el método entonces llamado „unionismo”, promovido con buena voluntad, pero que no honraba la verdad completa sobre las Iglesias y comunidades cristianas. Por eso, en las décadas precedentes al concilio Vaticano II la teología más comprometida con el incipiente Movimiento ecuménico invitó a ponderar el estatuto teológico de las Iglesias y Comunidades en cuanto tales. No era posible ignorar que la condición cristiana de sus miembros derivaba de la fe y del bautismo recibido precisamente „en ellas”. En consecuencia, la reflexión sobre la salvación de los no católicos individualmente considerados debía prolongarse con la consideración de sus Iglesias y Comunidades, aspecto que llevó a cabo el concilio Vaticano II.

EL CONCILIO VATICANO II

La cuestión del valor objetivo de las demás Iglesias y Comunidades ofrecerá dificultades a una minoría de Padres conciliares, debido en parte a la novedad del enfoque, pero también a causa de la complejidad del asunto, pues reconocer alguna realidad eclesial „fuera” de la institucionalidad católica supondría afirmar que existe „Iglesia fuera de la Iglesia”, y negar la unicidad de la Iglesia. Por ello, esos Padres habrían preferido que la enseñanza conciliar se centrara en el aspecto tradicional de la salvación individual de los no católicos. Sin embargo, el Concilio afirmó ambos aspectos en el n. 8 de LG: la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica, aunque fuera de ella existen elementos de eclesialidad más o menos perfecta.

Recordemos brevemente el itinerario del n. 8 hasta su tenor definitivo. El borrador preparatorio de *Ecclesia* de 1962 recogía la doctrina de *Mystici Corporis* en el título del n. 7, que decía así: *Ecclesia Catholica Romana est Mysticum Christi Corpus*; y en el cuerpo del párrafo se afirmaba que el nombre de „Iglesia” corresponde por derecho propio sólo a la Católica Romana (*sola iure Catholica Romana nuncupatur Ecclesia*). No añadía, pues, novedad alguna a la encíclica de Pío XII. El llamado „esquema Philips”, que sustituyó al anterior como borrador de trabajo, y también otros esquemas manejados en ese tiempo (de origen alemán, chileno, italiano, francés), mantenían la identidad (*est*) entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica. Ahora bien, estos textos ya aludían a „bienes o elementos de santificación” que

existen „fuera” de su organismo visible: la Iglesia Católica „es” la Iglesia de Cristo, „aunque” – decía el esquema Philips – „fuera” de su marco visible existen elementos propios de ella que impelen a la unidad católica. (El Concilio ofrece enumeraciones de „bienes o elementos de Iglesia” en LG 15 y en UR 3: Escritura, sacramentos, sobre todo el bautismo y la eucaristía, la sucesión apostólica en el ministerio, etc., que fundamentan una eclesialidad más o menos perfecta hasta el punto de llamar a algunas, en rigor, „Iglesias”, como las Ortodoxas).

El paso definitivo se dio en la revisión de 1963, cuando la Comisión conciliar substituyó *est*, primero por *adest*, y finalmente por *subsistit in* en el n. 7, que pasaba a ser el actual n. 8: “Esta Iglesia, constituida y organizada en este mundo como una sociedad, *subsistit in* la Iglesia Católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, aunque [*licet*] fuera de su estructura se encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impulsan hacia la unidad católica”. La Comisión justificaba el cambio de este modo: “en lugar de ‘est’ se dice ‘subsistit in’, para que la expresión concuerde mejor con la afirmación de los elementos eclesiales que existen fuera”³.

Hasta aquí los datos que ofrece la documentación conciliar sobre el n. 8 de *Lumen gentium*. No obstante, para una visión completa del tema, hay que añadir que el n. 3 del Decr. *Unitatis redintegratio* ofrecerá desarrollos ulteriores. En síntesis, el Decreto afirma: a) como muchos de los „elementos o bienes” a los que se refiere LG 8 se encuentran en las Iglesias y Comunidades eclesiales, „el Espíritu de Cristo no rehúsa servirse de tales Iglesias y Comunidades como medios de salvación”; b) su capacidad salvífica „deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia católica”; c) “Solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos”, pues “el Señor entregó todos los bienes de la Nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios”.

LA NOVEDAD CONCILIAR

La Comisión no explicaba por qué *subsistit in* “concuerda mejor” con la existencia de elementos fuera de la institucionalidad católica. Es fácil deducir el motivo. En *Mystici Corporis* la identidad (*est*) se afirmaba -como dijimos- en sentido excluyente, pues implicaba negar a los bautizados no católicos su condición de miembros verdaderos (*reapse*) del Cuerpo de Cristo, e ignorar el valor eclesial de sus comunidades de pertenencia. Por eso, la existencia de elementos eclesiales “no concordaba” con un *est* que en el momento del concilio era inevitable entenderlo a la luz de la encíclica de Pío XII. Se buscó otra expresión. No satisfizo a la Comisión decir que la Iglesia de Cristo *adest* (“está presente”) en la Iglesia católica. Se acordó decir *subsistit in*.

³ “...loco ‘est’, dicitur ‘subsistit in’, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis eclesialibus quae alibi *adsunt*” (*Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Vaticanis: Città del Vaticano, 1996–1999, vol. III/1, 177).

En rigor, la novedad conciliar consistió en reconocer esos elementos eclesiales; pero indirectamente obligó al abandono del *est*. Este abandono fue un paso tan significativo que en los años posteriores al concilio dio lugar a pensar que la Iglesia católica habría renunciado sin más a su identidad con la Iglesia de Cristo. Sin embargo, quien fuera secretario de la Comisión redactora de *Lumen gentium*, el teólogo lovaniense Gérard Philips, afirmaba tras la clausura del concilio: “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”⁴. Para Yves Congar, el cambio del *est* por *subsistit in* no suponía una ruptura con la tradición dogmática precedente: 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 y que los demás cristianos (se les consideraba en cuanto individuos) no podían ser llamados miembros del Cuerpo de Cristo, sino solamente ‘ordenados’ a este Cuerpo (tesis de la enc. *Mystici Corporis*)”⁵. Para Walter Kasper, *subsistit in* englobaría el propósito esencial del *est*, y su interpretación como una renuncia a la identidad -y el consiguiente relativismo eclesiológico- sería una idea ajena a la conciencia católica⁶; con *subsistit in* “la Iglesia católica no solo afirma que es una parte de la Iglesia una, sino más bien que solamente en ella ‘subsiste’ en toda su plenitud la única Iglesia de Jesucristo”⁷.

En realidad, la afirmación de la existencia de elementos eclesiales fuera de la Iglesia católica sin renunciar a la vez a su identidad con la Iglesia de Cristo supone, en relación con el magisterio previo, un desarrollo dogmático que es fruto de una intensificación del *sensus fidei*, que penetra más profundamente en la verdad creída (cf. LG 12). Es algo característico de la tradición católica que una convicción de fe (la unicidad de la Iglesia), sin abandonarse, integre un nuevo dato (hay elementos eclesiales „fuera” de la Iglesia católica), que es tan verdadero como la convicción de que se partía. Dicho gráficamente, es „pasar de *un poco* de verdad a *un poco más* de verdad”⁸. Estamos ante un caso de lo que Benedicto XVI llamó „reforma en la continuidad” como característica de la enseñanza del Vaticano II.

Esta novedad ha hecho más complejo articular la unicidad de la Iglesia con la existencia de una pluralidad de sujetos eclesiales; de modo que se ha cumplido el va-

⁴ *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Barcelona: Herder, 1967, t. I, 150.

⁵ “Le développement de l’évaluation ecclésiologique des Églises non-catholiques. Un bilan”, en: *Revue de droit canonique* 25 (1975) 177.

⁶ W. Kasper, *Obra completa*. vol. 15: *La unidad en Jesucristo. Escritos de Ecumenismo II*, Santander: Sal Terrae 2016, 688–689; vid. vol. 14: *Caminos hacia la unidad de los cristianos. Escritos de Ecumenismo I*, Santander: Sal Terrae 2014, 132.

⁷ W. Kasper, *Obra completa*, cit., vol. 14, 226–227. De esa misma opinión eran algunos ilustres teólogos no católicos (Jean Bosc, Oscar Cullman, John N.D. Kelly, etc.), que en la época del Concilio consideraban el „subsistit in” como un permanecer en la tradicional pretensión católica (que obviamente no compartían), aunque subrayaban el avance que significaba reconocer la eclesialidad de las demás comunidades cristianas.

⁸ B.-D. de la Soujeole, “Et pourtant..., elle subsiste!”, en: *Revue thomiste* 100 (2000) 548–549.

ticinio de Philips de que la expresión *subsistit in* haría correr ríos de tinta⁹. En efecto, en el contexto de *Mystici Corporis*, la unicidad estaba asegurada por simple eliminación del problema, al no reconocer eclesialidad alguna fuera de la institucionalidad católica. A partir del concilio hay que explicar cómo es posible una eclesialidad externa a la católica, sin que eso suponga una fragmentación de la Iglesia de Cristo, idea que desecha la tradición católica (y las Iglesias ortodoxas), pues „única es la Iglesia fundada por Cristo Señor” (UR 1), y esa “unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio,... creemos subsiste inamisible en la Iglesia católica” (UR 4).

RECEPCIÓN DE LA ENSEÑANZA CONCILIAR

Quedaba abierta así la tarea teológica de armonizar unicidad y pluralidad. En la teología católica actual se han seguido dos formas principales de aproximarse a esta cuestión, que a su vez dependen del sentido que se atribuya al verbo *subsistere*, a saber, según la noción técnico-escolástica del término, o bien según su uso en el lenguaje ordinario.

Una primera aproximación sostiene que, como la Comisión no indicó el sentido en que utiliza el verbo *subsistere*, nada impide entenderlo según la noción técnica de “subsistencia”, que era el uso familiar a la formación recibida por los Padres conciliares. “La palabra ‘subsistit’ deriva de la filosofía antigua, desarrollada ulteriormente en la escolástica. A ella corresponde la palabra griega ‘hypóstasis’, que en la cristología desempeña un papel fundamental para describir la unión de las naturalezas divina y humana en la persona de Cristo. ‘Subsistere’ es un caso especial de ‘esse’. Es el ser en la forma de un sujeto ‘a se stante’. Aquí se trata precisamente de esto. El concilio quiere decir que la Iglesia de Jesucristo, como sujeto concreto en este mundo, puede encontrarse en la Iglesia católica. Eso sólo puede suceder una vez, y la concepción según la cual el ‘subsistit’ se debería multiplicar no corresponde a lo que pretendía decir. Con la palabra ‘subsistit’ el concilio quería expresar la singularidad y la no multiplicabilidad de la Iglesia católica: existe la Iglesia como sujeto en la realidad histórica”¹⁰. Esta posición es la que también sostiene la Congr. para la Doctrina de la Fe¹¹. Tiene a su favor que la Comisión conciliar no consideró suficiente afirmar un genérico *adest* („estar presente”) inicialmente propuesto para sustituir a *est*, y optó por *subsistere*, que connota una presencia cualificada de la Iglesia de Cristo en la Iglesia católica.

Una segunda aproximación sostiene que, como la Comisión conciliar no indicó en qué sentido deba entenderse el verbo *subsistere*, nada impide tomarlo en el sentido habitual que tiene en el uso común del lenguaje, es decir, „subsistir” como

⁹ Cf. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, cit., 149.

¹⁰ J. Ratzinger, „La eclesiología del Concilio Vaticano II”, en Id., *Convocados en el camino de la fe*, Madrid: Cristiandad, 2004, 153.

¹¹ Cf. *Notificación sobre el volumen «Iglesia: carisma y poder» del P. Leonardo Boff* (11–III–1985) AAS 77 (1985) 756–762. La Congregación mantiene la idea en el año 2007, cf. *Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia*, 29 VI 2007: AAS 99 [2007] 820–821, segunda respuesta.

“un permanecer, un continuar existiendo”. “El significado de *subsistit* que mejor corresponde al latín clásico y al contexto en que aparece es ‘continúa existiendo’ (*continues to exist*). (...) se puede concluir que el concilio pretendía afirmar que la Iglesia que Cristo fundó sigue existiendo en la Iglesia católica con una plenitud de medios de gracia y unidad que no se hallan en ninguna otra Iglesia”¹². De modo que la Iglesia de Cristo subsiste en plenitud de medios salvíficos en la Iglesia católica, y también subsiste -continúa existiendo- sin esa plenitud en las demás Iglesias.

Conviene observar que la diferencia entre ambas posiciones no se reduce a una cuestión terminológica. Si la „subsistencia” se entiende como término técnico, entonces la Iglesia de Cristo *subsistit in* la Iglesia católica no sólo según una sola plenitud cuantitativa de elementos salvíficos, sino según el modo cualitativo de interrelacionarse esos elementos en la Iglesia de Cristo, modo que sucede en un solo sujeto histórico. Si la „subsistencia” es un permanecer o seguir existiendo, la presencia de la Iglesia de Cristo se realizaría cuantitativa y gradualmente en varios sujetos: de modo pleno en la Iglesia católica, y menos pleno en las demás Iglesias.

Ambas aproximaciones se basan en argumentos legítimos, pero no agotan la reflexión sobre el tema. En lo que sigue proponemos a título personal unas consideraciones ulteriores.

SACRAMENTALIDAD „PARTICIPADA”

a) Iglesia de Cristo e Iglesia católica

Un aspecto que ha sido menos tratado es precisar qué designa la expresión „Iglesia de Cristo”. El n. 8 de *Lumen gentium* dice que la única Iglesia de Cristo confesada en el Símbolo es una sociedad visible en este mundo, y subsiste en la Iglesia católica: *Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profitemur... subsistit in Ecclesia catholica*. UR n. 3 habla de elementos eclesiales presentes en las Iglesias y Comunidades separadas de la Iglesia católica, que proceden de Cristo y conducen a Él, y que pertenecen “por derecho a la única Iglesia de Cristo (*ad unicam Christi Ecclesiam iure pertinent*)”. En otro momento el n. 3 aúna Iglesia de Cristo e Iglesia católica: “solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo (*per solam enim catholicam Christi Ecclesiam*), que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos”. La pregunta que surge es si “Iglesia de Cristo” e “Iglesia católica” son entidades diferentes.

Si son entidades diferentes, la Iglesia de Cristo parece concebirse como el sujeto meta-histórico e ideal de Iglesia; la Iglesia católica sería, en cambio, el sujeto histórico caracterizado por ser su plena concreción terrena junto con otros sujetos -las demás Iglesias- que también la realizarían, si bien de modo menos pleno. En

¹² F.A. Sullivan, “El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no ‘que ella es’, sino que ella ‘subsiste en’ la Iglesia católica romana”, en: R. La-tourelle (ed.) *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1987, 613.

rigor, la unicidad habría que atribuirle a esa Iglesia que a modo de *civitas platónica* vendría diversamente reflejada en una pluralidad de sujetos separados y autónomos entre sí. El concilio, a nuestro juicio, desconoce ese planteamiento. La *relatio* al n. 8 de *Lumen gentium* dice que su intención “es mostrar que la Iglesia, de la cual se ha descrito su íntima y arcana naturaleza [en los nn. 1–7]..., aquí en la tierra *se encuentra concretamente [concrete inveniri] en la Iglesia católica (...)*. De ese modo se evita la impresión de que la descripción de la Iglesia que propone el concilio fuera meramente idealista e irreal”; y, tras mencionar el cambio de *est* por *subsistit*, reitera: “El misterio de la Iglesia no es una ficción idealista o irreal, sino que existe en la misma sociedad concreta católica, bajo la guía del sucesor de Pedro y de los obispos en comunión con él”¹³.

Otra posibilidad es pensar que la fórmula „Iglesia de Cristo” indica el designio divino referido a la Iglesia del futuro, que mientras peregrina no ha alcanzado su perfección escatológica. Pero en este caso la Iglesia de Cristo tampoco sería un sujeto diferente de la Iglesia peregrina, puesto que la Iglesia consumada no será otra diversa de la terrena; la Iglesia que vive en la tierra -señala Philips- no será reemplazada en la consumación por otro sujeto diferente¹⁴. La diferencia entre la Iglesia peregrina y la Iglesia consumada no es de sujetos, sino de „estados” de un mismo sujeto que se encamina a la consumación (la actual „sociedad de los santos”, que forma parte de la Iglesia, también está ahora a la espera de la plenitud final...).

Lo anterior invita a afirmar una identidad entre Iglesia de Cristo e Iglesia católica. Bien entendido que ahora tal identidad no puede concebirse en el sentido de *Mystici Corporis*, pues es una identidad tal que permite reconocer elementos eclesiales fuera de la Iglesia. Se ha hablado de una nueva orientación „inclusiva” de tal identidad. “La opción fundamental del Vaticano II -comentaba hace años Avery Dulles- fue el paso de un sustancialismo exclusivista a uno inclusivista (...), el Concilio interpretó la doctrina de manera inclusiva en lugar de exclusiva, en orden a permitir que otras comunidades cristianas participen auténticamente de la realidad de la Iglesia de Cristo”¹⁵. Recientemente se ha dicho que “una relación de identidad (Cuerpo místico = Iglesia católica romana) puede concebirse al menos de dos maneras: de una manera exclusiva (esta era la situación de la doctrina en *Mystici Corporis* y *Humani generis*), o de una manera inclusiva (aquí se encuentra todo el sentido del progreso llevado a cabo en el Vaticano II)”¹⁶. ¿Qué aporta esta nueva orientación para compaginar la unicidad de la Iglesia y la pluralidad de Iglesias?

¹³ «...loco ‘est’, dicitur ‘subsistit in’, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt* (...) *Mysterium Ecclesiae* tamen non est figmentum idealisticum aut irrealis, sed existit in ipsa societate concreta catholica sub ductu successoris Petri et Episcoporum in eius communione» (*Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Vaticanis: Città del Vaticano, 1996–1999, vol. III/1, 176.177.180).

¹⁴ Cf. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, cit., vol. I, 145–146.

¹⁵ A. Dulles, “The Church, the Churches, and the Catholic Church”, en: *Theological Studies* 33 (1972) 210 y 233.

¹⁶ B.-D. de la Soujeole, “Et pourtant... elle subsiste!”, cit., 542.

b) Identidad inclusiva y elementos eclesiales

Una identidad inclusiva implica que los elementos de Iglesia que están „fuera” de la Iglesia católica no son distintos, en realidad, de los que existen „dentro” de ella. Por ej., cuando la Iglesia católica reconoce la eucaristía celebrada en las Iglesias ortodoxas significa que la eucaristía ortodoxa es –si acudimos a la precisión de la lengua latina- la „misma” (*ipsa*) que la católica, no simplemente „igual” (*eadem*). No son dos eucaristías semejantes, sino la misma y única eucaristía. La sucesión apostólica en las Iglesias ortodoxas -que reconoce la Iglesia católica- es la misma en ambas Iglesias. No existen varios bautismos (católico, ortodoxo o luterano), sino un único bautismo. Nada impide prolongar esa idea y considerar que, al igual que el bautismo, otros elementos que existen „fuera” de la Iglesia católica son, en realidad, los mismos que constituyen la única sacramentalidad de la Iglesia de Cristo que subsiste en la católica. Los elementos que constituyen a la Iglesia como sacramento de salvación son „unos y los mismos” en la Iglesia católica y en las demás Iglesias. No existen dos formas de sacramentalidad salvífica, una católico-romana, y otra distinta yuxtapuesta a ella, sino la única sacramentalidad de la Iglesia de Cristo, que subsiste en la católica. Por eso, se entiende que el concilio afirme que la eficacia salvífica de las demás Iglesias “deriva (*derivatur*) de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que ha sido entregada a la Iglesia católica (*quae Ecclesiae catholicae concredita est*)” (UR 3). En ese sentido “la eclesialidad de los demás cuerpos cristianos -afirma Congar- sólo puede ser apreciada en relación con esta Iglesia [católica]”¹⁷.

Esa relación de origen (*derivatur*) puede explicarse mediante una noción tradicional en la teología, que es la de „participación”¹⁸. „Participar” es poseer de modo imperfecto y limitado la perfección que se encuentra de modo total y perfecto en otro ser¹⁹. Análogamente las Iglesias y Comunidades participan en grado diverso de la única sacramentalidad salvífica, que subsiste en la Iglesia católica. Con ello no sucede una fragmentación de la única Iglesia porque, en rigor, no se produce una pluralidad de Iglesias, sino una pluralidad de participaciones en mayor o menor grado en el sujeto histórico en el que subsiste „toda entera” la sacramentalidad de la Iglesia de Cristo. Más precisamente “esa eclesialidad imperfecta [de las demás Iglesias] no hace número con la Iglesia Católica (existe solo una Iglesia), sino que representa esta única Iglesia, la católico-romana, imperfectamente realizada en las Iglesias y Comunidades eclesiales separadas”²⁰. De modo que la Iglesia de Cristo se hace presente en las demás Iglesias en virtud de su participación en la sacramentalidad de la católica.

Entiéndase bien la cuestión. Bajo el aspecto sociológico, la Iglesia católica y las demás Iglesias son una pluralidad de instituciones que se encuentran unas „fuera” de otras; y bajo ese aspecto la Iglesia católica es una más entre otras, „hace número” con

¹⁷ “Le développement de l’évaluation ecclésiologique...”, cit., 173.

¹⁸ Cf. Th. G. Guarino, *The disputed teachings of Vatican II: continuity and reversal in Catholic doctrine*, Eerdmans: Grand Rapids, 2018, 104–106.

¹⁹ Por ej., Dios es el ser *per essentiam*, y todos los demás seres son *per participationem* en el acto de ser (*actus essendi*) que Dios posee de modo infinito y las criaturas de modo finito.

²⁰ D. de la Soujeole, “Et pourtant..., elle subsiste!”, cit., 541.

ellas; y todos los bautizados son confesionalmente católicos, ortodoxos, luteranos, etc. Pero en cuanto realizaciones participadas de la única sacramentalidad que subsiste en la católica, las Iglesias no son extrínsecas unas a otras, hay una inmanencia interior entre ellas y la católica. Esa interioridad permite decir al concilio que “quienes creen en Cristo y recibieron el bautismo debidamente quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia católica (...) de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios” (UR 3), “están verdaderamente incorporados a ella por el bautismo” (UR 4). En otras palabras, todo bautismo válido celebrado en una Iglesia y Comunidad incorpora radicalmente a la Iglesia católica; por eso, no es necesario bautizar a quien -ortodoxo o protestante- se incorpora plenamente a ella²¹.

Hay que anotar una precisión. Algunos de los elementos eclesiales presentes en cada Iglesia pueden encontrarse más desarrollados existencialmente en ellas que en la católica. La Iglesia católica no desconoce, por ej., la sinodalidad o la dimensión colegial del episcopado, que sin embargo es realizada de manera intensa en las Iglesias ortodoxas. La fuerza salvífica de la Palabra o el sacerdocio bautismal han sido aspectos subrayados en la tradición protestante. Las diversas Iglesias y Comunidades han desplegado potencialidades de valores genuinos algo adormecidos en la Iglesia católica según épocas. Por eso, la Iglesia católica ha de sentirse interpelada para asumir la experiencia cristiana vivida en las demás Iglesias, de manera que pueda expresar en sí misma „su propia plenitud de catolicidad” (UR 4).

Una aproximación como la sugerida despoja del sentido excluyente al *est*, y permite compaginar las posiciones antes mencionadas: la Iglesia de Cristo „subsiste” en la Iglesia católica, y es la Iglesia católica la que “permanece, continúa existiendo” en las demás Iglesias, haciendo presente y operativa en ellas la única Iglesia en grados diversos.

Sería precipitado sospechar aquí una especie de „colonialismo” católico de las demás Iglesias. En realidad, la Iglesia católica manifiesta el alto concepto teológico que le merecen las demás Iglesias y Comunidades, a las que considera realizaciones parciales de sí misma y, por tanto, de la única Iglesia de Cristo. En todo caso, sea con unas u otras propuestas, la teología no puede obviar la tarea de articular la pluralidad de Iglesias con la convicción de que “la verdadera y única Iglesia de Cristo existe históricamente de una manera concreta, de tal modo que la Iglesia católica ha de calificarse como la forma existencial de la Iglesia de Cristo”²².

²¹ Cf. Y. Congar, “Le développement de l’évaluation ecclésiologique...”, cit., 173, nota 18. Naturalmente esos bautizados pertenecen de una forma incoada que tiende de suyo a la plena incorporación eucarística, cf. UR 22.

²² S. Pie-Ninot, *Introducción a la eclesiología*, Estella: Verbo divino, 1995, 98.

LA UNICIDAD DE LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN DEL *SUBSISTIT IN* (LG 8)

RESUMEN

La Iglesia Católica sostiene su continuidad histórica con la única Iglesia de Cristo. Pero reconoce verdadera realidad eclesial en las demás Iglesias y Comunidades separadas de ella. Este hecho no multiplica la única Iglesia en varias Iglesias. Bajo el aspecto sociológico, la Iglesia Católica y las demás Iglesias son una pluralidad de instituciones que se encuentran unas „fuera” de otras; y bajo ese aspecto la Iglesia Católica es una más entre otras, hace número con ellas. Pero en cuanto todas las Iglesias y Comunidades eclesiales son realizaciones participadas de la única sacramentalidad de la Iglesia de Cristo que „subsiste en” la Iglesia Católica, hay una inmanencia interior entre todas ellas y la Católica.

WYJĄTKOWOŚĆ KOŚCIOŁA I KWESTIA *SUBSISTIT IN* (LG 8)

STRESZCZENIE

Kościół katolicki zachowuje historyczną ciągłość z jedynym Kościołem Chrystusowym. Uznaje przy tym istnienie prawdziwych elementów eklezjalności w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych nie będących z nim w pełnej jedności. Nie oznacza to, że jedyny Kościół Chrystusowy jest obecny w wielu Kościołach. W aspekcie socjologicznym Kościół katolicki i inne Kościoły tworzą wiele instytucji niezależnych od siebie; i w tym sensie Kościół katolicki jest jednym z wielu. Ponieważ wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne uczestniczą na różny sposób w jedynej rzeczywistości sakramentalnej Kościoła Chrystusowego, która „trwa” w Kościele katolickim, to istnieje wewnętrzny związek między nimi a Kościołem katolickim.

THE UNIQUENESS OF THE CHURCH AND THE THEME OF „*SUBSISTIT IN*” (LG 8)

SUMMARY

The Catholic Church maintains that it is in historical continuity with the one Church of Christ. But it acknowledges a genuine eclesial reality in other churches and communities that are separated from it. This does not multiply the one Church into several churches. From a purely sociological point of view the Catholic Church and the other churches may appear to be a plurality of institutions that are „external” to one another, and from such a perspective the Catholic Church would appear simply to be one of the number of churches. However, insofar as all the churches and eclesial communities are participatory realizations of the single sacramentality of the Church of Christ, which „subsists in” the Catholic Church, there is an immanence between the separated churches and communities and the Catholic Church.

DIE EINZIGKEIT DER KIRCHE UND DIE FORMEL „SUBSISTIT IN” (LG 8)

ZUSAMMENFASSUNG

Die katholische Kirche behauptet die Existenz ihrer historischen Kontinuität mit der einen und einzigen Kirche Christi, bei gleichzeitiger Anerkennung wahrer kirchlicher Realität der von ihr getrennten Kirchen und Gemeinschaften. Dies bedeutet jedoch keine Multiplizierung der einzigen Kirche in mehrere Kirchen. Soziologisch gesehen, bildet die katholische Kirche zusammen mit den anderen Kirchen eine Pluralität von Institutionen, die sich „ausserhalb” voneinander befinden; in diesem Sinn ist die katholische Kirche, numerisch gesehen, eine von ihnen. Jedoch von dem Blickpunkt her, dass alle Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften partizipative Verkörperungen der einzigen Sakramentalität der Kirche Christi sind, die in der katholischen Kirche verwirklicht ist, bestehe eine innere Immanenz dieser Gemeinschaften untereinander und mit der katholischen Kirche.

BIBLIOGRAFÍA

- Baum, G., „La realidad eclesial de las otras Iglesias”, en: *Concilium* 4 (1965) 66–89.
- Betti, U., „Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica. A proposito di un’espressione della Lumen Gentium”, en: *Antonianum* 61 (1986) 726–745.
- Congar, Y.M.-J., „Le développement de l’évaluation ecclésiologique des Églises non-catholiques. Un bilan”, en: *Revue de droit canonique* 25 (1975) 168–198.
- Congregación para la Doctrina de la Fe, “Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia” (29–VI–2007).
- De la Soujeole, B.-D., “Et pourtant..., elle subsiste!”, en: *Revue thomiste* 100 (2000) 531–549.
- Dulles, A., “The Church, the Churches, and the Catholic Church”, en: *Theological Studies* 33 (1972) 199–234.
- Gribomont, J., “Du sacrement de l’Église et de ses réalisations imparfaites. Essai du théologie du schisme”, en: *Irénikon* 22 (1949) 345–367.
- Kasper, W., *Obra completa*. vol. 15: *La unidad en Jesucristo. Escritos de Ecumenismo II*, Santander: Sal Terrae 2016; y vol. 14: *Caminos hacia la unidad de los cristianos. Escritos de Ecumenismo I*, Santander: Sal Terrae 2014.
- Lamirande, E., “La signification ecclésiologique des communautés dissidentes et la doctrine des *vestigia Ecclesiae*”, en: *Istina* 10 (1964), 25–58.
- Philips, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Barcelona: Herder, 1967, t. I.
- Ratzinger, J., “La eclesiología del Concilio Vaticano II”, en Id., *Convocados en el camino de la fe*, Madrid: Cristiandad, 2004, 129–157.
- Rodríguez, P.-Villar, J.R., “Las Iglesias y Comunidades eclesiales separadas de la Sede Apostólica Romana”, en: *Diálogo Ecuménico* 39 (2004) 537–623.
- Sullivan, F.A., “La única Iglesia de Cristo ‘subsiste’ en la Iglesia católica”, en: Idem, *La Iglesia en la que creemos*, Bilbao: Desclée De Brouwer, 1995, 33–46.
- Willebrands, J., “La signification de *subsistit in* dans l’ecclésiologie de communion”, en: *La Documentation Catholique* 85 (1988) 35–41.

