

**FACULTAD DE TEOLOGÍA PONTIFICIA Y CIVIL DE
LIMA**



“SANCTAM ECCLESIAM CATHOLICAM”
Estudio sobre la catolicidad de la Iglesia en el *Catecismo de la Iglesia Católica* nn. 830-856.

Tesis para Optar Licencia en Teología con mención en Teología Dogmática

Alumna: Daniela Emmerich de Haro

Asesor: Dr. Gustavo Sánchez Rojas

Mayo 2016

INDICE

•	Introducción	
I.	La catolicidad de la Iglesia en la Escritura y en la Tradición	5
	1. El Nuevo Testamento	6
	2. La enseñanza de los Padres de la Iglesia	12
II.	La catolicidad de la Iglesia en el Magisterio hasta nuestros días	26
	1. El Símbolo del I Constantinopolitano	26
	2. El Símbolo de los Apóstoles	29
	3. La enseñanza tridentina	32
	4. El Magisterio del s. XX hasta nuestros días	34
III.	La catolicidad de la Iglesia en el <i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>	61
	1. Antecedentes teológicos	60
	a. Henri de Lubac S.I.	63
	b. Yves Congar O.P.	68
	c. Hans Urs von Balthasar	72
	2. La doctrina de la catolicidad en el <i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>	78
	a. ¿Qué quiere decir católica?	80
	b. Cada una de las Iglesias particulares es católica	83
	c. Quién pertenece a la Iglesia Católica	91
	d. La Iglesia y los no cristianos	95
	e. “Fuera de la Iglesia no hay salvación”	103
	f. La misión, exigencia de la catolicidad de la Iglesia	108
	3. ¿Una nueva aproximación?	116
•	Conclusiones	121
•	Bibliografía	126

INTRODUCCIÓN

“Creo en la Iglesia, que es Una, Santa, Católica y Apostólica”. Profesar la fe cristiana significa admitir, entre otras cosas, que la Iglesia es Católica. Lo católico es principio de identidad; así nos diferenciamos de otras confesiones cristianas. A veces aceptado, a veces cuestionado, lo católico describe nuestro ser más particular¹.

Ahora bien, ¿qué significa ser católico? ¿Cuál es el sentido de catolicidad que suponemos al identificarnos de ese modo? Usualmente, la expresión católico se entendía como “universal”, y se refería a la realidad de la Iglesia que está extendida por todas partes². Implicaba además que personas de todo pueblo, raza, lengua, nación y cultura estaban invitados a formar parte de la Iglesia, expresando de este modo su “universalidad”. En la práctica, no había otra forma de entender lo católico, y seguramente nosotros mismos hemos crecido y vivido con esta concepción.

Y sin embargo, aún con lo valioso que pueda ser este sentido de catolicidad, no es el único, y quizá tampoco sea el más importante. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, al hablar sobre las notas de la Iglesia, nos brinda una concepción de catolicidad que, sin ser totalmente nueva, sí podría considerarse “novedosa”, porque su uso no estaba (ni está ahora) muy extendido en la práctica de los cristianos. En su n. 830, al preguntarse: “Qué quiere decir Católica”, responde:

¹ Cfr. BALTHASAR, Hans Urs von. *Católico. Aspectos del misterio*. Madrid; Encuentro 1991, sobre todo el cap. 1, pp. 27-39.

² Así por ejemplo, el clásico manual de Ludwig Ott, que, al mejor modo escolástico, distinguía entre catolicidad actual (hoy la Iglesia está extendida por todas partes) y catolicidad virtual (la capacidad de la Iglesia para extenderse por todo el mundo); cfr. OTT, Ludwig. *Manual de Teología Dogmática*, 5ª ed. Barcelona; Herder 1966, p. 461.

“La palabra ‘católica’ significa “universal” en el sentido de “según la totalidad” o “según la integridad”. La Iglesia es católica en un doble sentido:

Es católica porque Cristo está presente en ella. “Allí donde está Cristo Jesús, está la Iglesia Católica” (San Ignacio de Antioquía, Smyrn. 8, 2). En ella subsiste la plenitud del Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza(cf. Ef 1, 22-23), lo que implica que ella recibe de Él “la plenitud de los medios de salvación” (AG 6) que Él ha querido: confesión de fe recta y completa, vida sacramental íntegra y ministerio ordenado en la sucesión apostólica. La Iglesia, en este sentido fundamental, era católica el día de Pentecostés (cf. AG 4) y lo será siempre hasta el día de la Parusía”.

Aparece así otro sentido en la palabra “católico”. No se trata solamente de la universalidad en sentido espacial, geográfico o cuantitativo, sino más bien de un sentido que podemos llamar “cualitativo”, que propone lo católico como una dimensión ontológica de la Iglesia (si cabe la expresión) que no depende primariamente de su extensión geográfica o de su presencia actual en todo el mundo. Católico como totalidad indica la plenitud de ser y de medios de salvación que sólo encontramos en nuestra Iglesia. Y esto es lo que la identifica y distingue respecto a otras comunidades.

¿Cómo se ha llegado a esta concepción? Este es el motivo de nuestra investigación. Consideramos que el actual *Catecismo de la Iglesia Católica* muestra el paso de una concepción de lo católico primariamente cuantitativa a una concepción primariamente cualitativa. Esto es, el paso de una concepción marcada por el criterio geográfico (espacialidad) a una concepción donde el criterio es la plenitud de la presencia de Cristo, y de los medios que pone en la Iglesia, donde éstos son plenos (teologalidad). Una perspectiva de este tipo no surge de la nada. Ya está presente en la Escritura y en la Tradición, y ha sido manifestada por los Padres de la Iglesia y el desarrollo teológico posterior. También el Magisterio, en sus definiciones, ha ofrecido orientaciones que apuntaban en esta dirección.

Pero ha sido el movimiento teológico del siglo XX, quien ha plasmado las mejores formulaciones para una noción de catolicidad en el sentido que estamos señalando. Concretamente, la corriente llamada "Nouvelle Théologie", mediante su propuesta de "vuelta a las fuentes"³ recogió en la doctrina de los Padres una comprensión donde "católico" significa esta totalidad maravillosa que habría de difundirse por toda la humanidad en el decurso de la historia. Teólogos como Yves Congar O.P., Henri de Lubac S.J., Hans Urs von Balthasar ofrecieron innumerables aportes en esta línea; otros autores como Michael Schmaus y Johann Auer, sin pertenecer a esta corriente, han colaborado en su difusión⁴. Esta valiosa contribución fue poco a poco valorada y recogida en el Magisterio del siglo XX, hasta cristalizar en el número ya indicado del Catecismo.

¿Qué perspectivas ofrece esta concepción de lo católico? Consideramos que a partir de una comprensión como la indicada, se puede tener una clave de lectura que permita entender un poco más en profundidad la realidad de la Iglesia. Esto es lo que encontramos en el Concilio Vaticano II, y que el *Catecismo* realiza, al interpretar desde esta noción los siguientes temas: Iglesia particular e Iglesia Universal; Pertenencia a la Iglesia Católica; "Extra Ecclesiam nulla salus"; la misión, exigencia de la catolicidad de la Iglesia. Quiere decir que la noción de "católico" aquí planteada ofrece una clave dogmática iluminadora.

³ Cfr. Jean Daniélou. "Les orientations présentes de la pensée religieuse". En: *Études*, vol. LXXIII (Paris 1946), pp. 5-21, especialmente la p. 7, "Le retour aux Sources".

⁴ Cfr. SCHMAUS, Michael. *Teología dogmática. IV. La Iglesia*. 2ª ed. Madrid; RIALP 1962., pp. 576-595; AUER, Johann. *La Iglesia, sacramento universal de salvación*. Barcelona; Herder 1986, pp. 413-424. También es interesante THILS, Gustave. *¿Sincretismo o catolicidad?* Salamanca; Sígueme 1968.

Y en lo que se refiere a la pastoral, esta concepción podría ayudar a una mejor explicación de lo católico. No es infrecuente que se entienda lo católico desde una visión exclusivista, como –así se dice a veces– si fuéramos los únicos que se han de salvar⁵. En un mundo globalizado, donde los criterios que orientan la conducta son los de tolerancia y de inclusión, explicar correctamente lo católico sirve para evitar equívocos y para aproximar a los alejados a la Iglesia que, justamente por ser Católica, no cesa de atraerlos hacia sí y de llamarlos a participar de su plenitud. Una cuestión pastoral importante es la catequesis. En la educación catequética es fundamental considerar esta noción y divulgarla. Para ello, es fundamental una correcta comprensión de lo católico, y a eso precisamente nos invita el *Catecismo de la Iglesia Católica*.

⁵ Así se entendía comúnmente el axioma “Extra ecclesiam nulla salus”, y tal vez esto lo asuma mucha gente, sin plantearse mayores disquisiciones teológicas.

CAPÍTULO I

La Catolicidad de la Iglesia en la Escritura y en la Tradición

La palabra “católica” deriva del griego καθολικός, que a su vez se relaciona con el adverbio καθολου y el vocablo compuesto καθολον. En la filosofía griega, el vocablo καθολου significa “según el todo”, “en general” y tiene que ver con proposiciones universales. En filosofía se usaba la palabra para designar realidades universales y el objeto de la ciencia, que es también el universal⁶. Pero la palabra tiene el sentido de totalidad, por ejemplo en Aristóteles:

“Entero (ολον) se llama algo a lo que no le falta ninguna parte de aquellas por las cuales se llama entero por naturaleza, y lo que contiene las cosas contenidas de manera que estas sean algo uno; y esto puede ser de dos maneras: pues o bien son uno individualmente, o bien se compone de ellas la unidad. Lo universal, en efecto, y aquello de lo que se habla en general como de algo entero, es universal en el sentido de contener muchas cosas porque se predica de cada una y porque todas son una cosa individualmente (...). Y lo continuo y limitado son algo entero cuando una unidad procede de varias cosas que la constituyen, sobre todo en potencia, aunque también en entelequia”⁷.

Para Aristóteles, la totalidad se da o bien por suma de partes (y entonces tiene un sentido cuantitativo), o bien porque en un sujeto se da la plenitud o totalidad de su propio ser. Conviene tener en cuenta estos dos sentidos, que pasarán a la comprensión de la Iglesia como “católica”.

⁶ Cfr. CONGAR, Yves: *Santa Iglesia*; Barcelona, Estela, 1965, p. 140.

⁷ ARISTÓTELES: *Metafísica*, V, 26. Edición Trilingüe por Valentín García Yebra. 2ª ed: Madrid, Gredos, 1990, pp. 290-291. El editor traduce ολον por “entero” y no por todo, dando para ello sus razones. Tomamos la cita de AUER, Johann: *La Iglesia, Sacramento Universal de Salvación*; Barcelona, Herder, 1986, p. 415.

1. El Nuevo Testamento

El término “católico/a” no aparece en el Nuevo Testamento, menos aún referido a la Iglesia. Sin embargo, la realidad contenida en el término sí está muy presente en diversos lugares neotestamentarios que hablan sobre la Iglesia, así como en otros términos particulares.

La misma palabra “Iglesia” (gr. εκκλησια, de la raíz εκ καλεω = convocar), que aparece ya en los LXX (unas 100 veces) como traducción de la palabra hebrea qahal⁸, nos habla ya de la catolicidad. Lo que está presente en la raíz de estos vocablos es la idea del llamado: Qahal, emparentado con qol (voz) designa la convocatoria para una asamblea, el acto de reunirse, el llamamiento. Con un significado meramente político o militar (Gén 49, 6; Núm 22, 4; 16, 33) adquiere sentido religioso al unirla al nombre de Yahvéh (por ejemplo Dt 23, 2; Nm 3, 1). Israel es el pueblo que ha recibido una llamada y la sigue; el pueblo que es convocado y se distingue de los demás por su obediencia al Señor.

En el Nuevo Testamento, “Εκκλησια” significa la comunidad de la Nueva Alianza, la totalidad de los hombres redimidos por Cristo (Mt 16, 18; 1 Cor 12, 28; Ef 1, 22; 3, 10. 21; 5, 23-27. 29. 32; Flp 3, 6; Col 1, 18. 24) que se mantiene en el seguimiento y la fidelidad al Señor. La comunidad pospascual de Jerusalén se aplicó a sí misma este término porque era consciente de ser el grupo convocado y elegido por

⁸ COENEN, L: “Iglesia”. En: *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*; Dir. Por L. COENEN, Erich BEYREUTHER y Hans BIETENHARD, 4ª ed., Vol. I; Salamanca, Sígueme, 1998, pp. 710 ss. Hace una distinción en el uso del término qahal yedah para poder entender por qué el termino hebreo no siempre se traduce por “ekklesia” (en otros casos es synagógé). La edah, en contraposición con la qahal se refiere a

Dios. Esta conciencia de ser la comunidad de Dios que tuvo lugar en el acontecimiento de Cristo es el vínculo unificador que permitió reunir en una sola familia al cristiano gentilicio y al judeocristiano. El llamado de Dios es universal, Dios quiere que todos los hombres se salven⁹; y esa voluntad salvífica moviliza y une; congrega a los hombres en una gran familia.

En otros pasajes del Nuevo Testamento, destaca el contenido de universalidad propio del término “católico/a”. En los Evangelios, aparece Jesús predicando la Buena Nueva, y si bien es verdad que Jesús se dirigió únicamente a los israelitas, no excluye de su ministerio a los paganos. A ellos también los llama al Reino de Dios, y se admira de su fe, que supera incluso a la de los judíos. El conocido pasaje de la curación del siervo del centurión romano es ilustrativo al respecto:

“Al oír esto Jesús quedó admirado y dijo a los que le seguían: ‘Os aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Y os digo que vendrán muchos de Oriente y Occidente y se pondrán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de los Cielos, mientras que los hijos del Reino serán echados a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes’¹⁰.”

Idéntica constatación podemos hacer en el pasaje del encuentro con la mujer sirofenicia. A las palabras de Jesús: “No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel”¹¹ (palabras que podrían sonar a rechazo y exclusión), la mujer insiste y recibe del Señor Jesús una alabanza incomparable: “Mujer, grande es tu fe; que te suceda como deseas”¹². Sabiendo que la fe es la condición necesaria para la

la comunidad regulada por leyes, más estática y reducida a los nacidos en ella. Por eso, en los textos fuertemente legales que regulaban la vida de la comunidad, se prefirió *synagogé*.

⁹ Cfr. 1 Tim 2, 4-5.

¹⁰ Mt 8, 10-12.

¹¹ Mt 15, 24 ss

¹² Mt 15, 28.

salvación, y para pertenecer a la Iglesia, constatar esta fe en los paganos es señal de que también ellos están llamados y pueden pertenecer al Pueblo de Dios. La Iglesia es para todos; abarca la totalidad de los hombres para ofrecerles la salvación.

La proclamación de la Buena Nueva tiene que realizarse en todas las naciones¹³, ya que a todos los hombres les ha de ser ofrecida la salvación del Señor Jesús. Un pasaje que destaca particularmente es el mandato misionero de Jesús a los Apóstoles, después de su Resurrección. Es el conocido pasaje de Mt 28, 18-20:

“Jesús se acercó a ellos y les habló así: ‘Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo’”.

Resulta significativo que Jesús, al enviar a sus discípulos, se refiere a “todo el mundo”, “todas las gentes”, “todo lo que yo les he mandado”. Hay una referencia de totalidad en este texto, con un sentido cuantitativo¹⁴. Pero se trata de una realidad que tiene que hacerse presente por el esfuerzo apostólico de los Once. Aparece aquí una dinámica que la teología posteriormente reflexionará y desarrollará. La Iglesia es ya católica por ser instrumento de salvación, pero tiene que hacerse católica en la historia de los hombres.

¹³ Cfr. Mc 13, 10; 16, 20; Mt 24, 14 y 28, 19; Lc 10, 1; 21, 12; 24, 47; Hch 1, 8; Jn 10, 16 y passim.

¹⁴ La expresión griega empleada aquí es παν, παντα, que indica todo en sentido de sumatoria, e.d. cantidad, lo que difiere de ολον, que tiene un sentido más bien cualitativo. Destaca pues aquí lo que en teología se llamará “universalidad”. Sobre este punto, cfr. SCHMID, Josef: *El Evangelio según San Mateo*; 3ª ed., Barcelona, Herder, 1981, pp. 559-570; TRILLING, Wolfgang: *El Evangelio según San Mateo*; Tomo 2, 3ª ed., Barcelona, Herder, 1980, pp. 350-354.

Un pasaje muy importante es el de Pentecostés (Hch 2, 1-13), puesto que narra la manifestación de la Iglesia y su misión a todo el mundo. A diferencia de Mt 28, 18 ss, aquí se trata explícitamente de la misma Iglesia que, impulsada por el Espíritu Santo, sale a predicar a Jesucristo.

«Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos reunidos con un mismo objetivo. De repente vino del cielo un ruido como una impetuosa ráfaga de viento, que llenó toda la casa en la que se encontraban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; se llenaron todos de Espíritu Santo y se pusieron a hablar en diversas lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse.

Residían en Jerusalén hombres piadosos, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. Al producirse aquel ruido la gente se congregó y se llenó de estupor, porque cada uno les oía hablar en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: «¿Es que no son galileos todos estos que están hablando? Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa: Partos, medos y elamitas; los que habitamos en Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, la parte de Libia fronteriza con Cirene; los romanos residentes aquí, tanto judíos como prosélitos, cretenses y árabes, les oímos proclamar en nuestras lenguas las maravillas de Dios? Todos estaban estupefactos y perplejos y se decían unos a otros: ¿Qué significa esto?» Otros, en cambio, decían riéndose; «¡Están llenos de mosto!».

Hay numerosos aspectos que merecen destacarse en este pasaje. En primer lugar, la Iglesia, sobre la cual desciende el Espíritu Santo, aparece como la antítesis de la torre de Babel. En efecto, terminando de construir la torre, Dios confundió las lenguas de los hombres y estos se dispersaron, rompiéndose así la unidad originaria. En Pentecostés, a pesar de ser distintas las lenguas, todos entienden las maravillas de Dios que así se comunican, restableciéndose la unidad. En segundo lugar –y esto es lo que más nos interesa– Pentecostés expresa la catolicidad de la Iglesia, tanto desde el punto de vista de la universalidad “espacial” como desde el punto de vista de la totalidad. En lo que se refiere a la “espacialidad”, la Iglesia es lanzada hacia todos los hombres, que provienen

de distintos lugares y hablan distintas lenguas¹⁵: partos, medos elamitas, gente de Mesopotamia, Judea, romanos, etc. La Iglesia, que aún no está extendida por todo el mundo, ya de alguna manera es “todo el mundo”. En lo referente a la totalidad, vemos cómo los medios de salvación están de manera plena en la Iglesia, que comienza su misión “ad gentes”. El discurso de Pedro, en el que proclama el kerygma (presencia de Cristo muerto, resucitado y salvador por la Palabra del que anuncia), así como el bautismo inmediatamente realizado y la Eucaristía (Hch 2, 42) nos dicen que en efecto, la Iglesia posee todo (ολον) lo que salva, y además en plenitud.

También el libro del Apocalipsis conoce la idea de una Iglesia Universal (y en este sentido, “Católica”) que abarca a los hombres de todas partes del mundo. Esto se explicita en una de las visiones que San Juan describe. En efecto, señala el vidente de Patmos:

«Después miré y había una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de toda nación, razas, pueblos y lenguas, de pie delante del trono y delante del Cordero, vestidos con vestiduras blancas y con palmas en sus manos. Y gritan con fuerte voz: «La salvación es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero»¹⁶.

Resulta muy sugerente constatar un cierto paralelismo entre este pasaje de Apocalipsis y el anteriormente citado de Pentecostés. En ambos casos, la primera referencia es a una multitud, como puede ser la multitud de pueblos a la que se dirige la

¹⁵ Cfr. FITZMYER, Joseph: *Los Hechos de los Apóstoles*; Salamanca, Sígueme, 2003, p.320: “El fenómeno de hablar en lenguas se encuentra también en 10,46; 19,6, así como en otras partes del Nuevo Testamento (1Cor 12,10.28.30; 14,2.4- 6.9), pero sólo aquí se dice “otras lenguas”. Esto parece referirse a la *xenología*, “hablar en lenguas extranjeras”, como muchos comentaristas patristicos lo entendieron, y no a la *glossolalia*, “habla exaltada”. Cf. Nota 2,4. Lucas parece haber modificado la expresión usual añadiendo “otras”, debido a su preocupación por el alcance universal de la salvación que los apóstoles van a proclamar a los judíos de todo el mundo”. Sin embargo, hay autores de opinión contraria, cfr. WIKENHAUSER, Alfred: *Los Hechos de los Apóstoles*; 2ª ed., Barcelona, Herder, 1973, p. 60

predicación de los Apóstoles (Hch 2, 1 ss) o bien la muchedumbre que se encuentra ya en el cielo, agitando sus palmas (Ap). En ambos casos, hay una referencia a la salvación, sea la que ofrece Pedro a los judíos que escuchan su predicación kerygmática (cfr. Hch 2, 40), sea la que los bienaventurados han obtenido por el martirio (cfr. Ap 7, 14-17)¹⁷. El puente que conecta estos dos pasajes es la referencia implícita a la Iglesia¹⁸. En efecto, es la Iglesia la que en su seno congrega en la unidad, como anti-Babel, a toda la humanidad dispersada por el pecado. Es también la Iglesia la que ha llevado a la multitud de los creyentes hasta la gloria celestial, y allí en el cielo expresa la comunión plena mediante la Alabanza del Cordero a través de una liturgia sinfónica, en la que la diversidad de pueblos, razas, lenguas y naciones constituye un coro único que da gloria a Dios¹⁹. La imagen de la Iglesia así sugerida se refiere, pues, tanto a la dimensión espacial o cuantitativa (la Iglesia extendida por todo el mundo y que abarca a todos los pueblos), como a la dimensión cualitativa (la plenitud de la salvación y de los medios

¹⁶ Ap 7, 9-10.

¹⁷ Cfr. WIKENHAUSER, Alfred: *El Apocalipsis de San Juan*; 2ª ed., Barcelona, Herder, 1981, pp. 116-117: “El sentido de esta visión es claro: el vidente contempla al Pueblo de Dios, que superó incólume la gran tribulación, gozando de la felicidad del cielo. Se trata de una anticipación, ya que, mientras dura el curso de los hechos escatológicos, el tiempo de la gran tribulación apenas se anuncia como inminente”. Ver también BARTINA, Sebastián S.I.: “*Apocalipsis de San Juan*”. En: *La Sagrada Escritura. Texto y comentario*; Profesores de la Compañía de Jesús. Nuevo Testamento, Tomo III, Madrid, B.A.C., 1962, pp. 674-675.

¹⁸ Cfr. BROWN, Raymond: *Introducción al Nuevo Testamento. 2. Cartas y otros escritos*; Madrid, Trotta, 2002. p. 1012: “Al respecto y enmarcando la cita dentro de todo el capítulo 7 del Apocalipsis, dice Brown: “No queda claro porque la visión distingue entre los 144.000 cristianos (12.000 por cada tribu) y la innumerable multitud de cada nación, tribu, etnia y lengua cuyos albos vestidos han sido blanqueados con la sangre del Cordero. (...) Una interesante sugerencia afirma que las dos descripciones ofrecen diferentes perspectivas de la Iglesia, esta es heredera y continuadora de Israel (144.000 de las doce tribus), y a la vez comprende al mundo entero (la multitud de toda nación, etc.). O bien, puesto que los 144.000 están en la tierra esperando el sello, y la multitud está en el cielo, ante el Cordero, estas descripciones podrían referirse a una iglesia a la vez terrestre y celestial, militante y triunfante”.

¹⁹ Cfr. WIKENHAUSER, Alfred: o.c. p. 116: “la incontable muchedumbre que el vidente contempla permanece ante el trono de Dios; la escena, pues, se realiza en el cielo. Como moradores de él, visten túnicas blancas; y porque han triunfado de las potencias hostiles a Dios, llevan palmas en la mano. Dirigen a Dios y al Cordero su canto de alabanza y de gratitud, porque de ellos proviene la salvación que les ha sido otorgada. Su canto halla eco en los ángeles que rodean el trono de Dios, a los ancianos y a los vivientes”.

que la proporcionan, como la predicación kerygmática, la vivencia de la fe hasta el martirio, etc.). Es una Iglesia “católica” en su sentido más propio.

Hay también otros pasajes del Nuevo Testamento que pueden remitir a la noción de catolicidad de la Iglesia. Sin embargo, son demasiado generales, aunque es bueno precisar que existen. Servirán para que los Padres de la Iglesia fundamenten la catolicidad de la Iglesia, no en uno que otro texto, sino en todo lo que el Nuevo Testamento nos dice acerca de la Iglesia y de su misión²⁰.

2. La enseñanza de los Padres de la Iglesia

Los Padres de la Iglesia, en cuanto que comentaristas de la Sagrada Escritura y testigos privilegiados de la Tradición²¹, han recogido el mensaje neotestamentario sobre la Iglesia y lo han profundizado, haciendo explícitas muchas de las verdades reveladas sobre el pueblo de Dios. Si bien es cierto que la Iglesia, para los Padres, era más el ambiente desde el que se reflexionaba, y no tanto un mero objeto de reflexión²², ello no obsta para que hayan podido ofrecer valiosas categorizaciones sobre la realidad de la Iglesia.

²⁰ Cfr. Por ejemplo, Rom 10, 18: “Y pregunto yo: ¿Es que no han oído? ¡Cierto que sí! Por toda la tierra se ha difundido su voz y hasta los confines de la tierra sus palabras”; 1 Tim 3, 16: “Y sin duda alguna, grande es el Misterio de la piedad: Él ha sido manifestado en la carne, justificado en el Espíritu, visto de los Ángeles, proclamado a los gentiles, creído en el mundo, levantado a la gloria”; Ef 1, 23: “que es (la Iglesia) su Cuerpo, la Plenitud del que lo llena todo en todo”, pasaje éste último interesante ya que se refiere directamente a la Iglesia como plenitud de salvación, al igual que Cristo.

²¹ Cfr. Congregación para la Educación Católica: *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal*; n. 17, n. 26.1, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1990.

²² Cfr. LUBAC, Henri de: *Meditación sobre la Iglesia*; Madrid, Encuentro, 1988, pp. 24-25.

Una de estas categorizaciones se refiere a su catolicidad. El primero en utilizar la expresión “Católica” refiriéndose a la Iglesia, es SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA (m. 107). Condenado a ser arrojado a las fieras en Roma, el santo obispo de Antioquía, en el trayecto de Asia hasta la capital imperial, escribe a las diversas comunidades cristianas, exhortándolos a vivir intensamente la fe y la unidad, sobre todo en torno al obispo. Es en este contexto que, escribiendo a los cristianos de Esmirna, les dice:

“Seguid todos al obispo, como Jesucristo al Padre, y al presbiterio como a los apóstoles. Respetad a los diáconos como al mandamiento de Dios. Nada de lo que atañe a la Iglesia lo hagáis sin el obispo. Sólo ha de considerarse válida aquella Eucaristía que esté presidida por el obispo o por aquel en quien él mismo delegue. Donde aparezca el obispo, esté allí la comunidad, así como donde esté Jesucristo, allí está la Iglesia católica. No es lícito bautizar ni celebrar la Eucaristía sin el obispo. Sin embargo, lo que éste apruebe, es agradable a Dios para que todo lo que hagáis sea sólido y válido”²³.

Muchas interpretaciones han sido dadas sobre este pasaje, que resulta de singular importancia, ya que –según lo dicho anteriormente– es la primera vez que se emplea la expresión “católica” referida a la Iglesia²⁴. ¿Qué significa esta expresión? Para algunos, se trataría de la universalidad de la Iglesia, interpretando “católica” como universal en el sentido que hemos llamado “cuantitativo” o “geográfico”²⁵. Ignacio se estaría refiriendo a la Iglesia extendida por todo el orbe. Otros interpretan “católica” en el sentido de “ortodoxa” y señalan que Ignacio contrapone la “católica” (= verdadera) a la herética (= falsa), haciendo referencia a las comunidades heréticas. La verdad sobre Jesucristo,

²³ San IGNACIO DE ANTIOQUÍA: *Carta a los Esmirniotas*, VIII, 1-2. En: *Ignacio de Antioquía. Cartas. Policarpo de Esmirna. Carta. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio*. Introducción, traducción y notas de AYAN CALVO, J.J., Madrid. Ciudad Nueva, 1991, p. 177.

²⁴ Cfr. De HALLEUX, A. “*L’Eglise Catholique’ dans la Lettre ignacienne aux Smyrniotes*”. En: *Ephemerides Theologicae Lovaniensis*; Vol. 58 (Lovaina 1982), pp. 5-24, que trae un buen resumen de todas las interpretaciones hechas sobre el sentido de este pasaje. En lo que decimos sobre Ignacio de Antioquía nos referiremos constantemente a este artículo.

enseñada por el obispo, sería justamente el criterio de verdad²⁶. Se ha dicho además que “católica” significa la comunión espiritual, la plenitud de la Iglesia local, la Iglesia en su totalidad y algunos otros sentidos.

Ante tal diversidad de significados, se ha sugerido que la expresión indica un mero pleonasma. San Ignacio de Antioquía estaría señalando meramente la realidad de la Iglesia en su totalidad, sin querer indicar otra cosa particular²⁷. Pensamos que la diversidad de interpretaciones ofrecidas a esta palabra indica la riqueza de sentido que porta el término, y lejos de excluir los diversos significados, los incluye todos. La Iglesia es católica y por ende se halla en todas partes, es verdadera, es plenamente la Iglesia local, etc. Se ve, pues, que “católico” aplicado a la Iglesia, significa –como señala el mismo Halleux– totalidad. Y el mismo contenido del texto lo manifiesta. El pasaje tiene como referente central a Jesucristo, quien se encuentra presente en la Iglesia mediante la Jerarquía, y de manera especialísima en el obispo. Así como el obispo es la cabeza de su comunidad (= iglesia particular), así Cristo es cabeza de la Iglesia toda (= Iglesia Católica). Por Jesucristo la Iglesia es lo que es –y aquí vale aquello del pleonasma–, es decir, expresa la totalidad del misterio del Señor, manifestado en la plenitud de los medios de salvación (la referencia a los sacramentos del Bautismo y la Eucaristía).

²⁵ Cfr. De HALLEUX, A.; o.c., p. 9 ss. Dice allí que ésta es la interpretación más corriente entre los católicos, y es seguida también por muchos protestantes.

²⁶ Ibidem, pp. 12-14.

²⁷ Es la postura de A. De HALLEUX, quien es enfático en señalar: “En définitive, la première attestation patristique de l’expression η καθολικη ηκκλησια n’a sans doute rien á voir avec la théologie de la catholicité”; o..c., p. 24.

En las *Actas del Martirio de San Policarpo* el término aparece con dos significados diferentes o distintos. En primer lugar, en la introducción, tenemos el saludo del autor que nos sitúa en un marco eclesial concreto:

“La Iglesia de Dios que peregrina en Esmirna a la Iglesia de Dios que peregrina en Filomelio y a todas las comunidades de la Iglesia Santa y Católica que peregrinan por todo lugar: que la misericordia, la paz y el amor de Dios Padre y de Jesucristo, nuestro Señor, os colmen”²⁸.

Nótese la distinción entre Iglesia particular (Esmirna, Filomelio) e Iglesia Universal (la extendida por toda la tierra). “Católico” tiene aquí el sentido de universalidad geográfica, pero al mismo tiempo –y esto es muy interesante– ya está la conciencia de que la realidad de la Iglesia Católica se realiza en cada iglesia particular. Hablando del Santo mártir Policarpo, el relato vuelve a explicitar el mismo sentido de “católica” aplicado a la Iglesia:

“Cuando acabó de orar (Policarpo), después de haberse acordado de todos los que habían tratado con él de algún modo, pequeños o grandes, ilustres u oscuros, y de toda la Iglesia católica extendida por todo el orbe, como llegó la hora de partir, lo llevaron a la ciudad montado en un asno: era gran sábado”²⁹.

²⁸ *Martirio de San Policarpo, Obispo de Esmirna*, Introducción. En: *Ignacio de Antioquía. Cartas. Policarpo de Esmirna. Carta. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio*. Introducción, traducción y notas de AYAN CALVO J.J., Madrid, Ciudad Nueva, 1991, p. 249.

²⁹ *Ibidem*, n. VIII, 1, p. 255. Exactamente en el mismo sentido dice: “Tras haber vencido por su paciencia al Príncipe inicuo y conseguir así la corona de la incorruptibilidad, ahora junto a los Apóstoles y todos los justos glorifica jubiloso a Dios, Padre todopoderoso, y bendice a nuestro Señor Jesucristo, el Salvador de nuestras almas, piloto de nuestros cuerpos y pastor de la Iglesia católica extendida por todo el orbe”; n. XIX, 2, p. 271.

Pero también aparece el otro sentido. En efecto, más adelante, al hablar del obispo, destaca la fuerza de su palabra y señala que su doctrina estaba transida de la verdad que corresponde a un pastor de la “Católica”:

“Uno de éstos ha sido el mártir Policarpo, digno de la mayor admiración, que, en nuestros días, fue un maestro apostólico y profético, obispo de la Iglesia católica en Esmirna. Pues toda palabra que salió de su boca o se ha cumplido o se cumplirá”³⁰.

El término “Católica” aplicado a la Iglesia de Esmirna señala precisamente que todo lo que es propio de la Iglesia lo posee la comunidad de Esmirna. La totalidad o plenitud de Cristo que “hace” a la Iglesia, lo encontramos en la iglesia particular de la que Policarpo es obispo.

Con Tertuliano de Cartago (m. 220?) encontramos nuevos sentidos a la expresión “católico”. No siempre se halla referida a la Iglesia, aunque siempre que aparece tiene alguna relación con la realidad eclesial. A Tertuliano le gusta hablar de la doctrina católica”, para indicar la plenitud de la verdad que propone la Iglesia ante la mutilación doctrinal propia de las herejías. Así por ejemplo el siguiente pasaje:

“Por lo demás, aunque discutían ciertas cosas entre los familiares, por así decirlo, no hay que creer, sin embargo, que fuesen aquellas que añadiesen otra regla de fe diversa y contraria a aquella que universalmente (*catholice*) proclamaban en público”³¹.

³⁰ Ibidem, n. XVI, 2, p. 267.

³¹ “Quamquam, etsi quaedam inter domesticos, ut ita dixerim, disserebant, non tamen ea fuisse credendum est quae aliam regulam fidei superducerent, diuersam et contrariam illi quam catholice in medium proferebant”. *De prescriptione haereticorum*, XXVI, 9. Tomado de: TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*; Introducción, texto crítico, traducción y notas de Salvador VI CASTILLO, Madrid, Ciudad Nueva, 2001, p. 235.

Tertuliano está explicando el modo de predicación de los Apóstoles. No escondían doctrinas que luego comunicaban a algunos pocos elegidos (= el esoterismo de los gnósticos). La predicación apostólica era universal, dada a todos y está bien condensada en la *regula fidei*. Ahora bien, si es verdad que la palabra “catholice” puede ser traducida como “universalmente”, no es menos cierto que se vincula a la realidad eclesial. La predicación apostólica es la predicación de la Iglesia; a lo católico (universal) de la predicación corresponde lo “católico” (universal) de la Iglesia.

Encontramos la misma idea de una doctrina católica en los exabruptos que el retórico cartaginés dirige a Marción y a todos los gnósticos. Fiel a su estilo, los zahiere y les enrostra su infidelidad doctrinal al haberse apartado de la doctrina católica:

“¿Dónde estaba entonces Marción, el armador del Ponto, aficionado a la secta estoica? ¿Dónde estaba Valentín, secuaz de la secta platónica? Pues consta que ellos no existieron hace tanto tiempo, casi en el principado de Antonino, y que primero creyeron en la doctrina católica, en la iglesia romana bajo el episcopado del bendito Eleuterio, hasta que, a causa de su siempre inquieta curiosidad, con la que corrompían a sus hermanos (de fe), expulsados una y otra vez.”³².

Con San Cirilo de Jerusalén (m. 387?) encontramos armonizados los dos sentidos de catolicidad aplicados a la Iglesia. Dirigiéndose a sus catecúmenos, les indica el modo cómo han de entender lo que significa la Iglesia, y cómo ésta puede ser reconocida por los creyentes:

“Se la llama “católica” porque está difundida por todo el orbe desde unos confines a otros de la tierra y puesto que enseña de modo completo, y sin que falte nada, todos los dogmas que los hombres deben conocer sobre las cosas visibles e

³² “Ubi tunc Marcion, Ponticus nauclerus, Stoichae studiosus? ubi Valentinus Platonicae sectator? Nam constat illos neque adeo olim fuisse, Antonini fere principatu, et in catholicam primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem sub episcopatu Eleutheri benedicti, donec ob inquietam semper curiositatem, qua fratres quoque uitabant, semel et iterum eiecti.” *De prescriptione haereticorum*, XXX, 1-2. En la versión citada en nota anterior, p. 243.

invisibles, celestiales y terrenas. Y también porque ha sometido al culto recto a toda clase de hombres, príncipes y hombres comunes, doctos e inexpertos. Y finalmente porque sana y cura toda clase de pecados que se cometen con el alma y el cuerpo. Ella (la Iglesia) posee todo género de virtud, cualquiera que sea su nombre, en hechos y en palabras y en dones espirituales de cualquier especie”³³.

Encontramos en primer lugar el sentido geográfico o espacial de “católico”. La Iglesia es católica, dice Cirilo de Jerusalén, por hallarse extendida por toda la tierra. Se perciben aquí los ecos de las palabras de Jesús en Mt 28, 18 ss y de Hch 1, 6 ss. Pero al mismo tiempo aparece el otro sentido, que hemos denominado “cualitativo”. La Iglesia es católica porque “enseña todos los dogmas”, “somete a todos con el culto recto” y “sana toda clase de pecados”. Destaca el sentido de totalidad de la doctrina, de los medios de salvación que la Iglesia posee y que los catecúmenos deben reconocer en Aquella que pronto los dará a luz por el bautismo.

¿Cómo diferenciar a la Iglesia? Lo católico para San Cirilo de Jerusalén es criterio de identidad. Recordemos que estamos en un momento muy cercano a la proclamación del Símbolo del Concilio I de Constantinopla (381) donde por primera vez el Magisterio propondrá las “notas” de la Iglesia. Al respecto, nos dice el Patriarca de Jerusalén:

“... De modo que también de la multitud que se encontraba en el teatro de los efesios está escrito: ‘Dicho esto, disolvió la asamblea’ (Hch 19, 40). También alguien dijo intencionadamente que la ‘asamblea de malhechores’ (Sal 26, 5) es el conjunto de los herejes: me refiero a los marcionitas, maniqueos y a los restantes. Por tanto, la fe te muestra muy cautamente que esto es lo que has de sostener: ‘Y en la Iglesia, una santa, católica’, para que, huyendo de esos grupos abominables, te adhieras siempre a la Santa Iglesia Católica, en la cual volviste a nacer. Y si alguna vez viajas por ciudades diversas, no preguntes simplemente dónde está el ‘Kyriakón’, pues también las restantes sectas y herejías de los impíos se esfuerzan en hacer presentar sus madrigueras con el nombre de ‘Kyriakón’, ni simplemente

³³ San CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis XVIII*, 23; PG 33, 1044.

dónde está la iglesia, sino dónde hay una iglesia *católica*, pues éste es el nombre propio de esta santa Iglesia, madre de todos nosotros”³⁴.

Los latinos también profundizaron en la catolicidad de la Iglesia. Pero en ellos una situación particular les ofreció el contexto para desarrollar sus reflexiones. Se trata del cisma donatista, aparecido en el norte de África a inicios del siglo IV. Convencidos de ser la Iglesia santa, pura, que no había traicionado en la persecución³⁵, los donatistas consideraban inválidos los sacramentos celebrados por un ministro en pecado. Rechazaban, desde esta perspectiva, la liturgia de los católicos, a quienes consideraban miembros de una Iglesia laxa, y en definitiva, de una falsa iglesia. Sólo ella, la “Pars Donati”, legitimada por sus mártires, profesando la –considerada por ellos– verdadera doctrina, podía ser la auténtica Iglesia.

La reacción de los teólogos católicos apuntó a destacar la contradicción entre una Iglesia limitada a una región muy particular (norte de África) y la universalidad como criterio de identidad. La Iglesia verdadera es aquella extendida por toda la tierra, no sólo la que está en un minúsculo lugar del mundo. Aparece la idea de la “catolicidad” (= universalidad) como rasgo distintivo de la *vera Ecclesia*. Esto se nota ya en Optato de Milevi³⁶, cuyas obras contra los donatistas subrayan este aspecto. Pensar que la Iglesia de Cristo está sólo en África es ir contra la Escritura, que por Jesús muestra a la Iglesia invitada a extenderse por toda la tierra³⁷. Ahora bien, un criterio que esgrime

³⁴ San CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis* XVIII, 26; PG 33, 1048.

³⁵ Cfr. FRIEND, W.H.C: “Donatismo”. En: *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. Dir. por Angelo Di Berardino. Tomo I. Salamanca, Sígueme, 1991, pp. 633-640. Se encuentra también allí un buen resumen sobre su doctrina teológica.

³⁶ Cfr. SCORZA BARCELLONA: “Optato de Milevi”. En: *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. Dir. por Angelo Di Berardino. Tomo II, Salamanca, Sígueme, 1992, pp. 1584-1585; SIMMONETTI, M: “Optato de Milevi”. En: *Patrología III. La edad de oro de la literatura patristica latina*; 2ª ed., Dir. por Angelo Di Berardino, Madrid, B.A.C., 1986, pp. 141-146.

³⁷ “El reproche decisivo de Optato contra los donatistas es, por tanto, que éstos quieren reducir la Iglesia de Jesucristo, extendida por toda la tierra, a la pequeña a la pequeña porción de la tierra africana en que

Optato para confirmar esta catolicidad es el recurso a la sede romana. La iglesia de un determinado lugar es católica (= universal) por encontrarse en comunión con Roma, siendo la sede del sucesor de Pedro el signo visible de la catolicidad³⁸.

Pero es con San Agustín con quien la noción de catolicidad conoce un desarrollo muy profundo, adquiriendo el término “católico” su vinculación definitiva con la Iglesia. Es uno de los términos favoritos para designar a la Iglesia; aparece esta referencia más de 240 veces entre los años 388 y 420, en el momento nuclear de su producción teológica³⁹. En el contexto de la polémica con los donatistas, Agustín entiende “católica” en su sentido más cuantitativo y espacial. Se ve, pues, una continuidad con Optato de Milevi, lo cual es completamente coherente por la común situación vivida en África del Norte. ¿Qué significa “católica”? Agustín lo explica de la siguiente manera:

“... es muy lamentable que los que somos hermanos según la carne no vivamos en sociedad dentro del Cuerpo de Cristo. Máxime si tenemos en cuenta que te es fácil mirar y ver la *ciudad levantada sobre el monte*, de la que el Señor dice en el Evangelio que *no puede ocultarse*. Es la Iglesia católica, así llamada del término

viven. Pues con ello caen en contradicción con la Escritura, que promete al Señor como heredad todos los pueblos de la tierra y una soberanía hasta los confines de la tierra. La verdadera Iglesia es iglesia universal e iglesia de los pueblos, pueblos (gentes) entendidos en el sentido de pueblos del mundo, naciones, a partir de los cuales se va construyendo la Iglesia”. RATZINGER, Joseph: “*Pueblo y casa de Dios en la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia*”; Madrid, Encuentro, 2012, p.163. Optato ha sido el primero en fundamentar la catolicidad de la Iglesia en la Escritura, cfr. MOUREAU, H: “*Catholicité*”. En: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Dir. por A. Vacant y E. Mangenot. Vol. II, T. II, París, Letouzey et Anèe, 1923, col. 2003.

³⁸ “La unidad así entendida tiene ahora con Roma el sentido de mostrar que cualquiera está en esa unidad con la cristiandad entera. Es decir, que en la comunidad de comunicantes con Roma se puede comprobar si alguien “comulga” con la totalidad del mundo cristiano- manteniendo una consideración especial con el resto de iglesias fundadas por apóstoles. Dicho de otra forma: quien “comulga” con Roma, “comulga” con el mundo; quien no “comulga” con Roma, no “comulga” con el mundo. Roma es, por así decir, el indicio comprobable de si se está en comunión con la iglesia universal. El concepto de Iglesia que aquí se presupone es, por tanto, la Iglesia como *catholica*. Éste es también el que realmente subyacen la exposición de Optato”. Ibidem, pp. 162- 163.

³⁹ Cfr. CONGAR, Yves: “*La Iglesia es Católica*”. En: *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación*; Dir. por M. Löhrer y J. Feiner. 2ª. Ed., Vol. IV/1, Madrid, Cristiandad, 1984, p. 495 en la nota 15.

griego καθολικη, porque se difunde por todo el orbe de la tierra. A nadie le es permitido ignorar su existencia, y por eso no puede permanecer oculta, en conformidad con la palabra de nuestro Señor Jesucristo”⁴⁰.

San Agustín está escribiendo al donatista Severino, y le expresa su pena por el cisma producido por la *Pars Donati*. Siendo hermanos, están separados, y lo que sorprende al Doctor de Hipona es que los donatistas no puedan aceptar que la verdadera Iglesia no es su porción, limitada a un corto territorio, sino Aquella que está extendida por todo el mundo y que se manifiesta visiblemente a todos, según aquello de Mt 5, 14. “Católica” es la Iglesia difundida por todo el orbe. Este sentido del término, Agustín no lo abandonará nunca. Revisando su obra *Réplica a la Carta de Parmeniano*, San Agustín precisa más el concepto:

“En varios libros contra la Carta de Parmeniano, cartaginés, obispo de los donatistas y sucesor de Donato, se trata y deja resuelto un tema nuevo: ¿Contagian los pecadores su maldad a los buenos viviendo unidos y participando en los mismos sacramentos? Queda en claro, **para la Iglesia extendida por toda la tierra**, que no hay contagio. Ellos, por esta calumnia, han creado este cisma”⁴¹.

Esta Iglesia Católica, Agustín la entiende como Madre. Engendra iglesias, y a todas las mantiene en la unidad. Ama a todas sus hijas, presentes en todas partes, aun cuando sea rechazada por alguna de ellas. También el amor es manifestación de catolicidad:

“No todos los herejes se hallan en toda la tierra, pero en toda ella hay herejes. Unos aquí, otros allí, pero en ningún lugar faltan. Ni ellos mismos se conocen; hay una secta en África, otra herejía en Oriente, otra en Egipto, otra en Mesopotamia, por poner algunos ejemplos. Se hallan en diversos lugares. A todos los ha engendrado una única madre, la soberbia, del mismo modo que una única

⁴⁰ San AGUSTÍN: *Carta 52*, a Severino; n. 1; PL 33, 194. Tomamos la traducción castellana de las *Obras Completas de San Agustín*, publicadas por la Biblioteca de Autores Cristianos, corrigiendo en algunos casos.

⁴¹ San AGUSTÍN, *Retractaciones*, II, 43; PL 32, 637.

madre nuestra, la Católica, ha engendrado a los fieles cristianos extendidos por todo el orbe. Nada de extraño es que la soberbia produzca división y la caridad, unidad. Con todo, la misma madre Católica, y en ella el pastor mismo, busca por todos los lugares a los extraviados, conforta a los débiles, cura a los enfermos, venda a los quebrados; a los unos los libra de éstos, a los otros de aquellos.”⁴².

La historia bíblica de David y Absalón sirve al Hiponense para ilustrar las relaciones entre la Católica y los donatistas. Escribiendo al conde Bonifacio, llamado a imponer la paz en aquella región, Agustín le dice:

“Ellos, como ya te dije en otro lugar, no se imputan a sí mismos lo que nos hacen a nosotros, y nos imputan lo que se hacen a sí mismos. ¿Quién de nosotros quiere, no sólo que perezca ninguno de ellos, sino ni siquiera que pierda nada? La casa de David no mereció la paz hasta que Absalón su hijo cayó en la guerra declarada a su padre; con grandes precauciones mandó el rey a los suyos que le guardasen vivo y sano a Absalón por todos los medios, para que se arrepintiese y el amor paterno le pudiese perdonar. ¿Qué le quedó sino el llorarlo perdido y consolar su pérdida y tristeza con la paz adquirida? Pues del mismo modo la madre Católica tuvo esos hijos que ahora la combaten; del gran árbol que extiende sus ramas y se difunde por toda la tierra se desgajó en África este leño; pero sigue dándolos a la luz en su caridad para que vuelvan a la raíz, sin la cual no pueden tener vida verdadera. Pierde algunos, pero recoge a muchos otros. Los que se pierden no perecen, como Absalón, por un accidente bélico, sino por su propia contumacia, y por eso la recuperación de tantos pueblos suaviza y cura el dolor del corazón materno”⁴³.

Nótese cómo para San Agustín el misterio de la Católica es manifestación de amor vivido por la Iglesia. Podría hablarse sin problemas del “amor universal” manifestado por la Iglesia Católica incluso a quienes se levantan contra ella. Y es que el amor es siempre inclusivo; no excluye a nadie, antes bien acoge a todos. Ahora bien, este amor que conlleva la unidad, engloba a todos los hombres y a todos los pueblos. Reflexionando sobre el pasaje de Pentecostés, Agustín encuentra en el descenso del Espíritu sobre los Apóstoles y en el fenómeno de las lenguas, una expresión visible de la catolicidad de la Iglesia:

⁴² San AGUSTÍN, *Sermón* 56, 18; PL 38, 280.

“¿En qué consistió la venida misma del Espíritu Santo? (...) ¿Cómo sucedió, pues? ¿Cada uno de aquellos sobre los que vino el Espíritu Santo hablaba una de las lenguas, unos unas y otros otras, como repartiendo entre ellos las de todos los pueblos? La realidad fue distinta: cada hombre, un solo hombre, hablaba las lenguas de todos los pueblos. Un solo hombre hablaba las de todos los pueblos: he aquí simbolizada la unidad de la Iglesia en los idiomas de todas las naciones. También aquí se nos encomienda la unidad de la Iglesia Católica, difundida por todo el orbe de la tierra. Por tanto, quien tiene el Espíritu Santo está dentro de la Iglesia que habla las lenguas de todos. Quienquiera que se halle fuera de ella, carece del Espíritu Santo. Por esta razón, el Espíritu Santo se dignó manifestarse en las lenguas de todos los pueblos, para que comprenda que tiene el Espíritu el que se mantiene en la unidad de la Iglesia, que habla en todos los idiomas”⁴⁴.

San Agustín habla de la Iglesia como Católica, entendiendo generalmente esta expresión en su sentido geográfico o espacial, y esto en la mayoría de las referencias que conocemos de él. Pero no desconoce el sentido cualitativo de la palabra, y la aplica también a la Iglesia. Así por ejemplo:

“Dejando de lado la purísima sabiduría a cuyo conocimiento sólo llegan en esta vida unos pocos espirituales, de modo que la conocen sin duda alguna, pero, por ser hombres, sólo en una pequeñísima parte –a la multitud le otorga la máxima seguridad no la agudeza de la inteligencia, sino la simplicidad de la fe–; aún dejando de lado, repito, esta sabiduría que vosotros no creéis que se halle en la Iglesia Católica, hay muchas otras cosas que me sujetan justamente en su seno. Me sujeta el consenso de los pueblos y las naciones; me sujeta su autoridad incoada con milagros, nutrida con la esperanza, acrecentada con el amor y asentada con la antigüedad. Me sujeta la sucesión de sacerdotes desde la misma cátedra del apóstol Pedro a quien el Señor confió, después de su resurrección, el pastoreo de sus ovejas, hasta el episcopado actual. Me sujeta finalmente el mismo nombre de “católica” que no sin motivo sólo esta Iglesia obtuvo entre tantas herejías. Así, no obstante que todos los herejes quieren llamarse católicos, cuando algún forastero pregunta dónde se reúne la católica, ninguno de ellos osa indicarle la propia basílica o casa. Por tanto, esas cadenas del nombre cristiano, tan numerosas y tan fuertes, sujetan en la Iglesia católica al hombre de recta fe, incluso si por la lentitud de nuestra inteligencia o por los méritos de nuestra vida aún no se manifiesta la verdad en todo su resplandor”⁴⁵.

⁴³ San AGUSTÍN, *Carta* 185 a Bonifacio, 32; PL 33, 792.

⁴⁴ San AGUSTÍN. *Sermón* 268, 1 - 2; PL 38, 1232.

⁴⁵ San AGUSTÍN, *Réplica a la Carta llamada 'Del Fundamento'*, 4; PL 42, 173.

También lo podemos ver en la siguiente cita cuando habla de los sacramentos:

“Dignamente lo recibís si os guardáis del fermento de la mala doctrina, para que seáis ácidos de la sinceridad y verdad; o si hubiere en vosotros el fermento de la caridad que concibió aquella mujer en tres medidas de harina hasta que se fermentara por completo (Mt 13,33). Esta mujer es la sabiduría de Dios, que tomó carne mortal en la Virgen María; la sabiduría de Dios, que extendió el Evangelio por todo el orbe de la tierra, es decir, por las tres medidas, o sea, los descendientes de los tres hijos de Noé, que poblaron el mundo después del diluvio hasta que quedó fermentado todo. Esta palabra *todo* se dice en griego *olon*, y así, guardando el vínculo de la paz, estaréis vosotros en el todo, *catholon*, de donde le viene el nombre de católica”⁴⁶.

Nótese como Agustín entiende a la Católica como aquella en quien se encuentra la plenitud de los medios de salvación: plenitudes de la fe, esperanza y amor regaladas por Dios a los creyentes; plenitud de la autoridad jerárquica, con Pedro y sus sucesores a la cabeza. Plenitud, por fin, de la verdad que Jesucristo ha dejado en su Iglesia. Ser “Católica” significa que la Iglesia posee la verdad completa sobre Jesús, y en este sentido “católica” se opone ya no a “cisma” (como en el caso de los donatistas) sino a “herejía”. Dice San Agustín:

“No han faltado ni faltan quienes se engañan respecto a Cristo el Señor, creyendo que no tuvo verdadera carne. Escuchen lo que acabamos de oír nosotros. Él está en el cielo, pero se deja oír aquí; está sentado a la derecha del Padre, pero conversa con nosotros. Indique él quién es, manifiéstese a sí mismo; ¿qué necesidad tenemos de buscar otro testigo para que nos hable de él? Escuchémosle a él mismo. Se apareció a sus discípulos, presentándose de forma repentina en medio de ellos. Lo oísteis cuando se leyó. Ellos se sintieron turbados y creían que estaban viendo un espíritu. Es lo mismo que piensan quienes creen que él no tuvo verdadera carne: los maniqueos, los priscilianistas y cualquier otra peste que ni siquiera merece ser nombrada. No es que piensen que Cristo no existió; no, no es esto; pero piensan que era un espíritu sin carne. ¿Qué piensas tú, oh Católica? ¿Qué piensas tú, su esposa, no una adúltera?”⁴⁷.

⁴⁶ San AGUSTÍN, *Sermón sobre los sacramentos de Pascua*, Sermón 228 B n.5; PL 46, 828

⁴⁷ San AGUSTÍN, *Sermón* 238, 2; PL 38, 1125.

Con San Agustín se alcanza un momento culminante en la reflexión patristica sobre la catolicidad. Lo católico es elemento distintivo de la Iglesia. Por eso, nada mejor que concluir esta sección con una cita que ilustra maravillosamente esta realidad: “Christianus mihi nomen, catholicus cognomen”⁴⁸.

⁴⁸ PACIANO de Barcelona. *Carta a Simproniano*, I, 3; PL 13, 1054. Tomado de MOUREAU, H., art. cit., col. 2001.

CAPITULO II

La catolicidad de la Iglesia en el Magisterio hasta nuestros días

1. El símbolo del I Constantinopolitano

La Iglesia es católica y a la vez no lo es plenamente aún⁴⁹. Tiene un mandato de Cristo que es “hacer discípulos a todos los pueblos”⁵⁰ y para ello fue instituida y enviada por el mismo Jesucristo. Ofrecer a todos los hombres la salvación es lo que la Iglesia debe hacer para ser totalmente católica⁵¹.

Los sínodos, los concilios, la catequesis, la liturgia y la enseñanza en general del Magisterio eclesiástico conservarán, desarrollarán y transmitirán esa fe de la Iglesia necesaria para la salvación de los hombres, empapados en la noción de catolicidad⁵². Justamente, a partir del conocimiento que tiene la Iglesia de sí misma y de saberse universal surgen los concilios ecuménicos que buscaron conservar y cuidar la fe que habían recibido. La confesión de fe en Oriente y en Occidente es la misma fe de la

⁴⁹ “La Iglesia, a la que todos estamos llamados en Cristo Jesús y en la cual conseguimos la santidad por la gracia de Dios, no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste, cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas y cuando, junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo”. Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 48.

⁵⁰ Mateo 28,19.

⁵¹ “Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos desde Adán, *desde el justo Abel hasta el último elegido*, serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre”. *Lumen gentium*, n. 2.

⁵² Así queda muy claro expresado en la confesión de fe del Papa Virgilio (552): “Sepan todos, pues, que predicamos, mantenemos y defendemos aquella fe que, transmitida por los Apóstoles y custodiada inviolablemente a través de sus sucesores.” En: DENZINGER, H. y HÜNERMANN P.: *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitionum de Rebus Fidei et Moru.*, Barcelona, Herder, 2000, n. 412. Desde ahora DH.

Iglesia católica; los padres hablarán y definirán muy conscientes de que su autoridad se fundamenta en ser expresión viva de toda la Iglesia universal.

Ahora bien, con respecto al concepto de “católica”, éste aparece en el credo del Concilio constantinopolitano del año 381. Los obispos convocados por el emperador Teodosio se reunieron en mayo de ese año en la capital de Oriente para tratar algunos problemas de especial importancia: el cisma de Antioquia y el problema del Espíritu Santo. Los 150 padres definieron la divinidad del Espíritu Santo contra los macedonianos o pneumatómacos⁵³ y reconocieron la fe de Nicea con algunas variantes necesarias para enfrentar a las herejías⁵⁴:

“Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador de cielo y tierra, de todo lo visible y lo invisible.

Y en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, y nacido del Padre antes de todos los siglos; Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial al Padre, por quien todo fue hecho; por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; por nuestra causa fue también crucificado bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día según las Escrituras, y subió al cielo y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos, y su reino no tendrá fin.

Y en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas.

Y en la Iglesia, una, santa, católica y apostólica. Reconocemos un solo bautismo para el perdón de los pecados. Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén”⁵⁵.

⁵³ “Parece estar claro que la finalidad primaria del concilio fue la de restaurar y promover la fe nicena de una manera acomodada al desarrollo doctrinal posterior a Nicea, especialmente en lo referente al Espíritu Santo”. En: KELLY, J.N.D: “*Primitivos credos cristianos*”; Salamanca, Estudios Trinitarios, 1980, p. 392.

⁵⁴ “El objeto del concilio fue indudablemente acabar de una vez con todas las herejías que habían venido falseando la pura doctrina de la fe nicena desde el momento mismo en que se formuló, y puesto que el concilio seguía condenando a los arrianos y sus sucesores, era justo que se hiciera lo mismo con cuantos estaban en el bando sabeliano” Ibidem, p. 402.

⁵⁵ DH 150. La versión griega utiliza el sujeto que profesa la fe en plural y la procedencia del Espíritu Santo por parte del Padre mientras que, los latinos introducen el filioque. Recogemos la versión en griego

En el artículo tercero de la confesión de los padres, después del aporte peculiar sobre la doctrina del Espíritu Santo, se mencionan varias realidades en las que hay que creer: la Iglesia, el bautismo, el perdón de los pecados y la resurrección de los muertos.

Con anterioridad al credo constantinopolitano⁵⁶, en muchas confesiones de fe públicas ya sean sencillas o estructuradas, en forma de pregunta o en forma enunciativa, parte de la liturgia bautismal, de un sermón catequético o de la liturgia de la misa, aparece la fe en la Iglesia “católica”. Lo importante es señalar que ésta es la primera vez que la confesión “en la Iglesia “católica” se deriva de un acto solemne del Magisterio eclesiástico.

Si bien ya en el concilio de Nicea del año 325 aparece la expresión “Iglesia católica”⁵⁷, esto es porque la Iglesia es el sujeto de la anatematización de todos aquellos que no crean lo enseñado por los padres ahí reunidos. Ahora, en Constantinopla, creer en “la Iglesia una, santa, católica y apostólica” será una de las cláusulas de fe del santo concilio.

La Iglesia es misterio de fe, el “credo Ecclesiam” de los símbolos y fórmulas de fe aparece después de proclamar la fe en Dios Uno y trino. Se acepta a la Iglesia porque es la obra por excelencia del Espíritu Santo y porque es el signo de la presencia salvífica de Cristo⁵⁸.

que también fue citada por la *Dominus Iesus*. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: Declaración *Dominus Iesus* (2000), n.1

⁵⁶ Al respecto todavía continúan las discusiones sobre su similitud con el *Ancoratus* de Epifanio del año 374. Cfr. *Ibidem*, cap. 10.

⁵⁷ DH 125.

⁵⁸ LG I, 1.

Sin embargo, el término “Iglesia católica” no será solamente objeto de fe, como hemos visto oficialmente a partir del Constantinopolitano del año 381, sino que, acompañará a la Iglesia como nombre propio a lo largo de numerosas cartas⁵⁹, sínodos⁶⁰, decretos⁶¹ y concilios⁶². “Lo católico” está presente como nombre propio, en su doble vertiente de extensión y ortodoxia, de suerte que podemos decir junto con Congar que “el doble valor de la expresión a que nos hemos referido- universalidad-ortodoxia- permaneció vivo durante la Edad Media”⁶³.

2. El Símbolo de los Apóstoles

Junto con el Credo de Constantinopla hay que citar el Credo de los Apóstoles que es uno de los más importantes e incluso fue reconocido también por los líderes de la Reforma⁶⁴. La fórmula de fe conocida con este nombre se atribuyó por mucho tiempo a los mismos apóstoles y por eso gozó de gran estima. Conoció dos variantes: la forma más antigua, romana o “R”, desarrollada en Roma hacia fines del siglo II y de la que da testimonio por primera vez, Hipólito de Roma (250):

“¿Crees en Dios Padre omnipotente?
¿Crees en Cristo Jesús, Hijo de Dios, que nació por obra del Espíritu Santo de María virgen, y fue crucificado bajo Poncio Pilato y murió y fue sepultado, y al tercer día resucitó vivo de los muertos, y subió a los cielos y está sentado a la diestra del Padre, vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos?
¿Crees en el Espíritu Santo y **la santa Iglesia** y la resurrección de la carne?”⁶⁵.

⁵⁹ Gran cantidad de cartas de diferentes papas a los obispos o al Pueblo de Dios en general. Cfr. DH 345, 359, 478, 686.

⁶⁰ DH 370, 451.

⁶¹ DH 354.

⁶² DH 433.

⁶³ Cfr. CONGAR, Yves: o.c., p. 498.

⁶⁴ “Martín Lutero lo consideraba uno de los tres formularios oficiales de fe y tanto Calvino como Zwinglio lo incluyeron entre sus normas doctrinales” Cfr. KELLY, J.N.D: o.c., p. 435.

⁶⁵ DH 10.

La otra forma, más reciente o “T” (texto recibido) es una versión más desarrollada de “R” que podemos situar en el siglo VII en la Galia meridional⁶⁶. La forma “T” que a continuación transcribimos corresponde al Antiguo Ordo Romano de mediados del siglo X⁶⁷:

“Creo en Dios Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra.

Y en Jesucristo, su Hijo único, Señor nuestro, que (fue) concebido del Espíritu Santo, nació de María virgen, padeció bajo Poncio Pilato, (fue) crucificado, murió y fue sepultado, bajó a los infiernos, al tercer día resucitó de los muertos, subió a los cielos, está sentado a la diestra de Dios Padre omnipotente, de allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.

Creo también en el Espíritu Santo, **la santa Iglesia católica**, la comunión de los santos, la resurrección de la carne, la vida eterna”⁶⁸.

Podemos afirmar que hacia finales del siglo IV aparece el término católica en los credos occidentales: el más antiguo es el de Nicetas de Remeciana por el año 414⁶⁹. San Agustín también nos transmite en su sermón 215 un credo con la profesión de fe en la Iglesia católica⁷⁰. Estas fórmulas de fe corresponden a formas ampliadas o modificadas de “R” que alternan, por la época, con otros credos que no contienen la fe en la Iglesia católica. Tal es el caso del credo que nos ha llegado a través del Pseudo- Agustín, Quodvultdeus de Cártago⁷¹.

A partir del siglo VII, empezando por la Galia y esparciéndose rápidamente por toda la liturgia de la Iglesia, tenemos los credos de forma “T” con la inclusión definitiva de la fe en la Iglesia católica. Fe que, como ya hemos dicho, respondió a ese doble

⁶⁶ El desarrollo y la controversia en torno a su origen los podemos encontrar en la obra de KELLY, J.N.D.: o.c., cap. 13.

⁶⁷ DH 27 conserva la primera versión del Missale Boviense del siglo VII-VIII.

⁶⁸ DH 30.

⁶⁹ DH 19.

⁷⁰ “Una sola cosa recomiendo a vuestros corazones: alejad, por todos los modos, vuestro espíritu y vuestro oído de todo el que no es católico, para que podáis alcanzar la remisión de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna mediante la Iglesia una, verdadera, santa y católica, que es aquella en la que se conoce al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo...”. San AGUSTÍN, *Sermón 215*, n. 9; PL 38, 1075.

sentido de universalidad geográfica y ortodoxia de la doctrina y, que se entiende perfectamente si pensamos en las herejías de la época (arrianismo, donatismo, apolinarismo, etc.) y su propaganda de iglesias verdaderas.

Resumiendo podemos decir que “T” es más largo y presenta algunas diferencias y algunas adiciones importantes en relación al símbolo romano “R” (por ejemplo, descenso a los infiernos, la Iglesia como católica, la comunión de los santos, la vida eterna). Con el correr del tiempo el texto recibido se convirtió en el Credo Bautismal oficial (siglo XI) y en el credo aceptado por Roma⁷². También ha sido la base para la profesión de fe del IV Concilio de Letrán (1215), del Concilio de Lyon (1274), del texto comentado por Santo Tomás (1273) y del Credo Romano (1566).

Vale la pena señalar el comentario que hace Santo Tomás al credo⁷³, en lo referente a la nota de católica. Utiliza los términos católica y universal como sinónimos y va analizando las tres maneras como la Iglesia es católica o universal: geográficamente (pues está esparcida por todo el mundo), por la condición de los hombres (pues nadie es rechazado en ella) y temporalmente (comenzó con Abel y durará hasta el fin del mundo).

⁷¹ DH 22.

⁷² Cfr. KELLY, J.N.D: o.c., p. 501- 509.

⁷³ In Symbolum Apost. Expos., art. 9-10^a. Hemos utilizado el estudio en español que propone SABUGAL, Santos: *Credo. La Fe de la Iglesia. El símbolo de la fe: historia e interpretación*; Zamora, Ed. Montecarlo, 1986, pp. 913- 915.

3. La enseñanza tridentina

El Concilio de Trento inaugurado el 13 de diciembre de 1545, con una duración de 18 años, buscó hacer frente al movimiento de la Reforma defendiendo la doctrina verdadera de la Iglesia y promoviendo una reestructuración moral. No fue un concilio eclesiológico, y así lo afirma Congar: “hecho extraño, este concilio, que debía responder a la Reforma, no ha tratado el problema eclesiológico”⁷⁴, y, sin embargo, orientó y dominó durante cuatro siglos toda la reflexión sobre la Iglesia⁷⁵.

El concilio nos ha dejado como fuente para el estudio de nuestro tema la confesión en la Iglesia unam, sanctam, catholicam et apostolicam del mismo credo niceno- constantinopolitano proclamado por los santos padres tridentinos el 4 de febrero de 1546:

“Este sacrosanto, ecuménico y universal Concilio de Trento, legítimamente reunido en el Espíritu Santo, presidiendo en él los tres legados de la Sede Apostólica, considerando la grandeza de las materias que han de ser tratadas, señaladamente de aquéllas que se contienen en los dos capítulos de la extirpación de las herejías y de la Reforma de las costumbres, por cuya causa principalmente se han congregado, ... creyó que debía expresamente proclamarse el Símbolo de la fe que usa la santa Iglesia romana, como el principio en que necesariamente convienen todos los que profesan la fe de Cristo, y como firme y único fundamento contra el cual nunca prevalecerán las puertas del infierno, con las mismas palabras con que se lee en todas las Iglesias, es de este tenor: ...”⁷⁶.

⁷⁴ Cfr. CONGAR, Yves: *Historia de los Dogmas. Eclesiología desde San Agustín hasta nuestros días*; Tomo III 3c-d, Madrid, B.A.C., 1976, p. 226.

⁷⁵ Cfr. ANTÓN, Ángel: *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*; Tomo I, Madrid, B.A.C., 1986, pp. 709 y ss.

⁷⁶ DH 1500.

Y a continuación las palabras del credo niceno- constantinopolitano que ya hemos estudiado anteriormente. Con esta profesión de fe se pone fin a la diversidad de credos que se utilizaban en la Iglesia. El concilio buscó reafirmar la fe de sus antecesores y a partir de la confesión de fe en las propiedades esenciales de la Iglesia establecer el lugar que le corresponde en el designio universal de salvación:

“En un cierto sentido puede afirmarse que ésta es la única formulación eclesiológica general del concilio Tridentino. Con ella se proponían los Padres renovar su fe en la Iglesia y en sus atributos fundamentales, confirmando el puesto y la función privilegiada e insustituible de la Iglesia en la economía de la redención y de la salvación. Esta es la única proposición cierta y unánime que constituye la base de todo el trabajo del concilio en lo que se refiere a la Iglesia; es necesario apoyarse en ella si se quiere hallar la razón profunda de la eclesiología implícita...”⁷⁷.

El Catecismo Romano publicado por el Papa San Pío V en 1566, nos presenta una catequesis sobre la Iglesia en el comentario al credo en su artículo 9⁷⁸:

“La tercera propiedad de la Iglesia es su catolicidad, pues “de oriente a occidente se extiende con el resplandor de una única fe y (...) con amor materno, abraza a todos los hombres, (...debiendo) adherirse a ella todos los que quieran conseguir la salvación, como en tiempo de Noé debían entrar en el arca cuantos no querían perecer en el diluvio”.

Ya antes de Trento las cuatro propiedades de la Iglesia se presentaban como “notas” con un sentido totalmente apologético. El Catecismo Romano las presenta como “propiedades de la Iglesia verdadera” en las que es “de absoluta necesidad creer”⁷⁹.

⁷⁷ Cfr. ANTÓN, Ángel: o.c., p.714.

⁷⁸ SABUGAL, Santos: o.c., pp. 915- 918.

⁷⁹ Cfr. ANTÓN, Ángel: o.c., p. 779.

“El CR entiende ante todo la *catolicidad* en su sentido también tradicional de una Iglesia *universal* y sin fronteras en el espacio y en el tiempo. Esta tercera propiedad, sin embargo, es desarrollada también por el CR en una dimensión *apologética* y como *nota* de la verdadera Iglesia. En contraposición a las Iglesias reformadas y otras sectas, circunscritas a regiones y territorios determinados, la Iglesia *católica* se extiende a todo el orbe. El CR hace suya la doctrina de Agustín sobre la catolicidad de la Iglesia, con el objetivo de negar a las Iglesias de la Reforma el atributo de la catolicidad. Más claramente que al tratar de la unidad y de la santidad, el CR desarrolla los aspectos apologéticos de la catolicidad como *nota* por la que le es dado al hombre distinguir la verdadera Iglesia de la falsa. En este ambiente de la Contrarreforma se comprende que el CR recurra frecuentemente a este atributo de la catolicidad como *nota* distintiva no sólo de la Iglesia verdadera en cuanto tal, sino que el calificativo *católico* se aplica también a realidades como: fe, religión, doctrina, obispos y sacerdotes y hasta a los miembros todos de la Iglesia. Estos son designados *católicos* en clara oposición a los *protestantes*. El CR pagó aquí su tributo al espíritu de la Contrarreforma”⁸⁰.

4. El Magisterio del siglo XX hasta nuestros días

La Iglesia católica del siglo XX se renueva profundamente; acontecimientos diversos⁸¹ operan un cambio en todo el quehacer teológico y sobre todo, eclesiológico:

“En los años siguientes a la primera guerra mundial comienza por fin la conciencia creyente a orientarse en sus dimensiones eclesiales, como si hubiese tenido lugar una profunda transformación. Los que lo vivieron, experimentaron muy pronto este “shock”, y, ya en 1921, Romano Guardini podía comenzar el artículo, que se ha hecho famoso, en “Hochland”: “un acontecimiento religioso de inmenso alcance está a punto de producirse: la Iglesia vive un despertar en las almas. ¿Qué es lo que ha pasado entonces?”⁸².

⁸⁰ *Ibidem*, p. 780.

⁸¹ La primera guerra mundial y la ruptura con las instituciones establecidas exigen una renovación religiosa; en el campo teológico el trabajo de la Escuela de Tubinga, la Universidad Gregoriana, el movimiento litúrgico con Dom Guéranger; el retorno a las fuentes buscando el alimento en las Escrituras, Liturgia, Tradición y Magisterio; la acción Católica y la promoción de los laicos en la Iglesia serán acontecimientos importantes que buscarán un cambio.

⁸² FRISQUE, J: “La eclesiología en el siglo XX”. En: *LA TEOLOGIA EN EL SIGLO XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano*; Tomo III, Edición dirigida por H. VORGRIMLER y R. VANDER GUCHT, Madrid, B.A.C., 1974, p. 164.

Del siglo XIX la eclesiología heredó la definición de la infalibilidad pontificia del Concilio Vaticano I y una imagen centrada en la autoridad como defensa de la institución y el papado.⁸³ Lentamente y gracias al trabajo de la teología y de las enseñanzas magisteriales se retomará el tema de la Iglesia y su misterio. La doctrina de la Iglesia como cuerpo místico desarrollada en el período entre guerras y la encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII también renovarían la eclesiología.

No podemos dejar de nombrar un aspecto existencial: el hombre del siglo XX reclama una reflexión, un acercamiento de la Iglesia a los problemas del mundo, a la secularidad. El creyente sumergido en un mundo de descubrimientos, cambios políticos, avances científicos, etc. buscará respuestas y orientaciones que, si bien no niegan la presencia de la Iglesia, se caracterizan por ser reflexiones seculares abiertas al mundo y su pluralidad. Frente a estas necesidades la Iglesia se irá redescubriendo y presentando un mensaje más acorde a los signos de los tiempos⁸⁴.

El tema de la catolicidad aparece ya con un papel importante:

“...la conciencia creyente se distancia cada vez más del aspecto institucional de la Iglesia, que, sin embargo, sigue siendo reconocido como necesario en sus estructuras esenciales, pero que ahora aparece caracterizado por el signo de la pluralidad y de la relatividad. Los resultados del creciente número de investigaciones históricas favorecen abiertamente la formación de este clima

⁸³ “...la imagen posconciliar de la Iglesia, que domina ampliamente en los manuales de eclesiología, el Kerigma y en toda la vida eclesial sigue basada en el tema de la autoridad. Las intervenciones del magisterio eclesiástico en las décadas siguientes al Vaticano I, por su frecuencia y gravedad, testimonian elocuentemente cuán arraigado estaba en la teoría y en la práctica el tema de la autoridad docente”. ANTON, A., o. c., tomo II, p. 407.

⁸⁴ “ El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón “. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, n. 1.

existencial. De este modo, el tema eclesiológico en torno al cual va a cristalizar esta nueva conciencia eclesial es la de la catolicidad de la Iglesia”⁸⁵.

En el campo misional y en el despertar del movimiento ecuménico, la catolicidad será el signo de los nuevos tiempos. El desarrollo y profundización de sus elementos y alcances permitirán nuevas ideas evangelizadoras⁸⁶ y una capacidad de diálogo y simpatía mayores con los hermanos separados⁸⁷; “en adelante, a la vez para la conciencia común y para la reflexión teológica, el movimiento de la historia con las transformaciones que lleva consigo es el horizonte en el que destaca toda comprensión de la existencia cristiana y de la misma realidad eclesial”⁸⁸.

El magisterio pontificio buscó renovar también la eclesiología y en ese afán no podía faltar la importancia y el sentido que se le dio al tema de la catolicidad en las enseñanzas de Pio XI⁸⁹ y Pio XII.⁹⁰

⁸⁵ FRISQUE, J: o.c., p. 170.

⁸⁶ Ideas y actitudes que encontrarán su punto culmen en el decreto sobre las misiones del Vaticano II.

⁸⁷ “... encuentran un lugar en la teología católica algunos de los temas predilectos de las otras comunidades cristianas, ortodoxas, protestantes y anglicanas: el papel de la palabra de Dios, la tensión entre la Iglesia y el Reino, la Iglesia a la vez santa y pecadora, la dimensión cósmica de la salvación, el lugar del Espíritu y de los carismas, el sentido de la diversidad en la unidad, el valor de la liturgia como “lugar teológico”. También aquí se puede descubrir una de las preparaciones de lo que será la eclesiología del Vaticano II. TIHON, P.: “El giro de la eclesiología en el siglo XX”. En: *HISTORIA DE LOS DOGMAS*. Tomo III. Los signos de la Salvación. Dirigida por B. SESBOÛE; Salamanca, Secretariado Trinitario, 1996, p. 391.

⁸⁸ *Ibidem* p. 389.

⁸⁹ En su encíclica *Mortalium Animos* sobre la verdadera unidad religiosa, se refiere a la catolicidad de la Iglesia a partir del mandato de Cristo de “conducir a la eterna salvación a todos los hombres sin excepción de lugar ni de tiempo” y para ello, “la Iglesia de Cristo no sólo ha de existir necesariamente hoy, mañana y siempre, sino también ha de ser exactamente la misma que fue en los tiempos apostólicos”. También se refiere a ella al hablar de la Iglesia “constituida por admirable designio de Dios de tal manera que en la plenitud de los tiempos fuera a manera de una gran familia que abrazara a todo el género humano”. *Mortalium Animos* (1928) en: “Colección Completa de Encíclicas Pontificias 1830-1950. Preparada por la Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel; Buenos Aires, Guadalupe 1952, p. 1135.

Por último, en *Rerum Ecclesiae*, su encíclica sobre las misiones, justifica el quehacer misionero de la Iglesia con estas palabras: “Ni podía ser de otro modo, ya que la Iglesia misma no tiene otra razón de existir, sino la de hacer a todos los hombres partícipes de la Redención salvadora por medio de la dilatación por todo el mundo del Reinado de Cristo”. *Rerum Ecclesiae* (1926) *ibidem* p. 1106.

⁹⁰ Toca el tema de la catolicidad en sus encíclicas *Fidei Donum* (1957), *Sinarum Gentem* (1954) y en numerosas alocuciones y cartas. Cfr. Antón, A.: o.c., Tomo II p. 603- 605.

Será preciso esperar al Concilio Vaticano II para que todo el desarrollo teológico cobre forma y reciba su expresión oficial. En su constitución dogmática *Lumen Gentium*, el concilio trata el tema de la catolicidad pero no lo hace de manera explícita, bajo un párrafo o acápite particular, ni con un tratado extenso como quisiera la teología escolástica, sino que lo incluye de manera general en su doctrina de los capítulos I y II.

En el número 8 del capítulo I dedicado al “Misterio de la Iglesia”, el concilio reflexiona sobre la Iglesia visible e invisible a un tiempo; dentro de este contexto confiesa la fe de los santos padres en la Iglesia una, santa, católica y apostólica. Este número 8 es un número de transición que sirve de nexo entre el capítulo I y su desarrollo del misterio de la Iglesia, y los siguientes capítulos que se extenderán en la reflexión sobre el Pueblo de Dios y sus principios activos.

El número expone la existencia de dos dimensiones de la Iglesia (comunidad espiritual y sociedad visible), las distingue y diferencia pero termina afirmando la unión de ambas en “la única Iglesia de Cristo” a partir de la analogía con la encarnación del Verbo. Es justamente en esta Iglesia terrestre y dotada de los bienes celestiales que profesamos nuestra fe como una, santa, católica y apostólica. Inmediatamente después hace referencia a que la Iglesia de Cristo “subsistit in” la católica:

“Cristo, el único Mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible. La mantiene así sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, el grupo visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y el humano. Por eso, a causa de esta analogía nada despreciable, es semejante al misterio del Verbo encarnado. En efecto, así

como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca (cf. Ef 4,16).

Esta es la única Iglesia de Cristo, de la que confesamos en el Credo que es una, santa, católica y apostólica. Nuestro Salvador, después de su resurrección, la entregó a Pedro a para que la pastoreara (cf. Jn 21,17). Le encargó a él y a los demás Apóstoles que la extendieran y gobernarán (cf. Mt 28,18ss) y la erigió para siempre como columna y fundamento de la verdad (1Tim 3,15). 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. Sin duda, fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, empujan hacia la unidad católica”⁹¹.

Las interpretaciones sobre el “subsiste” han sido muy variadas, “se ha gastado más tinta en el significado de “subsiste” que en cualquier otra palabra de los documentos del Vaticano II”.⁹² No vamos a entrar aquí en este tema pero baste decir que para entender el número 8 de *Lumen Gentium* es necesario el decreto conciliar sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*. Por ejemplo, vale la pena citar el número 4 del documento que repite el mismo concepto:

*“Todo esto, cuando lo llevan a cabo los fieles de la Iglesia católica con prudencia y paciencia, bajo la vigilancia de los pastores, contribuye al bien de la justicia y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del espíritu fraterno y de la unión; para que, poco a poco, por este camino, una vez superados los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen, en la única celebración de la Eucaristía, para aquella unidad de una sola y única Iglesia que Cristo concedió desde el principio a su Iglesia, y que creemos que subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los tiempos”*⁹³.

⁹¹ *Lumen Gentium*, n. 8. Tomamos la versión castellana presentada en: *CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II*. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Edición bilingüe patrocinada por la Conferencia Episcopal Española. Presentada por Ángel Suquía Goicoechea; Madrid, BAC, 1993.

⁹² F.A. SULLIVAN analiza cuidadosamente cómo se debe entender el término “subsiste” y los alcances de este en la relación con otras comunidades cristianas. SULLIVAN, F.A: “¿Dónde subsiste la Iglesia de Cristo?”. En: *VATICANO II: BALANCE Y PERSPECTIVAS*. Veinticinco años después (1962-1987). Dir. por R. Latourelle; Salamanca, Sígueme, 1989, pp. 607- 616.

⁹³ *Unitatis redintegratio*, n. 4; *Ibidem*. La misma idea se repite en el número 13.

La idea de fondo es que la Iglesia de Cristo existe aún hoy con todas las características que Cristo le dio (invisibles y visibles): la unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad se encuentran en la Iglesia católica.⁹⁴

En el capítulo II sobre el Pueblo de Dios, la *Lumen Gentium* menciona nuevamente la catolicidad de la Iglesia pero desde el concepto de pueblo. El Pueblo de Dios es la expresión terrena de la Iglesia como misterio (capítulo I), es un pueblo que vive en el tiempo y no en la eternidad, un pueblo que desarrolla aquí en la tierra su actividad y que “va cubriendo a través del tiempo y del espacio las etapas de la historia de la salvación”.⁹⁵ Ahora bien, “todos los hombres son llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios”.⁹⁶ Para todos los hombres es el llamado a la salvación y todos los que constituimos este Pueblo de Dios debemos trabajar para acrecentarlo y recapitular todo en Cristo. El don de la catolicidad responde a esta necesidad de propagar el mensaje del Reino a todos los rincones: porque la Vida, la Caridad y la Verdad están en la Iglesia en plenitud, urge que llegue en plenitud a todos los hombres.

⁹⁴ “Lo que pienso que es una consecuencia implícita de esto, según el pensamiento del concilio, es que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica no solamente con la unidad que Cristo ha querido para su Iglesia, sino también con la integridad de todas sus propiedades inalienables. Decir que la Iglesia de Cristo subsiste, significa que ella existe todavía con todos aquellos dones con los que Cristo la ha dotado. Decir que ella subsiste en la Iglesia católica, significa que es en la Iglesia católica donde aún se puede encontrar existiendo con todas sus propiedades esenciales: su unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. Esto no significa, por supuesto, que dichas propiedades se encuentren en su estado de perfección escatológica (...) Sin embargo, aunque imperfectamente conseguidas, éstas son propiedades de las que nunca puede realmente carecer la Iglesia de Cristo. Decir que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica significa, entonces, que ella continúa existiendo ahí con todos aquellos dones que nunca podrá perder.” *Ibidem* p. 611.

⁹⁵ SAURAS, E.: “Introducción”. En: *CONCILIO VATICANO II. COMENTARIOS A LA CONSTITUCION SOBRE LA IGLESIA*. Edición dirigida por Morcillo González C.; Madrid, B.A.C., 1966, p. 236.

⁹⁶ *Lumen gentium*, n. 13.

Así aparece el número 13 de la constitución que, dividido en cuatro párrafos, sirve de nexo entre los números anteriores y el tema siguiente: la manera de pertenecer a la Iglesia. Propagar la Redención salvífica de Cristo necesita de varios supuestos:

“unos se refieren al pueblo mismo, a su constitución, a su naturaleza, a los dones que posee (...). Otros se refieren a las gentes que se han de atraer para adscribir las a la sociedad eclesial. Estos segundos supuestos se resumen en el hecho de que dichas gentes se hallan en posesión de algunos datos positivos, pertenecientes también al pueblo de Dios, y que constituyen el punto de contacto que facilitará el diálogo, el acercamiento y, en definitiva, el ingreso de los alejados en el pueblo de Dios”.⁹⁷

El número desarrolla la catolicidad desde la unidad católica, desde la unidad en la universalidad⁹⁸; propone una visión universalista porque, como veremos más adelante, “si la Iglesia es “católica”, ha de respetar de modo eminente, en la conciencia de su unidad, las diversidades naturales y espirituales que encuentra a lo largo de su camino”.⁹⁹ La Iglesia católica, universal en su misma esencia, valora y estima las diversidades en la perspectiva de la totalidad; para lograr frutos con la extensión a todos los rincones se debe partir de un núcleo sólidamente establecido: Cristo como plenitud de la salvación.

El número 13 se inicia, en su párrafo a, con una introducción trinitaria donde manifiesta tres razones para la universalidad y presenta el modo como la unidad de la Trinidad se hace visible en la unidad que tienen los miembros de la Iglesia a partir del mismo contenido doctrinal, la misma Eucaristía y la Liturgia. Todos los hombres por ser

⁹⁷ SAURAS E., o.c., p.243.

⁹⁸ Universalidad y catolicidad se entienden como sinónimos. Cfr. PHILIPS, G.: *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”. Tomo I; Lima, Vida y Espiritualidad, 2002, pp. 240 ss.

⁹⁹ *Ibidem*.

de la misma naturaleza humana participan del destino sobrenatural en su aspecto comunitario; por recibir todos el mismo llamado a la vida de gracia deben todos pertenecer al mismo pueblo de Dios. La obra redentora del Hijo también justifica esta universalidad de la Iglesia: el sacrificio redentor de Cristo es universal; en el pueblo sacerdotal que es la Iglesia hay un lugar para todos los hombres. Por último, el Espíritu Santo, Señor y Dador de vida congrega a todos en el mismo y único pueblo de Dios:

“Todos los hombres están invitados al Pueblo de Dios. Por eso este pueblo, uno y único, ha de extenderse por todo el mundo a través de todos los siglos, para que así se cumpla el designio de Dios, que en el principio creó una única naturaleza humana y decidió reunir a sus hijos dispersos. Para ello, en efecto, envió Dios a su Hijo, a quien nombró heredero de todo para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, Cabeza del pueblo nuevo y universal de los hijos de Dios. Para ello, finalmente, envió Dios al Espíritu de su Hijo, Señor y Dador de vida. Él es, para toda la Iglesia y para todos y cada uno de los creyentes, el principio de comunión y de unidad en la enseñanza de los Apóstoles, en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones.”¹⁰⁰

El párrafo b de este número destaca la extensión cuantitativa del Pueblo de Dios, el carácter de don de la universalidad y la recapitulación final en Cristo. La unidad en la universalidad es en primer lugar, unidad en la extensión numérica y geográfica del uno y único Pueblo de Dios pues, “gracias a su origen celestial y a su carácter trascendente, franquea todas las fronteras y recluta a sus miembros en todos los pueblos que él unifica por la fuerza del Espíritu”¹⁰¹.

La catolicidad aparece como un don, un regalo que inspira a la Iglesia para poder llegar a los hombres y hacerse más cercana; catolicidad que no es simple adorno o

¹⁰⁰ *Lumen Gentium*, n. 13.a

¹⁰¹ *Ibidem* p. 241.

muestra de poderío o triunfalismo político, sino don puesto al servicio del plan salvífico universal de Dios para así colocar nuevamente a Cristo como Cabeza de la Creación:

“Por tanto, el Pueblo de Dios lo forman personas de todas las naciones, ya que de todas ellas toma sus ciudadanos, ciudadanos de un Reino que no es de naturaleza terrestre, sino celeste. Todos los creyentes, en efecto, extendidos por todo el mundo están en comunión con los demás en el Espíritu Santo, y así “el cristiano de Roma sabe que el de la India es miembro suyo. El Reino de Cristo no es de este mundo. Por eso, la Iglesia o Pueblo de Dios, al hacer presente este Reino, no quita ningún bien temporal a ningún pueblo. Al contrario, ella favorece y asume las cualidades, las riquezas y las costumbres de los pueblos en la medida en que son buenas, y al asumirlas, las purifica, las desarrolla y las enaltece. La Iglesia, en efecto, recuerda que su misión es congregar a las naciones con aquel Rey que las recibió en herencia y a cuya ciudad traen regalos y dones. Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor. Gracias a este carácter, la Iglesia católica tiende siempre y eficazmente a reunir a la humanidad entera con todos sus valores, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu.”¹⁰²

Ahora bien, esta Iglesia católica logra su universalidad en extensión numérica y en estructura interna. Estos elementos se orientan hacia la unidad católica. Pueblos diversos y diferentes vocaciones a su interior constituyen el Pueblo de Dios. La diversidad de las iglesias particulares, la liturgia y los carismas fomentan y contribuyen a la catolicidad. El párrafo c afirma que gracias a la fuerza de esta catolicidad cada parte colabora al bien de los demás y del conjunto. Todos están llamados a la comunicación de bienes porque en los diferentes carismas, liturgias, funciones, servicios, iglesias particulares, culturas, costumbres, idiomas, paisajes, etc. debe existir el vínculo sólido de la comunión en la caridad:

¹⁰² *Lumen Gentium*, n.13.b

“Por la fuerza de esta catolicidad, cada grupo aporta sus dones a los demás y a toda la Iglesia, de manera que el conjunto y cada una de sus partes se enriquecen con el compartir mutuo y con la búsqueda de plenitud en la unidad. De ahí resulta que el Pueblo de Dios no sólo reúne personas de diversos pueblos, sino que en sí mismo integra una diversidad de órdenes. Esta diversidad viene o bien de las funciones, pues algunos desempeñan el misterio sagrado para bien de sus hermanos, o bien del estado y condición de vida, pues muchos en la vida religiosa tienden a la santidad por el camino más estrecho, y así animan con su ejemplo a sus hermanos. Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente las Iglesias particulares con sus propias tradiciones, sin quitar nada al primado de la Sede de Pedro. Esta preside toda la comunidad de amor, defiende las diferencias legítimas y al mismo tiempo se preocupa de que las particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino que más bien la favorezcan. Ahí tienen su origen finalmente los estrechos lazos de comunión entre las diversas partes de la Iglesia, tanto en lo que se refiere a las riquezas espirituales como a los trabajadores apostólicos y recursos materiales. Los miembros del Pueblo de Dios, en efecto, están invitados a compartir sus bienes, y también para cada Iglesia siguen siendo válidas las palabras del Apóstol: Cada uno, con el don que ha recibido, se ponga al servicio de los demás como buenos administradores de la múltiple gracia de Dios.”¹⁰³

En virtud de la catolicidad y para la catolicidad es que las características particulares de cada pueblo y las individualidades personales se ponen al servicio de la Iglesia. Podemos señalar que el concilio tiene en mente ambos aspectos de la catolicidad: la plenitud de ser y de medios de salvación que hacen a la catolicidad cualitativa, acogen y abrazan las riquezas individuales de todos y cada uno de los hombres esparcidos por la tierra (catolicidad cuantitativa) y de esta manera colaborar en el crecimiento y desarrollo de la Iglesia.

Indudablemente, los padres conciliares desarrollaron con mayor fuerza la catolicidad como extensión universal. Ahora bien, no por ello la catolicidad cualitativa ha sido dejada de lado pues, como veremos más adelante, es el fundamento para poder

¹⁰³ *Lumen Gentium*, n. 13.c

hablar de la pertenencia y el ordenamiento de todos los hombres a la Iglesia. Siguiendo a Philips¹⁰⁴ podemos darle a este capítulo sobre el pueblo de Dios el título de “La catolicidad histórica de la Iglesia”

El último párrafo prepara los números siguientes que explicarán la relación de la Iglesia con los hombres de acuerdo a la nueva nomenclatura conciliar de pertenencia u ordenación, dejarán en claro por qué la Iglesia puede llamarse universal y justificarán el carácter misionero de la Iglesia: hacer efectiva la universalidad esencial del pueblo de Dios:

“Todos los hombres, por tanto, están invitados a esta unidad católica del Pueblo de Dios, que prefigura y promueve la paz universal. A esta unidad pertenecen de diversas maneras o a ella están destinados los católicos, los demás cristianos e incluso todos los hombres en general llamados a la salvación por la gracia de Dios.”¹⁰⁵

Una vez que la *Lumen gentium* describe quiénes pertenecen o están orientados a la Iglesia, explicita su carácter misionero. Resulta significativo que este carácter deriva de la catolicidad, tal como ha sido profundizada en el n. 13, ya estudiado. La idea de fondo puede sintetizarse así: por el hecho de ser católica, la Iglesia debe extenderse realmente por todo el mundo.¹⁰⁶ La catolicidad es un hecho, pero al mismo tiempo una tarea. Y la realización de esa tarea se llama “misión”. Es el tema que desarrolla el número 17 y que se profundizará con más fuerza en el Decreto *Ad gentes*. Por el momento, nos bastarán algunas observaciones sobre lo enseñado por la *Lumen gentium*.

¹⁰⁴ “La catolicidad a secas no es suficiente, porque se le podría concebir fuera del tiempo, o en otros términos: fuera del proceso de la génesis y del crecimiento de los hombres y de las cosas, lo cual nos llevaría por el mismo hecho fuera de la realidad”. Cfr. PHILIPS, G.: o.c., p.170.

¹⁰⁵ *Lumen Gentium*, n. 13.d

“Como el hijo fue enviado por el Padre, así también Él envió a los Apóstoles (cfr. Jn 20, 21) diciendo: ‘Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo’ (Mt 28, 19-20). Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con orden de realizarlo hasta los confines de la tierra (cfr. Hch 1, 8). Por eso hace suyas las palabras del Apóstol: ‘¡Ay de mí si no evangelizare!’ (1 Cor 9, 16) y sigue incesantemente enviando evangelizadores, mientras no estén plenamente establecidas las iglesias recién fundadas y ellas, a su vez, continúen la obra evangelizadora”¹⁰⁷.

La misión de la Iglesia tiene su origen en la misma misión del Hijo, y también de la misión del Espíritu Santo, mencionado más adelante. Históricamente, se inicia con el mandato de Jesús a los Apóstoles, consignado en Jn 20, 21 y Mt 28, 19-20. Ahora bien, este mandato apunta a hacer presente la salvación de Jesús a todos los hombres y a todo el mundo, lo que equivale a señalar su universalidad o catolicidad. Dado que todos los hombres están llamados a formar parte de la Iglesia¹⁰⁸, ésta, a través del anuncio misionero les da a conocer al Señor Jesús y los hace partícipes de los medios de salvación que ella –la Iglesia– posee en plenitud. Es claro que el acento que marca lo hasta aquí citado es el de catolicidad entendida en sentido espacial-cuantitativo.

Importante es, además, el vínculo desarrollado por este número entre catolicidad y cultura. La misión, en cuanto que va concretizando la catolicidad actual de la Iglesia, no destruye ni margina las culturas de los pueblos, antes bien, las purifica, las renueva y las eleva. Si bien el tema misionero toca más de cerca el contacto entre la Iglesia y las religiones no cristianas, también hay una relación muy estrecha con las culturas autóctonas que pueden recibir un saludable contacto con el Evangelio. Aparece aquí un

¹⁰⁶ Lo que la teología escolástica sostiene cuando distingue entre *catolicidad virtual* y *catolicidad actual*. Cfr. la nota 1 de este capítulo.

¹⁰⁷ *Lumen Gentium*, n. 17.

¹⁰⁸ Cfr. *Lumen Gentium*, n. 13.

tema que será recogido por la *Gaudium et spes* y que el Magisterio posterior desarrollará ampliamente:

“Predicando el Evangelio, la Iglesia atrae a los oyentes a la fe y a la confesión de la fe, los prepara al bautismo, los libra de la servidumbre del error y los incorpora a Cristo para que por la caridad crezcan en Él hasta la plenitud. Con su trabajo consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y se perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre”¹⁰⁹.

De esta manera, el Concilio nos ofrece lo más importante de su enseñanza sobre la catolicidad de la Iglesia.¹¹⁰ Para terminar este capítulo, ofrecemos una muy sucinta presentación de nuestro tema en el magisterio de Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco.

Si bien es verdad que Juan Pablo II ha ofrecido un abundante magisterio sobre diversos temas, de una riqueza doctrinal muy grande, no ha tocado de manera puntual el tema de la Iglesia, como por ejemplo sí lo ha hecho con las personas trinitarias¹¹¹, o con la Virgen María¹¹², o incluso con la Eucaristía.¹¹³ Es verdad que en sus catequesis ha hablado muchísimo acerca de la Iglesia¹¹⁴, pero más allá de estos momentos, no ha publicado un documento en que trate *ex professo* de la Iglesia, o –como en nuestro

¹⁰⁹ *Lumen Gentium*, n. 17.

¹¹⁰ Los pocos puntos que tratan sobre la catolicidad en los Decretos *Ad gentes* y *Unitatis redintegratio* los tocaremos en el capítulo III, insertados en la explicación ofrecida por el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Quede claro que lo fundamental sobre este tema está contenido en la Constitución *Lumen Gentium*.

¹¹¹ Cfr. sus encíclicas *Redemptor hominis* (1979) sobre Jesucristo; *Dives in misericordia* (1980) sobre el Padre; y *Dominum et vivificantem* (1986) sobre el Espíritu Santo. Sobre esta temática, cfr. *Semanas de Estudios Trinitarios. La teología trinitaria de Juan Pablo II*; Salamanca, Secretariado Trinitario, 1988.

¹¹² Como en la Encíclica *Redemptoris Mater* (1987).

¹¹³ En su última Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003) y en numerosos documentos.

¹¹⁴ Las catequesis del Papa Juan Pablo II sobre la Iglesia, pronunciadas entre 1991 y 1993, han sido recogidas en dos tomos. Ver S.S. JUAN PABLO II: *Catequesis sobre el Credo*. Tomo IV/1: La Iglesia. Tomo IV/2: La Iglesia (continuación); Lima, Vida y Espiritualidad, 2001.

caso– del tema de la catolicidad. Hasta donde hemos podido observar, sólo hay un documento en el que el Santo Padre ha abordado directamente la catolicidad de la Iglesia. Se trata de su Carta Encíclica *Slavorum apostoli* (1985) sobre la obra evangelizadora de los Santos Cirilo y Metodio, copatronos de Europa.

El capítulo V de esta encíclica lleva por título “Sentido católico de la Iglesia”. Al destacar el apostolado de los santos Cirilo y Metodio, el Papa recuerda que estos santos evangelizaron a los pueblos eslavos por encargo de Roma, y expresan así la catolicidad de la Iglesia, llamada a hacerse presente en todo el mundo y a expresarse mediante todas las lenguas y culturas. Juan Pablo II rememora el número. 13 de la *Lumen Gentium*, ya estudiado, y comenta:

“Podemos afirmar con toda tranquilidad que una visión así, tradicional y a la vez muy actual, de la catolicidad de la Iglesia –sentida como una sinfonía de las diversas liturgias en todas las lenguas del mundo, unidas a una única liturgia, o como un coro armonioso que, sostenido por las voces de inmensas multitudes de hombres, se eleva según innumerables modulaciones, timbres y acordes para la alabanza de Dios, desde cualquier punto de nuestro globo, en cada momento de la historia– corresponde de modo particular a la visión teológico y pastoral que inspiró la obra apostólica y misionera de Constantino Filósofo y Metodio, y favoreció su misión entre las naciones eslavas”¹¹⁵.

El Papa asume la perspectiva cuantitativa de la catolicidad, tal como la expone *Lumen Gentium*, y desde allí interpreta la obra de los santos hermanos evangelizadores. Pero al mismo tiempo, Juan Pablo II brinda otra perspectiva que complementa lo anteriormente indicado. No se trata solamente de la extensión de la Iglesia; se trata de la plenitud de verdad que ella posee y que comunica a otros:

¹¹⁵ S.S. JUAN PABLO II: Carta Encíclica *Slavorum apostoli* (1985), n. 17.

“La Iglesia es también católica porque sabe presentar en cada contexto humano la verdad revelada, custodiada intacta por ella en su contenido divino, de manera que se haga accesible a los modos de pensar elevados y a las justas aspiraciones de cada hombre y de cada pueblo. Por otra parte, todo el patrimonio de bien, que cada generación trasmite a la posteridad junto con el don inestimable de la vida, constituye como una variopinta e inmensa cantidad de teselas que componen el vivo mosaico del Pantocrátor, el cual se manifestará en su total esplendor sólo en la Parusía”¹¹⁶.

Dos aspectos más resalta el Papa Juan Pablo II. El primero es la dimensión dinámica de la catolicidad, que siendo al mismo tiempo un don de Jesucristo inscrito en la esencia misma de la Iglesia, requiere de la contribución de los creyentes para su plasmación fáctica.¹¹⁷ El segundo, se refiere a la corresponsabilidad de todas las iglesias en la búsqueda y obtención del bien común. Ser católico supone, para la Iglesia, acoger, unir y elevar todo aquello que es auténticamente humano.¹¹⁸ Así, el Papa presenta en su magisterio una visión de la catolicidad en la que lo cuantitativo y lo cualitativo se hallan presentes, en sintonía con la Tradición y el reciente magisterio conciliar¹¹⁹.

Al revisar el magisterio de Benedicto XVI encontramos algunas referencias directas al tema de la catolicidad en algunos discursos, catequesis u homilias que pronunció durante su magisterio pontificio.

¹¹⁶ *Ibidem*, n. 18.

¹¹⁷ “La dimensión concreta de la catolicidad inscrita por Cristo el Señor en la constitución misma de la Iglesia, no es algo estático, fuera del dato histórico y de una uniformidad sin relieve, sino que surge y se desarrolla, en un cierto sentido, cotidianamente como una novedad a partir de la fe unánime de todos los que creen en Dios Uno y Trino...”. *Ibidem*.

¹¹⁸ “La catolicidad de la Iglesia se manifiesta también en la corresponsabilidad activa y en la colaboración generosa de todos a favor del bien común. La Iglesia realiza en todas partes su propia universalidad acogiendo, uniendo y elevando, en el modo en que le es propio y con solicitud maternal, todo valor humano auténtico”. *Ibidem*, n. 19.

¹¹⁹ Otros aspectos de la enseñanza de Juan Pablo II, sobre todo lo que propone en su Encíclica *Redemptoris misio* (1990), serán analizados en el capítulo III de nuestro trabajo.

En su primer año de pontificado el Papa nos ofrece una reflexión interesante sobre las cuatro notas de la Iglesia en el marco de su homilía por la concelebración eucarística en la solemnidad de san Pedro y san Pablo. Igual que Juan Pablo II, Benedicto XVI toma la visión cuantitativa de la catolicidad y la explica dentro del don de Pentecostés. Ahí, en torno a la celebración eucarística por la fiesta solemne de los santos Apóstoles, podemos ver la catolicidad: los participantes provienen de todos los confines del mundo, la Iglesia es católica porque se extiende por todas partes:

“Ante todo es una fiesta de la catolicidad. El signo de Pentecostés —la nueva comunidad que habla en todas las lenguas y une a todos los pueblos en un único pueblo, en una familia de Dios— se ha hecho realidad. Nuestra asamblea litúrgica, en la que se encuentran reunidos obispos procedentes de todas las partes del mundo, personas de numerosas culturas y naciones, es una imagen de la familia de la Iglesia extendida por toda la tierra. Los extranjeros se han convertido en amigos; superando todos los confines, nos reconocemos hermanos. Así se ha cumplido la misión de san Pablo, que estaba convencido de ser “ministro de Cristo Jesús para con los gentiles, ejerciendo el sagrado oficio del Evangelio de Dios, para que la ofrenda de los gentiles, consagrada por el Espíritu Santo, agrade a Dios” (Rm 15, 16)”¹²⁰.

A esta perspectiva la llama el Papa dimensión horizontal y la complementa con la mención de una dimensión vertical que asume la perspectiva dinámica de la catolicidad. Como ya hemos visto en este capítulo, la catolicidad no está terminada, es una realidad y a la vez una invitación a trabajar por la unidad de todos los hombres en torno a Dios; esa es la misión de una Iglesia católica: “que todos sean uno” (Jn 17,21).

“La finalidad de la misión es una humanidad transformada en una glorificación viva de Dios, el culto verdadero que Dios espera: este es el sentido más profundo de la catolicidad, una catolicidad que ya nos ha sido donada y hacia la cual, sin

¹²⁰ S.S. BENEDICTO XVI, Homilía durante la concelebración eucarística en la solemnidad de San Pedro y San Pablo del día 29 de junio de 2005. En: *L'OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 1 de julio de 2005, año XXXVII, número 26 (1905), p. 5 (337).

embargo, debemos avanzar siempre de nuevo. Catolicidad no sólo expresa una dimensión horizontal, la reunión de muchas personas en la unidad; también entraña una dimensión vertical: sólo dirigiendo nuestra mirada a Dios, sólo abriéndonos a él, podemos llegar a ser realmente uno.”¹²¹

Al especificar la catolicidad según dos dimensiones, horizontal y vertical, el Papa puede relacionar la catolicidad- universalidad con la unidad; el todo y el uno¹²². La universalidad de la Iglesia se “transforma en unidad” porque su fundamento es Dios que es uno de quien todo procede y hacia donde todo se dirige.

“*Catolicidad significa universalidad, multiplicidad que se transforma en unidad; unidad que, a pesar de todo, sigue siendo multiplicidad. Las palabras de san Pablo sobre la universalidad de la Iglesia nos han explicado que de esta unidad forma parte la capacidad de los pueblos de superarse a sí mismos para mirar hacia el único Dios*”.¹²³

En los días previos a la Navidad del año 2005, el Papa Benedicto se dirigió a la curia con un sentido discurso en el que recordó a san Juan Pablo II en su último año e hizo un recorrido por los principales acontecimientos de ese año¹²⁴. Al referirse a la celebración de los 40 años del cierre del Concilio Vaticano II, recuerda como los padres

¹²¹ S.S. BENEDICTO XVI. *Ibidem*

¹²² Para ello utiliza una cita de san Ireneo de Lyon que ya hemos analizado: “*la Iglesia recibió esta predicación y esta fe, y, extendida por toda la tierra, con esmero la custodia como si habitara en una sola familia. Conserva una misma fe, como si tuviese una sola alma y un solo corazón, y la predica, enseña y transmite con una misma voz, como si no tuviese sino una sola boca. Ciertamente, son diversas las lenguas, según las diversas regiones, pero la fuerza de la tradición es una y la misma. Las Iglesias de Alemania no creen de manera diversa, ni transmiten otra doctrina diferente de la que predicán las de España, las de Francia, o las del Oriente, como las de Egipto o Libia, así como tampoco las Iglesias constituidas en el centro del mundo; sino que, así como el sol, que es una criatura de Dios, es uno y el mismo en todo el mundo, así también la luz de la predicación de la verdad brilla en todas partes e ilumina a todos los seres humanos que quieren venir al conocimiento de la verdad*” (*Adversus haereses, I, 10, 2*). En el 2007 volverá sobre la misma idea en su ciclo de catequesis sobre los Padres de la Iglesia al referirse a san Ireneo de Lyon. S.S. BENEDICTO XVI, Catequesis del día 28 de marzo de 2007. En: *L’OSSERVATORE ROMANO*, Edición en lengua española del 30 de marzo de 2007, año XXXIX, número 13 (1996), p. 16 (180).

¹²³ S.S. BENEDICTO XVI, Homilía durante la concelebración eucarística en la solemnidad de San Pedro y San Pablo del día 29 de junio de 2005.op.cit

¹²⁴ S.S. BENEDICTO XVI, Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia romana del día jueves 22 de diciembre de 2005. En: *L’OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 30 de diciembre de 2005, año XXXVII, número 52 (1931), p. 9 (721).

conciliares con un espíritu de reforma en la continuidad, pudieron presentar la esencia de la Iglesia y desde ahí trabajar las principales propuestas del diálogo con el mundo. La Iglesia se adapta a los tiempos, se corrige, avanza y, sin embargo, hoy y siempre es la misma en su ser:

“El concilio Vaticano II, con la nueva definición de la relación entre la fe de la Iglesia y ciertos elementos esenciales del pensamiento moderno, revisó o incluso corrigió algunas decisiones históricas, pero en esta aparente discontinuidad **mantuvo y profundizó su íntima naturaleza y su verdadera identidad. La Iglesia, tanto antes como después del Concilio, es la misma Iglesia una, santa, católica y apostólica en camino a través de los tiempos**; prosigue "su peregrinación entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios", anunciando la muerte del Señor hasta que vuelva (cf. *Lumen gentium*, 8)”¹²⁵.

La catolicidad es pues una de las propiedades de la Iglesia, aquello que la define especificando lo que siempre fue, es y será. Siguiendo este pensamiento podemos citar dos catequesis del 2006 donde se dedicó a la enseñanza sobre la Iglesia. Destaca en ellas que la Iglesia es comunión que incluye a todos los hombres de todos los tiempos y que esa comunión es “suscitada y sostenida por el Espíritu Santo”. Si la Iglesia es la misma a lo largo de los siglos y a lo largo de diversas generaciones es por la sucesión apostólica que permite entre otras cosas la transmisión de la Tradición. Entendiendo a la Tradición como “**toda la realidad siempre actual del don de Jesús**”, presenta la universalidad de la Iglesia en dos vertientes: una sincrónica y la otra diacrónica:

“Por consiguiente, tenemos una doble universalidad: la universalidad sincrónica —estamos unidos con los creyentes en todas las partes del mundo— y también una universalidad diacrónica, es decir: todos los tiempos nos pertenecen; también los creyentes del pasado y los creyentes del futuro forman con nosotros una única gran comunión”¹²⁶.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ S.S. BENEDICTO XVI, Catequesis del día 26 de abril de 2006. En: *L'OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 28 de abril de 2006, año XXXVIII, número 17 (1948), p.14 (224).

Según este pensamiento, todos los miembros de la Iglesia estamos unidos “al mismo tiempo”, en simultáneo, como acompañados en la misma pieza musical pero sin perder de vista el todo que no es otra cosa que la misma comunión eclesial. Por otro lado, también somos un todo con la Iglesia a lo largo de los tiempos pasados y los tiempos que están por venir pues el fundamento de la Iglesia es el universalismo de la salvación traída por Cristo.

La catolicidad- universalidad es presentada en sentido geográfico; así también lo especifica la interpretación que hace el Papa del número doce y de la simbología numérica que esa cifra contiene: que los Apóstoles fueran doce no marca solamente la continuidad con el Pueblo de Israel, con la antigua Alianza, sino que la Iglesia en ellos realizada tiene un cometido universal:

“Los Apóstoles, jefes del Israel escatológico, que eran doce como las tribus del pueblo elegido, prosiguen la "recolección" iniciada por el Señor, y lo hacen ante todo transmitiendo fielmente el don recibido, la buena nueva del reino que vino a los hombres en Jesucristo. Su número no sólo expresa la continuidad con la santa raíz, el Israel de las doce tribus, sino también el destino universal de su ministerio, que llevaría la salvación hasta los últimos confines de la tierra. Se puede deducir del valor simbólico que tienen los números en el mundo semítico: *doce* es resultado de multiplicar *tres*, número perfecto, por *cuatro*, número que remite a los cuatro puntos cardinales y, por consiguiente, al mundo entero”¹²⁷.

¹²⁷ SS BENEDICTO XVI, Catequesis del día 3 de mayo de 2006. En: *L'OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 5 de mayo de 2006, año XXXVIII, número 18 (1949) p.12 (236). La idea de la universalidad de la Iglesia que se expresa en el nombre de Adán refiriéndose a los cuatro puntos cardinales pertenece a san Agustín: “Pues el mismo nombre de Adán, como os he dicho más de una vez, significa el universo según la lengua griega. Comprende, en efecto, cuatro letras: A, D, A y M. Ahora bien, en griego el nombre de cada una de las cuatro partes del mundo comienza por una de estas cuatro letras: Oriente se dice “Anatólé”, Occidente “Dysis”, Norte “Arctos” y Mediodía “Mesembría”; lo que hace “Adam”. Adán mismo está, pues, extendido ahora por toda la superficie de la tierra (...). En: LUBAC, Henri de. *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*; Madrid, Encuentro, 1988, p. 265- 266.

Ahora bien, esta reflexión la acompaña Benedicto XVI líneas más abajo de la misma catequesis sobre la Tradición apostólica con la idea de catolicidad como ortodoxia. Al comentar el número 8 de la *Dei Verbum* afirma que “todo” lo necesario para nuestra salvación es transmitido por la Iglesia íntegramente según lo recibido también íntegramente de los Apóstoles:

“El concilio Vaticano II comenta: "Lo que los Apóstoles transmitieron comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del pueblo de Dios; así la Iglesia con su enseñanza, su vida y su culto, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree" (*Dei Verbum*, 8). La Iglesia transmite todo lo que es y lo que cree; lo transmite con el culto, con la vida y con la enseñanza. Así pues, la Tradición es el Evangelio vivo, anunciado por los Apóstoles en su integridad, según la plenitud de su experiencia única e irrepetible: por obra de ellos la fe se comunica a los demás, hasta nosotros, hasta el fin del mundo”¹²⁸.

Por último, nos referiremos a su hermosa alocución donde presenta a la liturgia como lugar donde se puede y debe vivir la universalidad de la Iglesia¹²⁹. La liturgia como lugar privilegiado de oración y encuentro con el Señor es donde la persona aprende paulatinamente a “escuchar” a Dios, a configurarse con Él y a vivir en comunión con los otros. La liturgia, y principalmente la Eucaristía, es eclesial, se da en la Iglesia y a ella nos remite constantemente. El Papa desarrolla la idea de la universalidad de la liturgia a partir del número 1097 del *Catecismo*: en toda celebración litúrgica hay un encuentro entre Cristo y su Iglesia, es el “Cristo total el que celebra y por ello es la liturgia donde mejor se puede vivir este sentido de llamado universal pues es Cristo mismo quien extiende sus brazos en la Cruz para abarcar a todos los hombres

¹²⁸ Ibidem

¹²⁹ SS BENEDICTO XVI, Catequesis del día 3 de octubre de 2012. En: *L'OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 7 de octubre de 2012, año XLIV, número 41 (2284), p. 12.

(vemos pues la catolicidad- universalidad en sentido cuantitativo en la condición de la Iglesia de ser para todos los hombres):

“La liturgia no es, pues, una especie de “auto-manifestación” de una comunidad, sino que es la salida del simple “ser uno mismo”, ser cerrado en sí mismo, y entrar en el gran banquete, entrar en la gran comunidad viviente, en la que Dios mismo nos alimenta. La liturgia implica universalidad y este carácter universal debe entrar una y otra vez en el conocimiento de todos. La liturgia cristiana es el culto del templo universal que es Cristo Resucitado, cuyos brazos están extendidos en la cruz para atraer a todos en el abrazo del amor eterno de Dios. Es el culto a cielo abierto. No es nunca el solo evento de una comunidad única, con su ubicación en el tiempo y en el espacio. Es importante que todo cristiano se sienta y sea realmente insertado en este “nosotros” universal, que brinda la base y el refugio al “yo”, en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia”¹³⁰.

Estas palabras recogen la idea del magisterio eclesial que ya desarrollamos líneas arriba: la catolicidad de la Iglesia, su universalidad, no es plena aún; el mandato de Jesús es una exigencia para la Iglesia. Lo novedoso en esta catequesis es la presentación de la liturgia como católica y como el ámbito por excelencia donde el creyente puede, a partir del “nosotros que ora”, ir viviendo la universalidad e ir bebiendo de ella. Es en la liturgia donde experimento lo universal y en donde alimento la comunión con los otros. La liturgia es católica dirá el Papa, pertenece a la Iglesia universal porque “viene del todo y conduce al todo”.

No son muchos los documentos del Papa Francisco donde podemos encontrar referencias a la catolicidad. Sin embargo, es muy pertinente una audiencia del 2013 en la que reflexiona específicamente sobre la fe “en la Iglesia católica”¹³¹. El Papa inicia su alocución sobre la catolicidad de la Iglesia a partir de una pregunta: ¿En qué sentido

¹³⁰ Ibidem.

¹³¹ S.S. FRANCISCO, Catequesis del día 9 de octubre de 2013. En: *L'OSSERVATORE ROMANO*, edición en lengua española del 11 de octubre de 2013, año XLV, número 41 (2335), p. 16.

nosotros decimos que la Iglesia es católica? Responderá y desarrollará el tema en tres claves: familia, geografía y música.

En su primera clave dirá, que la Iglesia es católica “porque es la casa donde se anuncia toda entera la fe”. Utiliza el término casa en íntima relación con hogar y familia y no simplemente, como lugar físico o local al que se acude como a un espectáculo. Es la Iglesia la casa de la que se forma parte, es la Iglesia el hogar en el que uno se nutre, es la Iglesia la familia con la que se aprende a vivir en comunión. En esa casa, en ese hogar y en esa familia encuentra el cristiano la fe íntegra y es así como debe también transmitirla. Es la Iglesia la familia que da seguridad; ¿dónde mejor que en el seno del hogar para crecer seguros y amados? Es en ese hogar donde se puede encontrar con certeza y confianza la fe “católica”, donde se encuentra el Cristo total.

“Por poner un ejemplo, podemos decir que es como en la vida de familia; en familia a cada uno de nosotros se nos da todo lo que nos permite crecer, madurar, vivir. No se puede crecer solos, no se puede caminar solos, aislándose, sino que se camina y se crece en una comunidad, en una familia. ¡Y así es en la Iglesia! En la Iglesia podemos escuchar la Palabra de Dios, seguros de que es el mensaje que el Señor nos ha dado; en la Iglesia podemos encontrar al Señor en los Sacramentos, que son las ventanas abiertas a través de las cuales se nos da la luz de Dios, los arroyos de los que tomamos la vida misma de Dios; en la Iglesia aprendemos a vivir la comunión, el amor que viene de Dios”.

La segunda clave es en línea geográfica: “la Iglesia es católica porque es *universal*, está difundida en todas las partes del mundo y anuncia el Evangelio a cada hombre y a cada mujer”; es católica porque “abraza” a todos los que “profesan la misma fe, se alimentan de la misma Eucaristía, son servidos por los mismos pastores”.

En relación a la universalidad menciona la idea de cómo la Iglesia universal (católica) subsiste en cada una de las iglesias particulares por el don de la comunión:

“Y la única Iglesia está presente también en las más pequeñas partes de ella. Cada uno puede decir: en mi parroquia está presente la Iglesia católica, porque también ella es parte de la Iglesia universal, también ella tiene la plenitud de los dones de Cristo, la fe, los Sacramentos, el ministerio; está en comunión con el obispo, con el Papa y está abierta a todos, sin distinciones”.

Por último, Francisco presenta la catolicidad en clave musical. La idea remite a otros documentos de la Iglesia como la *Redemptoris Missio* sobre el mandato de misionar donde se menciona un pensamiento de Pablo VI en Kampala sobre el cuidado que hay que poner en la inculturación de manera que, “su voz nativa, más límpida y franca, se levante armoniosa en el coro de las voces de la Iglesia universal”¹³². También encontramos esta imagen musical en la constitución apostólica *Fidei Depositum* para la publicación del Catecismo, donde San Juan Pablo II menciona que la consulta y acogida favorable del proyecto del Catecismo “suscita en mí un sentimiento profundo de alegría, pues la coincidencia de tantos votos manifiesta de verdad una cierta «sinfonía» de la fe”¹³³.

La Iglesia es la “casa de la armonía” porque se vive en ella un equilibrio, una proporción y una correspondencia entre todos sus elementos; donde la paz, la concordia y el entendimiento se traducen en una bella melodía: el anuncio vivencial del Evangelio.

“La Iglesia es católica porque es la «Casa de la armonía» donde *unidad y diversidad* saben conjugarse juntas para ser riqueza. Pensemos en la imagen de la sinfonía, que quiere decir acorde, y armonía, diversos instrumentos suenan juntos; cada uno mantiene su timbre inconfundible y sus características de sonido armonizan sobre algo en común. Además está quien guía, el director, y en la sinfonía que se interpreta todos tocan juntos en «armonía», pero no se suprime el timbre de cada instrumento; la peculiaridad de cada uno, más todavía, se valoriza al máximo”.

¹³² S.S. Juan Pablo II: Carta encíclica *Redemptoris Missio* (1990), n. 54

¹³³ S.S. Juan Pablo II: Constitución apostólica *Fidei Depositum* (1992), n. 2d

Es esta una imagen, como ya dijimos, muy querida por la Iglesia. Así lo manifestaban, como enseñaba el Prefecto Cardenal Ratzinger, los Padres de la Iglesia¹³⁴ que quisieron resaltar la relación entre unidad y pluralidad. En una orquesta los instrumentos más variados deben sonar armónicamente, en concordia y equilibrio, para producir el más maravilloso de los sonidos. Hay unidad entre los diversos instrumentos porque hay un objetivo en común: una partitura que reproducir, una música que compartir. Ahora bien, en este objetivo en común los músicos no están solos, se dejan guiar, conducir y armonizar por el director que sabrá aprovechar los talentos de cada músico y las características únicas de cada instrumento. Así es en la Iglesia donde cada uno en su diversidad y lleno de los dones del Espíritu Santo compone en comunión con los demás y bajo la “dirección” del Espíritu Santo la más bella de las melodías: la catolicidad de la Iglesia.

Blanco nos ilustra al respecto cuando, siguiendo a Ratzinger, analiza las cuatro sentidos que los Padres de la Iglesia le dieron a esta imagen de la sinfonía:

“En primer lugar, la unidad y la diversidad en la Sagrada Escritura; después, la “polifonía” de voces que “interpretan” los cristianos dentro de la Iglesia; en tercer lugar, la multiforme unidad de cada cristiano con Dios, con la humanidad y con toda la creación; por último, la armonía interior que debe encontrar toda persona a pesar de las múltiples tendencias y divisiones interiores. Polifonía, sinfonía: unidad y variedad en un solo término, aunados en un pleno ejercicio de la libertad de cada uno de los intérpretes e integrantes de esta “melodía”¹³⁵.

¹³⁴ “Permanece sin embargo en pie una pregunta: dentro de esta decisión fundamental, ¿qué margen de movimiento queda para el pensamiento, la acción, las formas de organización? Esta cuestión se la había planteado ya la Iglesia antigua, la cual- aunque no hablaba todavía de pluralismo- acuñó sin embargo el término “sinfonía” para expresar de este modo la síntesis entre unidad y multiplicidad que se da dentro de las comunidades eclesiales. Este concepto de “sinfonía”, según me parece, se da en los Padres de la Iglesia en cuatro niveles, y define de esto modo sintético la múltiple convivencia de la unidad dentro de la Iglesia”. RATZINGER, JOSEPH. En: Blanco, Pablo: *Joseph Ratzinger. Vida y Teología*; Madrid, RIALP, 2006, pp. 78-79. Cita también en esas páginas y como nota al pie de página, los Padres de la Iglesia a los que el cardenal Ratzinger se refiere así como a Hans Urs von Balthasar que desarrolla ese concepto.

¹³⁵ BLANCO, PABLO: o.c., p. 79

Durante la clausura del Año de la fe, 24 de noviembre de 2013, el Papa Francisco promulga su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*¹³⁶; dirigiéndose a toda la Iglesia católica, la invita y la exhorta a que a partir del encuentro con Jesucristo y como respuesta a este don de la fe, se convierta en una “Iglesia en salida”¹³⁷.

En el número 17 de la exhortación el Papa propone no sólo la salida de la Iglesia, sino la convicción fundamental de que es la Iglesia “entendida como la totalidad del Pueblo de Dios”, la que sale en misión. Ya el decreto *Ad Gentes* explicaba en su número 2 la naturaleza misionera de la Iglesia¹³⁸ pero lo que nos interesa aquí es señalar cómo la *Evangelii Gaudium* resalta que es la Iglesia en su totalidad (en su catolicidad) la evangelizadora.

“Aquí he optado por proponer algunas líneas que puedan alentar y orientar en toda la Iglesia una nueva etapa evangelizadora, llena de fervor y dinamismo. Dentro de ese marco, y en base a la doctrina de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, decidí, entre otros temas, detenerme largamente en las siguientes cuestiones: a) La reforma de la Iglesia en salida misionera. b) Las tentaciones de los agentes pastorales. c) **La Iglesia entendida como la totalidad del Pueblo de Dios que evangeliza.** d) La homilía y su preparación. e) La inclusión social de los pobres. f) La paz y el diálogo social. g) Las motivaciones espirituales para la tarea misionera”¹³⁹.

¹³⁶ Si bien la exhortación no lleva el título de postsinodal, es resultado del sínodo del año 2013

¹³⁷ “En efecto, “la salida misionera es *el paradigma de toda obra de la Iglesia*” (EG 15). Ello explica que la invitación a “salir” sea dirigida por el Papa a toda la Iglesia y a todos los fieles”. RICHI ALBERTI, Gabriel: “*Evangelii Gaudium y la índole pastoral del magisterio*”. En: *Scripta Theologica*, vol. 46, n. 3 (Pamplona 2014), p. 627.

¹³⁸ “La Iglesia peregrina es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre” AG 2.

¹³⁹ S.S. Francisco: Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), n. 17. En adelante EG

De este llamado a evangelizar, dirá el Papa, nadie puede quedar excluido¹⁴⁰ puesto que “en virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero”¹⁴¹. El documento desarrolla en el capítulo tercero esta noción básica de que es todo el Pueblo de Dios el que evangeliza; es un “pueblo para todos” y un “pueblo con muchos rostros”. Este Pueblo de Dios que evangeliza está disperso por todos los confines de la tierra y se desarrolla en una gran diversidad de culturas porque cada pueblo que en estos dos mil años de evangelización ha acogido el Evangelio lo ha hecho “según sus modos culturales propios”:

“De modo que, como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que, «permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado». En los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad y muestra «la belleza de este rostro pluriforme». En las manifestaciones cristianas de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro”¹⁴².

Su genuina catolicidad hace referencia a la Iglesia presente en todos los confines del mundo y que es, justamente en esta dispersión, una totalidad: católica. La Iglesia hoy, dirá el Papa en el número 1 de la exhortación, está invitada a una “nueva etapa evangelizadora”¹⁴³ que, como ya vimos, incluye a todos los miembros comprendidos en su diversidad (de personas, de costumbres, de comunidades, de parroquias, de diócesis,

¹⁴⁰ EG 3.

¹⁴¹ EG120.

¹⁴² EG 116.

¹⁴³ El Papa propone en EG 27 una reforma en la evangelización: “Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo (...); también podemos ver el número 26: “Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad”.

etc.) pero siendo a la vez la totalidad porque es el Espíritu Santo “quien puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad”¹⁴⁴.

Es importante resaltar que este llamado a que todos los miembros de la Iglesia sean misioneros va de la mano de la idea de mantener la **totalidad** de lo que hay que misionar. Al Papa le preocupa la “transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia”¹⁴⁵ y por eso nos advierte que “en el anuncio del Evangelio es necesario que haya una adecuada proporción”¹⁴⁶ y sin “mutilar la integralidad del mensaje del Evangelio”¹⁴⁷. Lo que escribe a continuación del mismo número 39 tiene relación con la catolicidad entendida cualitativamente:

“Es más, cada verdad se comprende mejor si se la pone en relación con la armoniosa totalidad del mensaje cristiano, y en ese contexto todas las verdades tienen su importancia y se iluminan unas a otras”.

¿Cómo se mantiene la totalidad? No se mantiene por obra de los hombres única y principalmente, se mantiene porque la “integridad” de nuestro cristianismo, todas las verdades reveladas que reconocemos como tales y anunciamos, “proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe”¹⁴⁸.

Todo procede de Cristo y hacia Él debemos dirigir nuestras miradas, hacia Él debemos encaminarnos: Él es la fuente de toda catolicidad de la que emanan, la fe recibida en la Iglesia, la Eucaristía, los Sacramentos, la Sagrada Escritura, la Tradición, las enseñanzas del Magisterio, etc.

¹⁴⁴ EG 131.

¹⁴⁵ EG 35.

¹⁴⁶ EG 38.

¹⁴⁷ EG 39.

¹⁴⁸ EG 36.

CAPÍTULO III

La Catolicidad de la Iglesia en el *Catecismo de la Iglesia Católica*

1. Antecedentes teológicos

Una vez revisadas las enseñanzas de la Escritura y de la Tradición, por un lado, y del Magisterio, por otro, acerca de la catolicidad de la Iglesia, nos dedicamos ahora a profundizar en lo que los teólogos han reflexionado y escrito acerca de este tema. Al hablar de los teólogos, nos referimos específicamente a aquellos que en la primera mitad del siglo XX renovaron la teología católica a partir de una aproximación novedosa, y en buena medida diversa de la perspectiva escolástica común. La historia de la teología del siglo pasado los denomina con el genérico nombre de “nouvelle théologie”.

A partir de los años 20 y 30, se produjo en la mentalidad católica europea una nueva percepción de su propia situación espiritual e intelectual. Era algo así como la intuición de que la fe debía expresarse de una manera diversa a lo que hasta ese momento era común. Lo católico, que por múltiples razones históricas y culturales había estado a la defensiva, debía expresarse en pie de igualdad en los diversos ámbitos de la cultura y el pensamiento. Y esto fue ocurriendo de manera explosiva. Literatos católicos¹⁴⁹, filósofos católicos¹⁵⁰, van surgiendo y mostrando un poderoso movimiento

¹⁴⁹ Así por ejemplo en Francia León Bloy, cuyo influjo ha sido inmenso, toda vez que ayuda a convertirse a mucha gente cuya presencia será muy importante para la cultura católica; lo mismo Charles Pèguy, Paul Claudel, Pieter van der Meer, Francois Mauriac, etc. En Alemania destaca Gertrude von Le Fort, entre otros muchos.

¹⁵⁰ Podemos citar a Jacques Maritain y su esposa Rāissa (ambos convertidos por León Bloy), Etienne Gilson, incomparable historiador de la filosofía, Maurice Blondel, filósofo de la acción, Gabriel Marcel, Max Scheler, Edith Stein, etc.

intelectual transido de fe, que aparecía como respuesta a la problemática de la contemporaneidad en ese entonces. A nivel teológico, también se percibía la necesidad de un cambio. Se experimentaba que la presentación del mensaje cristiano, en las categorías a veces rígidas y formales de la neoescolástica, no bastaban para dar cuenta de lo maravilloso de la vivencia cristiana. La fe debía expresarse de modo más dinámico y atractivo, revitalizada mediante un contacto más cercano con las fuentes y en diálogo con el pensamiento moderno¹⁵¹.

Fue en Francia donde cristalizó de manera peculiar este anhelo. En efecto, por los años 30 surgen algunas mentes preclaras que, para la teología, proponen un programa renovador, que se plasma en el estudiantado jesuita de Fourvière (Lyon) y en el estudiantado dominico de Le Saulchoir (París). Este programa se apoyaba –según habíamos mencionado anteriormente– en tres puntos fundamentales: el retorno a las fuentes; la consideración crítica de las influencias filosóficas, y por último, el contacto con la vida¹⁵². El hecho de que la teología se nutra de la Escritura y de la Tradición hacía que fuese más comunitaria, más histórica, más abierta a la dimensión del misterio, y sobre todo, que mostrará una tónica misionera y evangelizadora muy necesarias para el momento. Por otra parte, la valoración de la filosofía y de las filosofías corría pareja con una actitud de acogida a lo más valioso y adecuado que el pensamiento actual podía

¹⁵¹ Es paradigmático en este tema el famoso artículo de Jean Daniélou, “Les orientations présentes de la pensée religieuse”. En: *Études*, vol. 248 (París 1946), pp. 5-21. Señala allí Daniélou: “... la théologie présente est en face d’une triple exigence: elle doit traiter Dieu comme Dieu, non comme un objet, mais comme le Sujet par excellence, qui se manifeste quand et comme il veut, et par suite être d’abord pénétrée d’esprit de religion; elle doit répondre aux expériences de l’âme moderne et tenir compte des dimensions nouvelles que la science et l’histoire ont données à l’espace et au temps, que la littérature et la philosophie ont données à l’âme et à la société; elle doit enfin être une attitude concrète devant l’existence, une réponse, une, qui engage l’homme tout entier, la lumière intérieure d’une action où la vie se joue tout entière. La théologie ne sera vivante que si elle répond à ces aspirations”. p. 7.

¹⁵² Ver el artículo citado de Daniélou.

brindar¹⁵³, inspirándose en el ejemplo patristico que asumió y transformó el pensamiento filosófico antiguo para ponerlo al servicio de la fe cristiana. En fin, el contacto con la vida remitía a la necesidad de una teología que diera respuestas no sólo intelectuales, sino también espirituales, y sobre todo, que se plasme en una vida cristiana signada por la caridad y con una identidad católica propia.

Los más conspicuos representantes de esta corriente son Henri De Lubac S.J. y el P. Yves M.J. Congar O.P. Analizaremos sus aportes sobre la catolicidad de la Iglesia, porque es sobre todo de ellos –como demostraremos más adelante- de quienes se recogen las inspiraciones que se plasmarán en el *Catecismo de la Iglesia Católica* al desarrollar esta nota eclesial. También será importante revisar lo que al respecto dice Hans Urs von Balthasar.

a. Henri de Lubac (1895-1991)

El Cardenal Henri de Lubac ha sido tal vez la figura más preclara de la así llamada *Nouvelle Théologie*, y también –desgraciadamente– la más discutida. Se puede afirmar que gracias a su influjo, la teología alcanzó momentos muy originales y profundos. Su aproximación es todo un homenaje a la Tradición, de la que ha explotado sus inmensos tesoros, a través de una metodología genético-histórica (otro aporte de la *Nouvelle Théologie*). De Lubac hace teología por medio de la historia de la teología. En sus obras, de primera impresión muy eruditas y áridas, observamos cómo una determinada doctrina ha sido propuesta por los Padres y/o escritores eclesiásticos, y

¹⁵³ Empeño ciertamente riesgoso, toda vez que podría darse el caso de que la filosofía subordine lo cristiano y éste se convierta en canal de expresión de una filosofía y pierda así su identidad. Ya en su

cómo a través de los siglos ha sido pensada, reelaborada, expuesta y explicada. Todo ello le permite mostrar cómo dicha doctrina encuentra una aplicación muy actual en la medida en que se puede rescatar su sentido más prístino, su frescura primitiva y así ilumina la comprensión de la fe para hoy¹⁵⁴.

Esta metodología se halla presente en sus obras más importantes. Está presente por ejemplo en *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1937), obra programática en la que están ya contenidos los temas de su producción teológica; la encontramos en *Corpus Mysticum. La Iglesia y la Eucaristía en la Edad Media* (1943), así como en *Lo sobrenatural* (1946) y en *El misterio de lo sobrenatural* (1965); se halla también en su *Meditación sobre la Iglesia* (1953) y en su monumental *Exégesis medieval. Los cuatro sentidos de la Escritura* (1950-1962), y en general, en el resto de sus libros. Pues bien, este mismo principio metodológico va a ser utilizado por el jesuita francés al tocar el tema de la catolicidad de la Iglesia.

En su libro *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1937), De Lubac analiza la enseñanza de la Tradición sobre la Iglesia. Y encuentra que uno de los aspectos que han sido destacados particularmente por los antiguos ha sido precisamente el de la catolicidad. ¿Cómo se entiende? Dice así:

artículo, advierte Daniélou que esto pasó con aquella experiencia frustrante llamada “modernismo”, y puede pasar -¡palabras proféticas!- si se asumen corrientes, como p. ej. el marxismo, cfr. pp. 13 ss.

¹⁵⁴ Cfr. MADRIGAL, Santiago: “Henri de Lubac y el Concilio Vaticano II: Releyendo sus *Carnets du Concile* (I)”. En: *Revista Estudios Eclesiásticos*, vol. 85, n. 332 (Madrid 2010), p.100: “Haciendo gala de una modestia proverbial, el profesor de Lyon tomada prestada la voz de la gran tradición eclesial para expresar su propio pensamiento, cosa que llega a disculpar en el prólogo a su primer libro: “Si las citas se

“Estamos preparados ahora para comprender mejor lo que es la Iglesia. Pues todos los dogmas están relacionados. La Iglesia, que es ‘Jesucristo extendido y comunicado’, acaba –en cuanto puede ser acabada aquí abajo- la obra de reunión espiritual hecha necesaria por el pecado, comenzada en la Encarnación y proseguida en el Calvario. Es, en cierto sentido, esta misma reunión. Esto significa principalmente el nombre de ‘católica’ con el cual se la designa desde el siglo II y que durante mucho tiempo, tanto en latín como en griego, le fue dado como nombre propio. *Katholikós*, en griego clásico, era empleado por los filósofos para indicar una proposición universal: ahora bien, el universal es un singular, y no debe confundirse con una suma. La Iglesia no es católica por estar actualmente extendida en toda la superficie de la tierra y contar con un gran número de adeptos. Era ya Católica la mañana de Pentecostés, cuando todos sus miembros cabían en una pequeña sala, lo era cuando las oleadas de los pueblos arrianos parecían sumergirla, lo sería todavía mañana aunque apostasías masivas le hicieran perder casi todos sus fieles. Esencialmente la catolicidad no es cuestión de geografía ni de cifras. Si bien es verdad que debe desplegarse necesariamente en el espacio y manifestarse a los ojos de todos, no es sin embargo de naturaleza material, sino espiritual. Como la santidad, la catolicidad es un principio intrínseco a la Iglesia”¹⁵⁵.

En este extenso pasaje encontramos el significado de “católica” aplicado a la Iglesia, tal como De Lubac lo encuentra en la Tradición. Destacamos sólo algunos puntos de lo que tan bien explica el teólogo jesuita. Notemos ante todo, que la palabra “católica”, empleada por los filósofos para designar un universal, remite a una realidad (la del universal) que es un singular. No debe –dice De Lubac– confundirse con una suma. Lo católico no debe entenderse, pues, en sentido cuantitativo, sino más bien cualitativo. ¿En qué consiste esta cualidad? Se trata, ante todo, de una cualidad espiritual. Es la reunión de todos en Cristo, es el mismo Cristo “extendido y comunicado”. Y esto no se identifica totalmente con la cantidad, aunque sin lugar a dudas se manifiesta en ella. Lo católico es plenitud. Lo católico es Jesucristo, que abarca a la humanidad, aquello que San Agustín llama el “Christus totus”.

acumulan es porque hemos deseado proceder del modo más impersonal, espigando sobre todo en el tesoro, muy poco explorado, de los Padres de la Iglesia”.

¹⁵⁵ LUBAC, Henri de: *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Madrid, Encuentro, 1988, p. 37.

Se descubre en las palabras de Henri de Lubac la idea de “totalidad” que es propio de lo católico¹⁵⁶ y que se predica de la Iglesia. Así entendido, la Iglesia siempre ha sido católica, incluso “cuando todos sus miembros cabían en una pequeña sala”. Se precisa la misma idea: la catolicidad no es una suma. Es una realidad intrínseca a la Iglesia, que para el jesuita francés está muy vinculada a otra nota, la de la santidad.

Siendo un principio intrínseco de la Iglesia, y además una cualidad espiritual, lo católico se manifiesta en la extensión. Ella (la Iglesia) debe abarcar a todos los hombres y reunirlos en la unidad, aunque –repetimos– lo católico no se reduce a la mera extensión geográfica, si bien tampoco la deja de considerar. Poniéndolo en otros términos, la “totalidad” tiende a plasmarse en la “universalidad”:

“Así, por lo mismo que toca la Iglesia hasta el fondo del hombre, puede alcanzarlos a todos y sacar de ellos sus ‘acordes’. Tiene la ambición de reunirlos a todos y puede hacerlo. Así lo comprendían los grandes apologistas de los primeros siglos, cualesquiera que sean las consideraciones geográficas a las que posteriormente se concedió a veces más importancia de la precisa, cuando se estructuraron los tratados de ‘Las Notas de la Iglesia’ (...) Desde otro punto de vista, se impone en Orígenes, Tertuliano y san Agustín una observación análoga. En expresiones como ésta: ‘per orbem terrae, Ecclesiae latitudo diffusa’, Orígenes, más que pronunciar un juicio de hecho, enuncia más bien una exigencia, consecuente con la idea que se deriva de la Iglesia”¹⁵⁷.

La catolicidad de la Iglesia se expresa además en su relación con los pueblos, las culturas e incluso con las diversas religiones. No se trata, dice De Lubac, de aproximarse a las culturas y, en general, a los otros pueblos con la idea de que el cristianismo, y por ende, la Iglesia Católica, lo tiene todo y los otros no tienen nada. No

¹⁵⁶ En el pasaje antes citado, precisa en nota a pie de página que “Ya en IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ep. Ad Smyrn*. Se menciona η καθολικη Εκκλησια. En este texto, escribe Th. Preiss, ‘el acento no está ni sobre el sentido espacial, ni sobre el sentido dogmático; está sobre la unidad y la totalidad de la esfera divina’”. Nota 2. La misma idea en la nota 3, hablando de los filósofos.

¹⁵⁷ LUBAC, Henri de: o.c.: pp. 38-39.

es así. Ser católico implica reconocer en la humanidad existente antes de Cristo, con todas sus realizaciones, una preparación para la plenitud católica que habría de darse con Jesucristo. El pecado, por más dañino que haya sido para los hombres, no ha destruido todo lo que de verdadero, bueno y santo pueda existir en los corazones y en las culturas y que clama su realización en Jesucristo. Por eso señala:

“El cristianismo transfiguró, absorbiéndolo, al mundo antiguo. ¿Es concebible el pensamiento de un san Pablo separado de las mil raíces que lo vinculan al suelo de Tarso y de Jerusalén, a la civilización griega, al misticismo oriental y al imperio romano? (...) Si bien el Cristianismo es en efecto divino, enteramente divino, también en cierto sentido es humano, enteramente humano, y tanto más humano cuanto más divino. Insinuándose a través del tejido cerrado de la historia humana, sin desgarrarlo, ha venido a transformar al hombre y renovar la faz de la tierra”¹⁵⁸.

De esta manera, la Iglesia aparece no sólo como totalidad de Jesucristo, de sus sacramentos, de los medios de salvación ofrecidos; está llamada a ser totalidad (= católica) de la humanidad:

“Es la Iglesia católica: ni latina ni griega, sino universal. Heredera de la *catholica bonitas* del mismo Dios, dice siempre, como en los tiempos de San Agustín: ‘Ego in omnibus linguis sum; mea est graeca, mea est syra, mea est hebraea, mea est omnium gentium, quia in unitate sum omnium gentium’. Nada verdaderamente humano, de donde quiera que venga, le debe permanecer extraño (...) Ver en el catolicismo una religión entre otras, una disciplina más, aunque se añada que es la única religión verdadera, la única disciplina eficaz, es equivocarse sobre su esencia, o al menos quedarse fuera. El catolicismo es *la Religión*. Es la forma que debe revestir la humanidad para ser finalmente ella misma”¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 201.

¹⁵⁹ Ibidem, pp. 209-210. Nótese la alusión a la frase de Terencio, que ha sido recogida por la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, n. 1.

b. Yves Congar (1904-1997)

El Padre Yves M.J. Congar es, junto con De Lubac, uno de los más representativos teólogos del siglo XX, y con su obra teológica ha contribuido en gran medida a la renovación que se plasmará en el Concilio Vaticano II. Haciendo de la eclesiología el centro de su reflexión, el teólogo de Le Saulchoir ha sabido destacar, a través del recurso a la Escritura y a la gran Tradición patristica y medieval, los aspectos más profundos de la Iglesia¹⁶⁰.

Recogiendo las ideas centrales de su artículo en *Mysterium salutis*¹⁶¹, Congar se aproxima a la cuestión de la catolicidad de la Iglesia primeramente desde una perspectiva histórica. Repasa el significado que el término “católico” tenía en el mundo filosófico griego, y también en el cristianismo de los primeros siglos, y constata aquí la existencia (y persistencia) de los dos sentidos de la palabra “católico”, el sentido cuantitativo-espacial y geográfico, y el sentido cualitativo, entendido como totalidad, o también como “verdadero”¹⁶². Profundizando en la historia, Congar destaca la experiencia de los primeros cristianos que vieron cómo se iba realizando la universalidad de la Iglesia:

¹⁶⁰ Sobre Congar, puede verse MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*. Tomo I. Teólogos católicos. Río de Janeiro; Paulinas 1986. Entre las obras (eclesiológicas) más destacadas de Congar utilizaremos *Santa Iglesia*. Barcelona; Estela 1965; *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*. Barcelona; Estela 1964 y el trabajo más importante, “Propiedades esenciales de la Iglesia”. En: *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*. Dir. Por M. Löhrer y J. Feiner. Vol. IV/1. 2ª ed. Madrid; Cristiandad 1984, pp. 371-605. La parte sobre la Catolicidad de la Iglesia está en pp. 492-516.

¹⁶¹ El artículo específico se titula “La Iglesia es católica”.

¹⁶² “La persistencia de una doble interpretación muestra que no se puede mantener un sentido con exclusión del otro”. CONGAR, Y. art. cit., p. 493.

“Desde que la fe se diseminó de hecho prácticamente por todas partes, tuvieron los cristianos el sentimiento vivo de la maravilla que significaba una Iglesia que llegaba a los confines del mundo, conservando su unidad en los pueblos más diversos. El hecho nos extraña hoy menos, ya que realmente se produjo, pero los paganos de la época la consideraban como una pretensión imposible. Pero la pretensión se realizó, y por eso no debe extrañar que los Padres, desde el siglo III, vieran en el carácter universal de la comunión en la misma fe una señal distintiva de la verdadera Iglesia, en oposición a las herejías, siempre particulares. Este fue el gran argumento de Agustín contra los donatistas: a la “pars Donati” no deja Agustín de oponer la *catholica*”¹⁶³.

Si bien es verdad que los dos sentidos ya señalados existieron siempre juntos, y a veces sostenidos al mismo tiempo por los mismos autores, no cabe duda que primó el sentido espacial-geográfico¹⁶⁴. En la escolástica se produce una oscilación de sentido, en el que, sin abandonar lo anterior, se tiende a destacar con énfasis la dimensión cualitativa de “católico”. Es particularmente significativo lo que señala Congar en sus hermanos de hábito San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino:

“Para ellos, “católico” significó, en primer lugar, no un valor de orden cuantitativo, numérico, sino la plenitud del pan de vida que es Cristo y que la Iglesia comunica por la fe y los sacramentos de la fe. La catolicidad está en la esencia profunda de la Iglesia antes de aparecer en su extensión. La Iglesia y la fe tienen en esto las mismas propiedades, ya que la Iglesia es “congregatio fidelium”. Ahora bien, la fe es *universalis*, especificada por la totalidad; por un lado, porque se dirige a todos y es de hecho predicada en todas partes; la fe no es ni una ideología particular ni el principio de un culto particular, limitado a un pueblo. Por otro, la fe enuncia la verdad de la relación religiosa con el Dios verdadero, principio y fin de *todas* las cosas, y tiene en sí con qué responder, en el plano de las respuestas últimas, a la *totalidad* de las aspiraciones del hombre”¹⁶⁵.

¹⁶³ Ibidem, pp. 494-495.

¹⁶⁴ “La insistencia sobre el valor de expansión universal se vio favorecida de manera general por los diferentes simbolismos utilizados por los Padres para expresar la idea de catolicidad. He aquí los principales: a) el nombre de Adán, que estaría compuesto por la primera letra de las palabras que significan en griego las cuatro regiones del mundo o los cuatro puntos cardinales, y, por tanto, la totalidad (...) b) el tema de Adán, roto en pedazos, dispersado, pero después reunido en Cristo. c) La imagen de la túnica multicolor que Jacob diera a José: en la misma línea se encuentra la frecuente aplicación a la Iglesia del v. 10 del salmo 44: “Adstitit regina in vestitu deaurato, circumdata varietate”. d) La visión de Pedro en Joppe de un mantel que contenía toda clase de animales puros e impuros. e) El milagro de las lenguas del día de Pentecostés: la Iglesia, como los apóstoles, habla simultáneamente las lenguas de todos los pueblos. f) El simbolismo de las cifras 12 y 72: 12, cifra de los hijos de Jacob, de los que salieron las tribus de Israel...”. Ibidem, pp. 497-498.

¹⁶⁵ Ibidem, pp. 498-499.

La polémica con el protestantismo, a partir del siglo XVI, marcó a la eclesiología católica, asumiendo un cariz apologético muy fuerte (necesario, por lo demás, dadas las circunstancias). En esa perspectiva, lo católico como propiedad eclesial fue entendido preferencialmente en línea cuantitativa y espacial, y esto ha sido así prácticamente hasta comienzos del siglo XX, en el que se da un cambio que Congar describe de la siguiente manera:

“Las dificultades de una prueba apologética y, sobre todo, más profundamente, las exigencias de una eclesiología más teológica y cristológica produjeron al principio del siglo XX la vuelta a una concepción más esencial y más cualitativa de la propiedad de catolicidad. Esta línea ha sido seguida por A. de Poulpiquet, Y. Congar, H. de Lubac, S. Tyszkiewicz, Ch. Journet. Hoy día se trata menos de apologética y más de cristología. No se busca demostrar a los demás que tenemos razón contra ellos, sino de comprender y manifestar el misterio de la Iglesia (...) De puramente exterior y sociológica, la idea de catolicidad está volviendo a ser interior y cristológica”¹⁶⁶.

Al elaborar una teología de la catolicidad (en la parte sistemática de su estudio), Congar destaca algunos aspectos muy sugerentes. Señala dos fuentes de la catolicidad, una “desde arriba” y otra “desde abajo”. La primera fuente de la catolicidad de la Iglesia es la misma Trinidad. La universalidad de la salvación, la totalidad de los medios de salvación brindados a los hombres en la Iglesia, todo ello se basa en el designio de Dios Padre realizado por Jesucristo en el Espíritu Santo:

“Cuando Pablo invita a los cristianos a una oración *católica* y proclama que existe en Dios una voluntad universal de salvación, justifica su afirmación por la unicidad de Dios y de su mediador: 1 Tim 2, 1-5; cf. Rom 3, 29-30; 10, 12; Ef 4, 4-6. Por ser Dios único, por ser Él la razón única soberana por encima de todas las cosas, su designio es universal. Si Dios hace algo a su imagen, lo hará a la vez uno y universal”¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Ibidem, pp. 500-501.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 501.

Referida al Padre, en cuanto que Él quiere la salvación de todos los seres humanos, la catolicidad de la Iglesia encuentra en Jesucristo su núcleo inmediato. Jesús es la medida de lo católico, por eso la Iglesia en sí misma lo es:

“En Cristo y por Cristo se ha comprometido Dios definitivamente a procurar a la totalidad de la humanidad y del mundo, a pesar del pecado que exige satisfacción, la plenitud del cumplimiento de sus aspiraciones profundas. Por eso habla Pablo de la misión de la obra de Cristo en términos de totalidad (...) Cristo es, por su plenitud de gracia, por su poder real y sacerdotal, por su carácter de nuevo Adán y de cabeza, el fundamento de la catolicidad de la Iglesia”¹⁶⁸.

También el Espíritu Santo ejerce en la Iglesia un influjo que hace concreta la catolicidad. Se puede decir que el Espíritu “actualiza” lo que ya fue logrado en su momento por Jesús:

“El Espíritu no sólo coloca en el interior de cada uno el tesoro de vida constituido según Dios en Jesucristo y en las ‘reliquias’ eclesiales de su encarnación redentora, sino que hace presente a los demás miembros y hace confluir hacia la construcción de todo el cuerpo los dones personales de todos y de cada uno, incluso de aquellos que no pertenecen visiblemente al cuerpo eclesial; porque el Espíritu penetra el mundo entero y suscita en él la verdad y el bien. Así, por el Espíritu Santo asume la catolicidad las particularidades sin destruirlas; la catolicidad es, pues, más que la extensión indefinida de una unidad monista; es la asunción de los frutos de la pluralidad de los sujetos personales por el camino de la comunión. Por el Espíritu Santo, la fuente de la catolicidad desde abajo se encuentra y se une con su fuente desde arriba”¹⁶⁹.

Pero la catolicidad tiene también un fundamento en el mismo hombre y en el cosmos. Hay, efectivamente, en la naturaleza humana, una orientación a la totalidad. Esto se ve en cada hombre, que no alcanza su plenitud más que en la unión con los otros, y al mismo tiempo, en la integración con el mundo, al cual debe dominar y orientar hacia Dios, siguiendo el mandato divino. Aparece en la catolicidad realizada en

¹⁶⁸ Ibidem, pp. 502-504.

¹⁶⁹ Ibidem, pp. 504-505.

la Iglesia una singular plasmación de la unidad y distinción entre lo sobrenatural y lo natural:

“...No basta cristianizar el mundo de una época o de un lugar determinados, aunque hay que asumir en Cristo una humanidad que cambia y avanza sin cesar (sin que, de hecho, todo avance signifique un progreso moral). Hay que incorporar al segundo y escatológico Adán toda la sustancia en expansión del primero. Se ve así cómo es imposible comprender la catolicidad por una referencia exclusiva a algo aportado de fuera y de arriba. Cristo es plenitud de la Iglesia, pero por ella alcanza también su plenitud”¹⁷⁰.

De todo esto se sigue que la catolicidad, siendo una propiedad esencial de la Iglesia, debe al mismo tiempo realizarse hasta alcanzar su plenitud. Recogiendo una idea muy tradicional, dice Congar que la Iglesia “es ya católica en virtud de su institución (...) en cuanto *Ecclesia congregans*. No lo es todavía, y debe estar constantemente llegando a serlo en su vida histórica, en cuanto *Ecclesia congregata*”¹⁷¹. Por lo mismo, se sigue que la catolicidad es al mismo tiempo una propiedad actual y virtual, propiedad dinámica, dada y por efectuar¹⁷².

c. Hans Urs von Balthasar (1905- 1988)

Junto con Henri de Lubac e Yves Congar, Hans Urs von Balthasar¹⁷³ es una gran figura que ha dado numerosos aportes a la reflexión teológica contemporánea. Para el teólogo suizo, la teología no sólo es ejercicio intelectual y erudito, sino ante todo reflexión creyente que brota de un espíritu orante. La teología, que es hablar de Dios,

¹⁷⁰ Ibidem, p. 507.

¹⁷¹ Ibidem, p. 508.

¹⁷² Cfr. o. c. Aquí Congar sigue la distinción escolástica tan célebre de catolicidad en sentido actual y catolicidad en sentido virtual, si bien es verdad que usualmente los manuales la proponen en el sentido meramente espacial o cuantitativo.

¹⁷³ Recordemos que los tres autores mencionados fueron hechos cardenales por el Papa Juan Pablo II. de Lubac fue consagrado Cardenal en 1983, Congar lo fue en 1994. Hans Urs von Balthasar fue nombrado Cardenal, pero falleció dos días antes de recibir el Capelo Cardenalicio, en junio de 1988.

nace del hablar con Dios, y éste es el ideal que Balthasar hizo tan conocido de la “teología de rodillas”. Se puede decir que su producción teológica refleja esta aproximación¹⁷⁴, a partir de la percepción de lo bello (*pulchrum*) que se manifiesta sobre todo en Jesucristo. Belleza que muestra el drama producido por la lucha entre el bien que ofrecido por Dios (*bonum*), busca rescatar al hombre del mal y del pecado, y que lleva a la profundización en la Verdad de Dios (*Verum*), contemplada como Amor y realización plena de la existencia¹⁷⁵.

Hans Urs von Balthasar ha dedicado muchas reflexiones a la catolicidad de la Iglesia¹⁷⁶, de las que vamos a destacar solamente algunas. Lo católico, para él, tiene su fundamento en la Trinidad, y sobre todo en Jesús. De la persona de Jesús como católica se desprende la catolicidad de la Iglesia¹⁷⁷ y debe ser entendida como totalidad, como plenitud e integración. De manera decidida, Balthasar se muestra partidario de una comprensión de lo católico en sentido cualitativo, sin dejar de lado ni negar la dimensión cuantitativa, que debe ser como su expresión concreta. Católico, en sentido de totalidad, se expresa por ese cuidado en integrar, en unir que refleja –repetimos– la unidad en distinción propia de la Trinidad:

¹⁷⁴ “La teología de Hans Urs von Balthasar (nacido en 1905) procede toda ella de la adoración de la Gloria de Dios. Es uno de los rarísimos teólogos contemporáneos cuyos libros dan el gusto de arrodillarse para rezar a Aquél que es su solo tema”. LEONARD, André. *Pensamiento contemporáneo y fe en Jesucristo. Un discernimiento intelectual cristiano*. Madrid; Encuentro 1997, p. 312.

¹⁷⁵ Se trata de los trascendentales del ser, que Balthasar emplea como principio hermenéutico de su teología, y que se plasma en la clásica trilogía: *Gloria. Una estética teológica* (7 tomos); *Teodramática* (5 tomos); *Teo-lógica* (2 tomos), todos publicados, en español, por Ediciones Encuentro.

¹⁷⁶ Nos referiremos a las siguientes obras: *Ensayos Teológicos*. Tomo I. Verbum caro. Tomo II. Sponsa Verbi. Madrid; Cristiandad 1964; *Puntos centrales de fe* (colección de artículos de fecha diversa). Madrid; B.A.C. 1985, y sobre todo un librito muy bello y útil, *Católico. Aspectos del misterio*. Madrid; Encuentro 1988.

¹⁷⁷ “Jesús debe ser católico; de otra manera, no podría llamarse católica su Iglesia, que sigue sus pasos y está llamada a ser su plenitud”. BALTHASAR, Hans Urs von. *Católico. Aspectos del misterio*. Madrid; Encuentro 1988, p. 21.

“En la diferencia entre el Padre y el Hijo, se muestra simultáneamente la unidad del ser divino y en éste la posibilidad de unión de propiedades que para nosotros son contradictorias. La famosa (y vituperada por los protestantes) conjunción católica ‘y’ –‘Escritura y Tradición’, etc. – tiene aquí y sólo aquí su verdadero origen. La única razón por la que la Iglesia puede ser católica es porque primero Dios es católico y porque en Jesús, y por último, en el Espíritu Santo esta catolicidad de Dios se ha abierto al mundo: revelándose y donándose al mismo tiempo”¹⁷⁸.

Y con mayor precisión, añade:

“Esta catolicidad está, pues, por encima tanto de una dialéctica de cambio como de una *coincidentia oppositorum*. Es, más bien, un proceso de inclusión de la naturaleza en la gracia, del pecado en el amor misericordioso, de todo proyecto interesado en la suprema gratitud”¹⁷⁹.

Ahora bien, una de las cosas que resultan admirables en Balthasar es la reflexión que hace de lo “católico” como una aspiración presente en el ser humano, y por lo mismo, en sus expresiones religiosas. En una línea muy parecida a la descrita por Congar, afirma que ya en el paganismo –a nivel religioso– hay una búsqueda de integrarse en la plenitud de un Absoluto entrevisto, en algún modo conocido, pero sin la debida claridad. Esto se ve en el anhelo de las religiones de trascender la limitación de la existencia, buscando escapar de la temporalidad (místicas griegas) y de la existencia considerada como ilusión (hinduismo). Pero también en el judaísmo se da una pretensión de “catolicidad”, en la medida en que busca la realización de lo Absoluto, no escapándose del mundo, sino en el mundo mismo, en cuanto se realiza aquí el cumplimiento intrahistórico de la Totalidad. Ambos esquemas, a juicio de Balthasar, son insuficientes y llevan al error:

¹⁷⁸ Ibidem, p. 23.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 26.

“Lo importante para nosotros es que ambos esquemas de mundovisión se limitan esencialmente uno a otro. El primero busca la salvación integral en vertical y, se imagine el proceso hacia ‘arriba’ o hacia ‘abajo’, huye del mundo para ‘palpar’ a tientas el Absoluto. El segundo busca la misma salvación en horizontal, en un ‘hacia adelante’ que entraña, desde luego, un salto cualitativo todavía inconcebible, un connubio de lo histórico con el Absoluto, cuando el hombre se transforme por el humanismo positivo en autocreador. No puede esperar de aquí la salvación la religión pura, como no sea en el mito y en la leyenda (el retorno de la edad de oro), que sin embargo, aparecen en la antigüedad relativizados, sujetos a una alternancia cíclica de ascensos y descensos”¹⁸⁰.

Algo parecido puede decirse de la pretensión de catolicidad que se plantea al interior del cristianismo. Los católicos no son los únicos cristianos; están también los ortodoxos y los protestantes, y ellos proponen –cada quien con sus peculiares características– una forma de plasmar lo Absoluto, la totalidad en su respectiva vivencia. En el caso de los ortodoxos, lo peculiar de su experiencia esta en aquello que von Balthasar llama “lo religioso”, entendido como la vivencia cristiana que acentúa el retorno del Hijo al Padre y ve en esto el centro de su experiencia:

“La ortodoxia oriental acentúa tanto lo ‘religioso’, que la piedad cristiana griega y rusa han sido consideradas frecuentemente como puente entre la piedad asiática y el cristianismo occidental. Desde la óptica cristológica diríamos que su tónica la da el retorno del Hijo al Padre. Que el hijo está ya desde su salida en el camino de retorno, claramente se trasluce en la valoración del episodio del Tabor, que ocupa el centro de la piedad bizantina, especialmente de la hesyca”¹⁸¹.

Puesto en los términos señalados anteriormente, la ortodoxia destaca la dimensión “vertical” de la salvación, y por tanto, de lo católico. Mediante una explicación muy profunda y aguda, el teólogo suizo muestra cómo, al establecer la vinculación de retorno del Hijo al Padre, se establece un ámbito en el cual se plasma lo sagrado en la efusión del Espíritu desde –y para– sólo ese ámbito. Pues bien, este lugar en el que el Espíritu se

¹⁸⁰ BALTHASAR, Hans Urs von. “La catolicidad”. En: *Puntos centrales de la fe*. Madrid; B.A.C. 1985, p. 37.

¹⁸¹ *Ibidem*, pp. 48-49.

hace presente es la Iglesia, pero no tanto el mundo que se desenvuelve en la historia¹⁸². Y esta dimensión vertical propia de los ortodoxos se ve reflejada en su preferencia por la contemplación y la liturgia, mucho más destacada que –por ejemplo– la misión y catequesis activas. Recordando que se trata de acentos, von Balthasar ve en la aproximación ortodoxa la expresión de un aspecto (priorizado) de la verdad cristiana, pero no la manifestación de la plenitud en su totalidad.

En el caso del protestantismo, se da también una acentuación particular. Si en la ortodoxia encontrábamos destacada la dimensión vertical de lo cristiano, en los protestantes se acentúa la dimensión horizontal. Por eso, prima entre ellos la categoría peculiar de la “utopía”:

“El protestantismo acentúa especialmente la ‘utopía’, o sea, en términos cristológicos, subraya la salida del Espíritu no del Origen paterno, sino del Hijo, que, espirándolo en la cruz, abre la era de la profanidad y del futuro mundano (“cultura”). La razón de este unilateralismo trinitario está en la alteración que introdujeron Lutero y Calvino mismo en las relaciones entre el mundo paterno de la creación y el mundo filial de la reconciliación, y, en términos soteriológicos, entre la Ley y el Evangelio, entre la obra veterotestamentaria y la fe neotestamentaria”¹⁸³.

En este esquema, se produce una ruptura entre la relación Padre-Hijo así como entre la creación y la reconciliación. Se podría añadir, complementando el pensamiento balthasariano, la ruptura entre presente y futuro. La salvación, y por tanto, la plenitud (la pretensión de ‘católico’) en el protestantismo se halla no en lo que está o viene de

¹⁸² “(...) el Hijo retornado al Padre exhala desde el Padre sobre el mundo el Espíritu, que en la perspectiva ortodoxa procede del Padre y sólo es comunicado al mundo por el Hijo desde el Padre. Por eso, el Espíritu sopla en la esfera que el Hijo ha recorrido desde que salió del Padre y volvió al Padre a través de la cruz y resurrección, pero no propiamente en la que el Hijo crucificado abrió al futuro profano del mundo, cuando exhaló el espíritu desde la cruz. Este espíritu exhalado es Espíritu Santo en la sacralidad del espacio recorrido por Cristo, que se convierte en el espacio de la Iglesia; pero no lo es en la profanidad o secularidad del mundo proyectado desde Cristo a la Omega de la historia”. Ibidem, p. 49.

¹⁸³ Ibidem, p. 50.

arriba, sino en lo que está ‘adelante’. Y esto permite comprender ciertos “parentescos” entre el marxismo y el protestantismo:

“La relación perturbada de Cristo con el Alfa, que simbólicamente se trasluce en el marcado antisemitismo de Lutero y, luego, de Hegel, y que llega a simpatizar con el dualismo de un Marción (Harnack), tiene la contrapartida en la sobrecargada relación de Cristo con el Espíritu, que de él procede. Como fideísmo ortodoxo, como pietismo y como idealismo secularizado, el protestantismo deviene una teología del Espíritu, que audazmente invertida da pie al marxismo. Es común denominador del comunismo y del protestantismo la visión conjunta, sinóptica, de Dios e historia, Dios y devenir, Dios y futuro”¹⁸⁴.

Sólo en la perspectiva católica se da una visión de totalidad, donde las unilateralidades son superadas. Si en la perspectiva ortodoxa cierta unilateralización del Padre lleva a un verticalismo de la salvación (como en las religiones paganas), y en la perspectiva protestante, la unilateralización del Espíritu propende a un horizontalismo (como en el judaísmo, al que por otra parte, el protestantismo rechaza), la perspectiva católica, desde Jesucristo, une lo vertical con lo horizontal, lo que es del Padre y lo que es del Espíritu en el centro que es Jesucristo, y en esa medida, ofrece lo auténticamente “católico”, como plenitud e integración de la totalidad:

“Esta apertura al origen absoluto desde el corazón de la cruz y de la resurrección hace que la catolicidad de la Iglesia católica como reconciliación de judaísmo y de paganismo, inasequible por cualquier otro camino, sea trascendental horizontal y verticalmente, en consonancia precisamente con el despliegue de la estructura trinitaria del Credo católico. Como se sabe, la estructura del símbolo apostólico proviene de las tres preguntas que los representantes de la Iglesia formulaban a los nuevos candidatos: ¿Crees en el Padre, crees en el Hijo, crees en el Espíritu Santo? A partir del Evanto cristiano, el Origen se designa con el nombre de “Padre” (mi Padre y vuestro Padre, Jn 20, 17), y el futuro y el fin, con el nombre de “Espíritu Santo” (que yo os enviaré desde el Padre, Jn 15, 26)”¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 51.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 40.

Queda claro, pues, que von Balthasar entiende la catolicidad preferentemente desde lo cualitativo, aunque obviamente no excluye la dimensión cuantitativa propia de esta nota eclesial.

2. La doctrina de la catolicidad en el *Catecismo de la Iglesia Católica*

Entramos ahora al estudio de la doctrina del *Catecismo de la Iglesia Católica* sobre la catolicidad de la Iglesia. Los temas anteriores, en los que veíamos los diversos aportes de algunas grandes figuras teológicas del siglo XX nos han preparado para valorar la enseñanza del *Catecismo* en este punto.

Se habla de la catolicidad de la Iglesia en la primera parte del *Catecismo*, titulada “La profesión de la fe”. Como se sabe, cada parte del *Catecismo* está dividida en dos secciones, en la que la primera presenta de manera general lo que trata cada parte¹⁸⁶, mientras que la segunda concretiza y puntualiza la temática. La segunda sección de esta primera parte, “La profesión de la fe cristiana” porta la explicación sobre el símbolo de fe, el Credo. Y es aquí donde se sitúa la enseñanza sobre las notas de la Iglesia, de la cual la catolicidad es la tercera. Por lo pronto, se puede apreciar que lo referido a la catolicidad es la más larga sección dedicada a las cuatro notas de la Iglesia, y es también

¹⁸⁶ Y así, por ejemplo, en la primera parte, “La profesión de la fe”, que trata sobre la doctrina creída y profesada –valga la redundancia– por el fiel católico, la primera sección, “Creo-creemos” explica al hombre que busca a Dios (*El hombre es capaz de Dios*), Dios que sale al encuentro del hombre que lo busca (*La Revelación*), y la respuesta del hombre a Dios que revela (*la fe*). En la segunda parte, titulada “La celebración del misterio cristiano”, la primera sección se llama “La economía sacramental” y es una explicación global de lo que es la liturgia, sus elementos, características, etc. mientras que la segunda sección particulariza lo que es la celebración en los sacramentos. En la tercera parte, “La vida en Cristo”, la primera sección, “La vocación del hombre: la vida en el Espíritu” desarrolla una moral fundamental católica, mientras que la segunda sección concretiza la vivencia moral en la enseñanza sobre los Diez mandamientos. Por último, la cuarta parte, “La oración cristiana” tiene en su primera sección, “La oración en la vida cristiana” una explicación global de la vida espiritual y la vida de oración, mientras que la segunda sección concretiza todo esto en el “Padre Nuestro”.

el desarrollo más largo del artículo nueve, “Creo en la Santa Iglesia Católica”¹⁸⁷. A juicio de los estudiosos, la razón de ello está en que de esta manera el actual *Catecismo de la Iglesia Católica* quiere explicar un aspecto de la eclesiología católica postconciliar que se contraponen fuertemente a la eclesiología contenida en el Catecismo del Concilio de Trento¹⁸⁸. Para ser más precisos, habría que decir que el desarrollo del *Catecismo* consiste en la explicitación y la profundización de la doctrina del concilio Vaticano II, por lo que las referencias a la catolicidad de la Iglesia habría que remitirlas a la enseñanza conciliar.

Precisamente porque la doctrina del *Catecismo* se fundamenta en lo dicho por Vaticano II, encontramos toda una aproximación signada por la vuelta a las fuentes, en la medida en que lo católico se tematiza a partir del contacto vivo con la Escritura y la Tradición. Pero es también un enfoque muy positivo, en cuanto que se refiere con mucha simpatía a los otros cristianos y entiende las notas no en el sentido de exclusividad, sino más bien de plenitud, lo que será particularmente notorio en la materia que hemos escogido para nuestro estudio:

¹⁸⁷ Cfr. HENN, William. “Credo la Santa Chiesa Cattolica”. En: *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Testo integrale e commento teologico. Dir. por Rino FISICHELLA. Casale Monferrato; Piemme 1994, p. 765.

¹⁸⁸ Ibidem. En lo particular, consideramos que, más que contraponer, se trata de complementar una doctrina como la del Catecismo tridentino, que por razones de contexto histórico tenía que enfrentar de modo tajante las negaciones del protestantismo.

La tercera nota presenta el siguiente esquema estructural:

- a. ¿Qué quiere decir “católica”? (nn. 830-831).
- b. Cada una de las Iglesias particulares es “católica” (nn. 832-835).
- c. Quién pertenece a la Iglesia Católica (nn. 836-838).
- d. La Iglesia y los no cristianos (nn. 839-845).
- e. “Fuera de la Iglesia no hay salvación” (nn. 846- 848).
- f. La misión, exigencia de la catolicidad de la Iglesia (nn. 849-856).

Es fácil notar que el grueso de la enseñanza sobre la catolicidad toma sus temas del capítulo II de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II. Pero también aparece como referencia magisterial inmediata el decreto conciliar sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes divinitus*, y la encíclica de Juan Pablo II, *Redemptoris missio* (1990) sobre las misiones, sobre todo en la última parte del bloque temático. Conviene ahora revisar cada uno de los puntos del esquema estructural de la tercera nota.

a. ¿Qué quiere decir “católica”?

La palabra «católica» significa «universal» en el sentido de «según la totalidad» o «según la integridad». La Iglesia es católica en un doble sentido:

Es católica porque Cristo está presente en ella. «Allí donde está Cristo Jesús, está la Iglesia Católica» (San Ignacio de Antioquía, *Smyrn.* VIII, 2). En ella subsiste la plenitud del Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza (cfr. Ef 1, 22-23), lo que implica que ella recibe de Él «la plenitud de los medios de salvación» (AG 6) que El ha querido: confesión de fe recta y completa, vida sacramental íntegra y ministerio ordenado en la sucesión apostólica. La Iglesia, en este sentido fundamental, era católica el día de Pentecostés (cf. AG 4) y lo será siempre hasta el día de la Parusía (**CEC n. 830**).

Es católica porque ha sido enviada por Cristo en misión a la totalidad del género humano (cfr. Mt 28, 19):

Todos los hombres están invitados al Pueblo de Dios. Por eso este pueblo, uno y único, ha de extenderse por todo el mundo a través de todos los siglos, para que así se cumpla el designio de Dios, que en el principio creó una única naturaleza humana y decidió reunir a sus hijos dispersos (...). Este carácter de universalidad, que distingue al pueblo de Dios, es un don del mismo Señor. Gracias a este carácter, la Iglesia Católica tiende siempre y eficazmente a reunir a la humanidad entera con todos sus valores bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu (LG 13) **(CEC n. 831)**.

El *Catecismo* comienza su desarrollo precisando lo que significa “católico” referido a la Iglesia. Y en primer lugar indica el sentido que hemos llamado “cualitativo”, tomado de la etimología de la palabra. Católico, entendido como “universal” se explica con aquello de “según la totalidad” o “según la integridad”. Consideramos que tiene su importancia (una gran importancia) el que los autores del *Catecismo* coloquen primeramente este sentido cualitativo de la expresión. Recordemos que desde San Agustín en general, y desde las controversias del siglo XVI en particular, la catolicidad se entendía cuantitativamente, en el sentido apologético de “extendida por toda la tierra”¹⁸⁹. Lo católico, nos dice ahora el *Catecismo*, no es cuestión de lugar o de número, es una cualidad intrínseca a la Iglesia misma.

El n. 830 precisa el significado de catolicidad en perspectiva de totalidad. La Iglesia es católica porque en ella está Jesucristo en plenitud. Citando a San Ignacio de Antioquía, el *Catecismo* destaca este aspecto: plenitud de la presencia del Señor Jesús, plenitud de los medios de salvación, plenitud de la fe. Resulta sintomático que al describir los medios de salvación que la Iglesia ha recibido de su Señor, se describan los

¹⁸⁹ A diferencia de otras confesiones que también se autodenominaban “iglesias”, pero que no podían – supuestamente- mostrar dicha extensión. Cfr. al respecto, OTT, Ludwig. *Manual de Teología dogmática*. 6ª ed. Barcelona; Herder 1968, pp. 461-462. En la que por catolicidad se entiende la difusión por todo el orbe, que puede ser actual (efectivamente, la Iglesia está en todas partes) o virtual (ha recibido el mandato de estar en todo lugar).

mismos elementos que constituyen la unidad de la Iglesia¹⁹⁰, como indicando la profunda interrelación entre las notas. Católico es sinónimo de plenitud. Esta palabra, y su derivado “plenamente”, se repite con frecuencia a lo largo de los numerales que tratan sobre la catolicidad¹⁹¹.

Lo católico se entiende también desde la dimensión cuantitativa, según el n. 831. No queda excluida por la dimensión previa, y en ese sentido puede apreciarse como lo católico no es exclusión, sino integración de diversos aspectos en una unidad superior. La Iglesia es católica porque ha sido enviada por el Señor Jesús en misión a todo el género humano. Se menciona el conocido pasaje de Mt 28, 19 y se explicita la catolicidad como extensión citando *Lumen gentium*, n. 13, que recuerda que todos los hombres están invitados a pertenecer a la Iglesia. Bajo esta perspectiva, la catolicidad –y aquí también vale el criterio primeramente mencionado– se extiende a toda la humanidad.

Ahora bien, según lo visto en las primeras páginas de este capítulo, es notoria la influencia de los teólogos católicos ya estudiados en la elaboración de este acápite. Es clarísima la referencia a de Lubac, recogida en el n. 830:

¹⁹⁰ “Tale pienezza è descritta come comprendente la confessione de fede retta e completa, la vita sacramentale ed integra ed, infine, il ministero dell’Ordine nella successione apostolica. Si tratta, com’è facile intuire, della stessa triade indicata nel número 815 e che costituisce i vincoli dell’unità”. HENN, William, o.c., p. 765.

¹⁹¹ Cfr. n. 830: 2 veces; n. 834, n. 837; n. 838; n. 854; n. 855: 3 veces. En total, nueve veces, en todos los contextos posibles (relación iglesia particular-iglesia universal; búsqueda de unidad con los ortodoxos; dimensión ecuménica, etc.) como indicando el gran alcance de la catolicidad entendida como plenitud.

<p>“La Iglesia no es católica por estar actualmente extendida en toda la superficie de la tierra ... Era ya católica la mañana de pentecostés, cuando todos sus miembros cabían en una pequeña sala ...”¹⁹²</p>	<p>“La Iglesia, en este sentido fundamental, era católica el día de Pentecostés (cfr. AG 4) y lo será siempre ...”¹⁹³</p>
--	--

En este punto particular se puede ver todo lo que han influido las corrientes renovadoras previas al Concilio Vaticano II, sobre todo aquella mal llamada “Nouvelle Théologie”. Yendo a las fuentes para renovar el pensamiento y la vida cristiana, han retomado una enseñanza muy valiosa que ofrece sus magníficos frutos para nuestro tiempo.

b. Cada una de las Iglesias particulares es “católica” (nn. 832-835)

«Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales de fieles, unidas a sus pastores. Estas, en el Nuevo Testamento, reciben el nombre de Iglesias... En ellas se reúnen los fieles por el anuncio del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor... En estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres o vivan dispersas, está presente Cristo, quien con su poder constituye a la Iglesia una, santa, católica y apostólica» (LG 26) (CEC n. 832).

Se entiende por Iglesia particular, que es en primer lugar la diócesis (o la eparquía), una comunidad de fieles cristianos en comunión en la fe y en los sacramentos con su obispo ordenado en la sucesión apostólica (cfr. CD 11; CIC can. 368-369). Estas Iglesias particulares están «formadas a imagen de la Iglesia Universal. En ellas y a partir de ellas existe la Iglesia católica, una y única» (LG 23) (CEC n. 833).

Las Iglesias particulares son plenamente católicas gracias a la comunión con una de ellas: la Iglesia de Roma «que preside en la caridad» (San Ignacio de Antioquía, *Rom* 1, 1). «Porque con esta Iglesia en razón de su origen más excelente debe necesariamente acomodarse toda Iglesia, es decir, los fieles de todas partes» (San Ireneo, *Adv. Haer.* III, 3, 2, citado por Cc. Vaticano I, DS 3057). «En efecto, desde la venida a nosotros del Verbo encarnado, todas las Iglesias cristianas de todas partes han tenido y tienen a la gran Iglesia que está aquí [en Roma] como única base y fundamento porque, según las mismas

¹⁹² DE LUBAC, Henri. *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*. Madrid; Encuentro 1988, pp. 37-38.

¹⁹³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 830.

promesas del Salvador, las puertas del infierno no han prevalecido jamás contra ella» (San Máximo confesor, o.c.) (CEC n. 834).

«Guardémonos bien de concebir la Iglesia universal como la suma o, si se puede decir, la federación más o menos anómala de Iglesias particulares esencialmente diversas. En el pensamiento del Señor es la Iglesia, universal por vocación y por misión, la que, echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones externas diversas» (EN 62). La rica variedad de disciplinas eclesiológicas, de ritos litúrgicos, de patrimonios teológicos y espirituales propios de las Iglesias locales «con un mismo objetivo muestra muy claramente la catolicidad de la Iglesia indivisa» (LG 23) (CEC n. 835).

Se destaca aquí un aspecto muy importante de la catolicidad de la Iglesia, cual es el de las iglesias particulares. También este tema ha sido objeto de reflexión por parte del Concilio Vaticano II, quien en la Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n. 26, puntualiza el modo cómo se relaciona la Iglesia universal con las Iglesias particulares. Aquí el *Catecismo* toma el texto de la *Lumen gentium* como punto de partida para profundizar y explicitar el modo cómo se realiza la catolicidad de la Iglesia en las iglesias particulares¹⁹⁴.

El n. 832 comienza diciendo: “Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales de fieles (...) (que) en el Nuevo Testamento, reciben el nombre de Iglesias”. Si en el n. 8 de *Lumen gentium* se precisaba que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica, aquí podríamos hacer una analogía con dicha frase y decir que la Iglesia católica “subsiste” en cada una de las iglesias particulares. Es la misma perspectiva del *Catecismo*, que en el numeral

¹⁹⁴ Según el ya citado W. HENN, “se puede afirmar que la historia de la Iglesia Occidental, a lo largo del segundo milenio, no es otra cosa que un desarrollo progresivo de la unidad universal de la Iglesia, entendida como un todo. Tal proceso ha alcanzado su cima en la doctrina, afirmada en 1870 en el Concilio Vaticano I, del primado y de la infalibilidad papales. Intentando completar cuanto el Vaticano I había dejado incompleto, y movido por el renacimiento patrístico y litúrgico que dominó la primera parte del siglo XX, el Vaticano II ha dirigido ahora su atención sobre el rol del obispo y sobre la Iglesia particular (...)”. HENN, W., o.c. pp. 765-766.

que estamos citando continúa: “En estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres o vivan dispersas, está presente Cristo, quien con su poder, constituye a la Iglesia una, santa, católica y apostólica (LG 26)”. Nótese que se dice que en estas comunidades (= iglesias particulares) está presente Cristo. Ahora bien, al definir lo que es catolicidad, en el n. 830 encontramos que la Iglesia (...) “es católica porque Cristo está presente en ella”.

El primer criterio de esta novedosa comprensión de catolicidad, esgrimida ahora por el *Catecismo*, se cumple por la presencia del Señor Jesús, presencia plena que conlleva los medios de salvación queridos por Él.

Como es obvio, la presencia de Cristo en plenitud no es el único criterio de catolicidad. En el n. 833 se define lo que es la Iglesia particular. Al respecto, hay que notar una corrección respecto a la edición del *Catecismo* del año 1992. Como es sabido, en el año 1997 aparecieron una serie de “Correcciones” al *Catecismo de la Iglesia Católica*, en donde se precisaban una serie de puntos cuya primera plasmación fue incompleta o, en algún caso, sumamente discutible e incluso –algunos lo han entendido así– errónea¹⁹⁵. En el caso del n. 833 ha habido una corrección que consideramos muy significativa. Estableciendo la comparación tenemos:

¹⁹⁵ Cfr. por ejemplo el n. 2358 de la edición de 1992, que decía: “Un número apreciable de hombres y mujeres presentan tendencias homosexuales instintivas. No eligen su condición homosexual; ésta constituye para la mayoría de ellos una auténtica prueba. ...”. Compárese con lo que dice la edición corregida de 1997, en el mismo numeral: “Un número apreciable de hombres y mujeres presentan tendencias homosexuales profundamente radicadas. Esta inclinación, objetivamente desordenada, constituye para la mayoría de ellos una auténtica prueba (...)”. Es notoria la diferencia.

“Se entiende por Iglesia particular, que es la diócesis (o la eparquía), una comunidad de fieles cristianos en comunión en la fe y en los sacramentos con su obispo ordenado en la sucesión apostólica ...(versión 1992)	“Se entiende por Iglesia particular, que es en primer lugar la diócesis (o la eparquía), una comunidad de fieles cristianos en comunión en la fe y en los sacramentos con su obispo ordenado en la sucesión apostólica ... (versión 1997)
--	---

Como se puede apreciar, la versión de 1992 identifica la iglesia particular con la diócesis. En cambio, con mayor precisión, la versión corregida de 1997 precisa que la diócesis es una forma (tal vez la más destacada) de iglesia particular, pero no es la única. Esto no significa –como es obvio– quitarle peso a la figura de la diócesis, sino más bien darle su lugar en la vida de la Iglesia Católica. Por lo demás, resulta también interesante la precisión terminológica con que se designa esta realidad (de la iglesia particular). Si bien a veces se emplean como sinónimos “iglesia particular” e “iglesia local”¹⁹⁶, el *Catecismo* hace una opción definitiva por la expresión “iglesia particular”. Y retomando la doctrina de *Lumen gentium*, n. 23 recuerda que: “ (...) En ellas (las Iglesias particulares) y a partir de ellas existe la Iglesia Católica, una y única”. He aquí una realidad muy profunda y misteriosa, cuya complejidad requiere explicaciones muy finas para su cabal comprensión.

En la iglesia particular está todo lo que es propio de la Iglesia Católica. Es como la concreción, la plasmación de la Católica, y bajo esta perspectiva se entiende aquello de “en ellas y a partir de ellas existe la Iglesia Católica una e indivisa”. ¿Qué hace que siendo Iglesia particular sea concreción de la Católica? La palabra clave aquí es PLENITUD. En la Iglesia particular aparecen los elementos que hacen plena a la Iglesia

¹⁹⁶ Así por ejemplo el Vaticano II en la Constitución *Lumen Gentium*, n. 23 d: “Esta diversidad de iglesias locales con un mismo objetivo muestra muy claramente la catolicidad de la Iglesia indivisa”. Sobre esta diferencia de términos, puede verse De LUBAC, Henri. *Las iglesias particulares en la Iglesia universal*. Salamanca; Sígueme 1974, caps. 1 y 2.

y que son el referente de la Catolicidad, y que ya han sido señalados en el n. 830. Cabría mencionar –siguiendo la letra del *Catecismo* en el n. 833– la función del obispo como el que garantiza la realización de esta catolicidad, y ello debido a que mediante el obispo (por la sucesión apostólica) se hacen presentes en la iglesia particular los elementos de la catolicidad.

El n. 834, profundizando más en esta línea, destaca el elemento específico que hace plenamente católica a una iglesia particular. Se trata de la comunión con Roma. Con este factor, se toca un aspecto esencial de la catolicidad, cual es el de la comunión. Sobre este tema, la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó en mayo de 1992 la Carta *Communio nis notio* sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión¹⁹⁷, cuyos contenidos son de mucha utilidad para explicar las enseñanzas del *Catecismo*. La plenitud de catolicidad de una Iglesia particular es dada por la comunión con Roma, ya que, así como ella (= Roma) es centro y garantía de la unidad eclesial, así también lo es de universalidad. Así como la unidad entre los obispos está garantizada por la comunión con el obispo de Roma, así también la catolicidad de las iglesias está garantizada por la comunión con la sede de Pedro¹⁹⁸. El *Catecismo* ilustra esta realidad citando dos testimonios patrísticos. El primero es de San Ireneo de Lyon, en su *Adversus Haereses*; el segundo es de San Máximo el Confesor. Resulta muy ilustrativa la cita de San Ireneo, por lo que indica su contexto. En efecto, polemizando contra los

¹⁹⁷ Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe. *El misterio de la Iglesia y La Iglesia como comunión*. Introducción y Comentarios a cargo del Cardenal Joseph Ratzinger y otros. Madrid; Palabra 1995.

¹⁹⁸ “La unidad de las Iglesias particulares –enseñaba sabiamente de Lubac- debe reflejar aquella que unía a los Apóstoles entre sí. Y es a aquellos primeros instantes de la historia eclesial a donde es preciso siempre volver, cuando la Iglesia universal estaba visiblemente expresada y formada en aquellos y por aquellos que iban a convertirse en fundadores de las Iglesias”. SICARI, Antonio Maria. “Iglesia universal e Iglesias particulares”. En: Congregación para la Doctrina de la Fe. *El misterio de la Iglesia y La Iglesia como comunión*. Introducción y Comentarios a cargo del Cardenal Joseph Ratzinger y otros. Madrid; Palabra 1995, pp. 143-144.

gnósticos, que hablaban de una tradición esotérica, revelada solamente a algunos “espirituales”, considerados como los cristianos perfectos, el obispo de Lyon indica que la única Tradición auténtica es la que el Señor Jesús comunicó a los Apóstoles (= Tradición Apostólica) y que éstos a su vez comunicaron a sus sucesores. No existe, pues, una doctrina secreta, ya que la única revelada por Cristo la ha comunicado a los Apóstoles y éstos a su vez las han transmitido a las iglesias. Por tanto, existe una concordia perfecta en la unidad de doctrina entre todas las comunidades, y esto puede comprobarlo cualquiera, revisando la sucesión apostólica de estas iglesias.

“Pero como sería demasiado largo enumerar las sucesiones de todas las Iglesias en este volumen, indicaremos sobre todo las de las más antiguas y de todas conocidas, la de la Iglesia fundada y constituida en Roma por los dos gloriosísimos Apóstoles Pedro y Pablo, la que desde los Apóstoles conserva la Tradición y la fe anunciada (Rom 1, 8) a los hombres por los sucesores de los apóstoles que llegan hasta nosotros”¹⁹⁹.

De aquí se sigue, pues, que “con esta Iglesia, en razón de su origen más excelente, debe necesariamente acomodarse toda la Iglesia (...)”. En la Iglesia de Roma se halla la plenitud de lo católico, en cuanto que allí está el que representa a Cristo en la tierra –su Vicario– y ella es la depositaria (por Pedro y por Pablo) de la plenitud de la tradición apostólica, plenitud que comparten desde ella todas las otras iglesias. Esta plenitud es justamente lo “católico” que, en la referencia a Roma, encuentra su centro definitivo.

Ciertamente, la Iglesia es un misterio, y desde el misterio es como debemos plantear el modo en que se relaciona la Iglesia particular con la Iglesia Universal. Por eso, advierte oportunamente el *Catecismo* que hay que evitar imaginarse a la Iglesia

¹⁹⁹ San IRENEO DE LYON. *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis. III, 3, 2.* Trad. Por Carlos I. GONZÁLEZ S.I. Lima; FTPCL-CINTE 2000, p. 218.

como una sumatoria de iglesias, o como una especie de federación de iglesias particulares esencialmente diversas unas de otras. El texto cita *Evangelii nuntiandi* 62, pero remite por asociación a la Carta *Communio nis notio* de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1992), en la que expresamente se toca esta problemática. Recuerda allí la Congregación que la Iglesia Católica (Universal) “no es el resultado de una comunión de las iglesias, sino que, en su esencial misterio, es una realidad *ontológica* y *temporalmente* previa a cada concreta iglesia particular”²⁰⁰. Cuán necesaria pueda ser esta aclaración se deduce de las diversas corrientes eclesiológicas que en la actualidad sostienen posturas iguales o similares. Un ejemplo de muestra: En febrero de 2001, el Cardenal Joseph Ratzinger pronunció una importante conferencia titulada “La eclesiología del Vaticano II”. En ella, indicando que la noción de comunión había sido central para la eclesiología conciliar, recordaba las diversas deformaciones a la que se vio sometido el concepto de “comunión”, y ponía en primer plano aquellas posturas que afirmaban que la Iglesia universal se fue formando a partir de las iglesias particulares que iban apareciendo. El Cardenal Ratzinger menciona el caso particular de Walter Kasper, quien desde una perspectiva bíblica, fundándose en el testimonio de Lucas (en su Evangelio y en los Hechos de los Apóstoles) afirmaba que la Iglesia de Jerusalén fue Universal y particular al mismo tiempo. Ratzinger describe la postura de Kasper de esta manera:

²⁰⁰ Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta *Communio nis notio* sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión, II, 7. En: Congregación para la Doctrina de la Fe. *El misterio de la Iglesia y La Iglesia como comunión*. Introducción y Comentarios a cargo del Cardenal Joseph Ratzinger y otros. Madrid; Palabra 1995, p. 116.

“No expresa exactamente el sentido del texto de la Congregación para la Doctrina de la Fe Walter Kasper cuando al respecto, dice que la comunidad originaria de Jerusalén fue de hecho Iglesia Universal e Iglesia particular al mismo tiempo; prosigue: ‘Ciertamente, esto constituye una elaboración lucana, pues desde el punto de vista histórico probablemente ya desde el inicio existían más comunidades: además de la comunidad de Jerusalén probablemente existía también la comunidad de Galilea’.

Aquí no se trata de la cuestión, para nosotros en definitiva irresoluble, de saber exactamente cuándo y dónde surgieron por primera vez las comunidades cristianas, sino del inicio interior de la Iglesia en el tiempo, que san Lucas quiere describir y que, más allá de toda indicación empírica, nos lleva a la fuerza del Espíritu Santo. Pero, sobre todo, no se hace justicia al relato lucano si se dice que la ‘comunidad originaria de Jerusalén’ era al mismo tiempo Iglesia universal e Iglesia local. La primera realidad en el relato de San Lucas no es una comunidad jerosolimitana originaria; la primera realidad es que, en los Doce, el antiguo Israel, que es único, se convierte en el nuevo y que ahora este único Israel de Dios, por medio del milagro de las lenguas, aún antes de ser la representación de una iglesia local jerosolimitana, se muestra como una unidad que abarca todos los tiempos y lugares”²⁰¹.

¿Hay algún motivo por el que se produzcan resistencias a la idea de una precedencia de la Iglesia Universal respecto a las iglesias particulares? Piensa el Cardenal que la raíz de este rechazo está en la identificación de la Iglesia Universal con Roma y con el Papado²⁰². Tendríamos entonces una plasmación del famoso *complejo antirromano* del que tanto hablaba Hans Urs von Balthasar, y que no es otra cosa que una más de las expresiones (por desgracia, no pocas) que atentan contra una auténtica noción de catolicidad. En el *Catecismo*, se indica la referencia entre catolicidad y Roma de manera muy clara, y ciertamente es éste uno de los puntos a ser mantenidos para una correcta explicación de la eclesiología católica.

²⁰¹ Joseph RATZINGER. “La eclesiología de la *Lumen Gentium*”. En: Revista VIDA y ESPIRITUALIDAD VE, año 16, n. 46 (Lima 2000), p. 120.

²⁰² “La resistencia contra las afirmaciones de la precedencia de la Iglesia universal con respecto a las iglesias particulares es teológicamente difícil de comprender o, incluso, incomprensible. Sólo resulta comprensible a partir de una sospecha que, sintéticamente se ha formulado así: ‘Totalmente problemática resulta la fórmula, si la única Iglesia universal se identifica tácitamente con la Iglesia romana, de facto con el Papa y la Curia’. Ibidem, p. 121.

c. **Quién pertenece a la Iglesia Católica (nn. 836-838)**

“Todos los hombres, por tanto, están invitados a esta unidad católica del Pueblo de Dios... A esta unidad pertenecen de diversas maneras o a ella están destinados los católicos, los demás cristianos e incluso todos los hombres en general llamados a la salvación por la gracia de Dios” (LG 13). **(CEC n. 836)**

«Están plenamente incorporados a la sociedad que es la Iglesia aquellos que, teniendo el Espíritu de Cristo, aceptan íntegramente su constitución y todos los medios de salvación establecidos en ella y están unidos, dentro de su estructura visible, a Cristo, que la rige por medio del Sumo Pontífice y de los obispos, mediante los lazos de la profesión de la fe, de los sacramentos, del gobierno eclesiástico y de la comunión. No se salva, en cambio, el que no permanece en el amor, aunque esté incorporado a la Iglesia, porque está en el seno de la Iglesia con el "cuerpo", pero no con el "corazón"» (LG 14) **(CEC n. 837)**

«La Iglesia se siente unida por muchas razones con todos los que se honran con el nombre de cristianos a causa del bautismo, aunque no profesan la fe en su integridad o no conserven la unidad de la comunión bajo el sucesor de Pedro» (LG 15). «Los que creen en Cristo y han recibido ritualmente el bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia católica» (UR 3). Con las Iglesias ortodoxas, esta comunión es tan profunda «que le falta muy poco para que alcance la plenitud que haría posible una celebración común de la Eucaristía del Señor» (Pablo VI, discurso 14 diciembre 1975; cf. UR 13-18) **(CEC n. 838)**.

Siguiendo la enseñanza de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, el *Catecismo* revisa el tema de la pertenencia a la Iglesia, tocado en el capítulo II de la citada Constitución. Comienza la exposición señalando la vocación universal de la humanidad a la Iglesia: “Todos los hombres (...) están invitados a esta unidad católica del Pueblo de Dios”. Pero lo que es designio de Dios se concretiza de hecho en una pertenencia o en una ordenación. En efecto, en línea con la doctrina conciliar, el *Catecismo* habla de diversos modos de pertenencia a la única Iglesia de Cristo, que, como ya sabemos, subsiste en la Iglesia Católica. Se supera así la perspectiva preconiliar del “todo o nada” que, como es sabido, suscitó diversos problemas, aun cuando el Magisterio de la Iglesia nunca la sostuvo, y responde a interpretaciones de tipo teológico²⁰³.

²⁰³ “Includendo le espressioni ‘in diversi modi’ e ‘sono ordinati’, il catechismo segue il concilio che ha presso le distanze dell’aprocio ‘tutto o niente’ per quanto riguarda l’appartenenza alla Chiesa. Si tratta di un passo significativo che supera l’eclesiologia preconiliare”. HENN, W., o.c., p. 766.

En lo que se refiere a la pertenencia a la Iglesia, el *Catecismo* se refiere en primer lugar a los católicos. Y, siguiendo a la Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 14, se afirma que entre éstos hay diversos niveles de pertenencia. Están plenamente incorporados a la Iglesia (esto es, pertenecen de modo pleno) los católicos que viven los vínculos de unidad mencionados en los nn. 830 y 833, a saber, fe, sacramentos y gobierno eclesiástico y comunión²⁰⁴, pero que además “poseen el Espíritu de Cristo”. Se indica así que la plena pertenencia se da no sólo por el elemento visible de ‘estar’ en la Católica, sino también por la vivencia del don invisible de la gracia y de la caridad, esto es, la comunión en el Espíritu Santo. De allí que, siguiendo al mismo numeral de la *Lumen gentium*, se pueda decir que “No se salva, en cambio el que no permanece en el amor, aunque esté incorporado a la iglesia, pero está en el seno de la iglesia con el ‘cuerpo’, pero no con el ‘corazón’...”. Los católicos que se hallan en pecado **SÍ** pertenecen a la Iglesia, no están excluidos de ella, pero su pertenencia es imperfecta, no plena, precisamente porque el vínculo de comunión sobrenatural invisible está ausente por su situación de ruptura²⁰⁵. No se menciona el caso de los catecúmenos, que como es sabido, ya pertenecen a la Iglesia por su deseo del bautismo, y son abrazados como propios por la “Catholica Mater”. Esto lo recuerda el *Catecismo* en otro lugar, cuando trata específicamente el caso del bautismo de adultos²⁰⁶.

A continuación, trata el *Catecismo* de los cristianos no católicos, también siguiendo el recorrido propuesto por la *Lumen gentium*. Y habla de que la Iglesia se

²⁰⁴ Ibidem.

²⁰⁵ Cfr. PHILIPS, Gérard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la Constitución “Lumen gentium”*. Tomo I. Lima; Vida y Espiritualidad 2002, pp. 258-264.

²⁰⁶ “Los catecúmenos ‘están ya unidos a la Iglesia, pertenecen ya a la casa de Cristo y muchas veces llevan ya una vida de fe, esperanza y caridad’ (AG 14). ‘La Madre Iglesia los abraza ya con amor tomándolos a su cargo’ (LG 14; Cfr. CIC can. 206: 788, 3)”. CEC n. 1249.

siente “unida por muchas razones con todos los que se honran con el nombre de cristianos a causa del bautismo, aunque no profesen la fe en su integridad o no conserven la unidad de la comunión bajo el sucesor de Pedro” (LG n. 15). El texto de *Unitatis redintegratio* citado por el *Catecismo* pone también en primer plano el bautismo, lo que nos da una interesante clave de comprensión. Aquí, la pregunta de fondo es: ¿Pertenece o no pertenece a la Iglesia los no católicos? Ya el que las dos referencias conciliares empleadas por el Concilio hagan alusión en primerísimo lugar al bautismo, sugiere que la respuesta del *Catecismo* a la pregunta anterior es afirmativa. El hecho de que el n. 838 se sitúe en el subtítulo “Quién pertenece a la Iglesia católica” es por demás significativo y, hasta cierto punto, constituye una toma de posición respecto de una discusión teológica muy antigua.

En efecto, al tratar sobre la cuestión de la pertenencia a la Iglesia, destacan al interior de la teología católica dos tradiciones contrapuestas²⁰⁷. Una primera, de matiz más canónico, señalaba que es por el bautismo como la persona queda constituida miembro de la Iglesia, y por tanto, perteneciente a ella. La segunda tradición, de corte más dogmático y apologético, consideraba como elemento necesario para pertenecer a la Iglesia, la comunión en la fe, los sacramentos y la autoridad²⁰⁸. Se entiende que, desde este último punto de vista, un protestante no pertenecía a la iglesia, ya que no

²⁰⁷ Seguimos en este punto lo desarrollado por RATZINGER, Joseph. *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*. Barcelona; Herder 1972, pp. 115-117, en el acápite titulado: “La pertenencia a la Iglesia”.

²⁰⁸ Cfr. RATZINGER, Joseph, o.c., quien afirma que esta línea “(...) fue formulada por última vez con énfasis en la encíclica de 1943 y que entró igualmente en el nuevo esquema de la Iglesia. Según ella, sólo es miembro de la Iglesia el que está unido con ella por la confesión de la fe, la recepción de los sacramentos, la sumisión a la jerarquía (incluido el Papa) y no está excomulgado”. p. 115.

poseía lo anterior. Nuevamente nos encontramos con el esquema del “todo o nada”, a pesar de los intentos que trataban de matizar esta aproximación²⁰⁹.

En contraste con esta perspectiva, el concilio Vaticano II se inclinaba hacia una posición en la que se valoran los elementos que destacan la unidad antes que lo que separa, respondiendo al espíritu de auténtico ecumenismo que constituía una de sus motivaciones²¹⁰.

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, recogiendo los avances de la teología, y las afirmaciones de la constitución conciliar, indica que los no católicos pertenecen a la Iglesia, a la única que Cristo fundó y que subsiste en la Católica. Sin embargo, dentro de la dinámica conciliar, hay que comprender esta pertenencia desde los diversos niveles que ya había afirmado la *Lumen gentium*. Nuevamente, el criterio decisivo es el de PLENITUD (= catolicidad). En el no católico hay, ciertamente pertenencia, por el bautismo, pero esa pertenencia es imperfecta, no plena (la frase “(...) una cierta comunión, aunque no perfecta (...)” de UR 3 es ilustrativa). Justamente, esta posesión de los medios que hacen que la vivencia sea plena, esto es, católica, es lo que distingue a un católico de uno que no lo es. Y esto, entendido desde un criterio de objetividad que impide categorizar dicha plenitud únicamente desde una experiencia subjetiva de

²⁰⁹ Sigue diciendo RATZINGER: “En contraste con la línea tradicional canónica, que enseña a entender a todo bautizado como miembro de la Iglesia, se plantea aquí la cuestión acerca del ser cristiano de los cristianos no católicos. El problema se soluciona con la distinción *reapse-voto*, según la cual los católicos son “realmente” miembros de la Iglesia y los otros pudieran serlo “de deseo” (*voto*)” *Ibid.* El Cardenal RATZINGER critica duramente esta perspectiva.

²¹⁰ Sobre este n. 15 de la *Lumen Gentium*, dice Gerard PHILIPS: “Henos aquí confrontados con los fundamentos teológicos del ecumenismo. Lo que hace unos años hubiera parecido todavía impensable es hoy una realidad. Y sin embargo la doctrina católica no ha experimentado ninguna modificación; el que haya sido posible desplazar suficientemente los acentos hasta llegar a una explicación más equilibrada lo debemos a un estudio más profundo de las fuentes”. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la Constitución “Lumen gentium”*. Tomo I. Lima; Vida y Espiritualidad 2002, p. 267.

aceptación individual. Queda claro, por lo mismo, que la situación de un católico (aunque por una situación de pecado o irregularidad no posea una pertenencia plena a la Iglesia) no es la misma que la de un no católico (por más que en éste se pueda dar o se dé el estar sin pecado, esto es, “en gracia”). La diferencia está en que el católico, más allá de su situación personal, tiene a la mano, posee objetivamente todos los medios de salvación, aunque no los viva; el no católico, aunque subjetivamente viva unido a Dios por medio de Cristo²¹¹, no posee objetivamente la totalidad de estos medios.

d. La Iglesia y los no cristianos

«Los que todavía no han recibido el Evangelio también están ordenados al Pueblo de Dios de diversas maneras» (LG 16):

La relación de la Iglesia con el pueblo judío. La Iglesia, Pueblo de Dios en la Nueva Alianza, al escrutar su propio misterio, descubre su vinculación con el pueblo judío (cfr. NA 4) «a quien Dios ha hablado primero» (MR, Viernes Santo 13: oración universal VI). A diferencia de otras religiones no cristianas la fe judía ya es una respuesta a la revelación de Dios en la Antigua Alianza. ò Pertenece al pueblo judío «la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas y los patriarcas; de todo lo cual procede Cristo según la carne» (cfr. Rom 9, 4-5), «porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rm 11, 29). **(CEC n. 839).**

«Por otra parte, cuando se considera el futuro, el Pueblo de Dios de la Antigua Alianza y el nuevo Pueblo de Dios tienden hacia fines análogos: la espera de la venida (o el retorno) del Mesías; pues para unos, es la espera de la vuelta del Mesías, muerto y resucitado, reconocido como Señor e Hijo de Dios; para los otros, es la venida del Mesías cuyos rasgos permanecen velados hasta el fin de los tiempos, espera que está acompañada del drama de la ignorancia o del rechazo de Cristo Jesús». **(CEC n. 840).**

Las relaciones de la Iglesia con los musulmanes. «El designio de salvación comprende también a los que reconocen al Creador. Entre ellos están, ante todo, los musulmanes, que profesan tener la fe de Abraham y adoran con nosotros al Dios único y misericordioso que juzgará a los hombres al fin del mundo» (LG 16; cfr. NA 3). **(CEC n. 841).**

El vínculo de la Iglesia con las religiones no cristianas es en primer lugar el del origen y el del fin comunes del género humano:

²¹¹ Y alguna unión es posible, dado que estas personas poseen algunos sacramentos (en el caso de los ortodoxos los poseen todos) y la gracia no le es ajena, sin contar con la acogida y cooperación personal a los dones divinos.

Todos los pueblos forman una única comunidad y tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la entera faz de la tierra; tienen también un único fin último, Dios, cuya providencia, testimonio de bondad y designios de salvación se extienden a todos hasta que los elegidos se unan en la Ciudad Santa (NA 1). (CEC n. 842).

La Iglesia reconoce en las otras religiones la búsqueda, «todavía en sombras y bajo imágenes», del Dios desconocido pero próximo ya que es El quien da a todos vida, el aliento y todas las cosas y quiere que todos los hombres se salven. Así, la Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que puede encontrarse en las diversas religiones, «como una preparación al Evangelio y como un don de aquel que ilumina a todos los hombres, para que al fin tengan la vida» (LG 16; cfr. NA 2; EN 53). (CEC n. 843).

Pero, en su comportamiento religioso, los hombres muestran también límites y errores que desfiguran en ellos la imagen de Dios:

Con demasiada frecuencia los hombres, engañados por el Maligno, se pusieron a razonar como personas vacías y cambiaron el Dios verdadero por un ídolo falso, sirviendo a las criaturas en vez de al Creador. Otras veces, viviendo y muriendo sin Dios en este mundo, están expuestos a la desesperación más radical (LG 16). (CEC n. 844).

El Padre quiso convocar a toda la humanidad en la Iglesia de su Hijo para reunir de nuevo a todos sus hijos que el pecado había dispersado y extraviado. La Iglesia es el lugar donde la humanidad debe volver a encontrar su unidad y su salvación. Ella es el «mundo reconciliado» (San Agustín, Sermón 96, 7-9). Es, además, este barco que «pleno dominicae crucis velo Sancti Spiritus flatu in hoc bene navigat mundo» («con su velamen que es la cruz de Cristo, empujado por el Espíritu Santo, navega bien en este mundo») (San Ambrosio, Virg. 18, 188); según otra imagen estimada por los Padres de la Iglesia, está prefigurada por el Arca de Noé que es la única que salva del diluvio (Cfr. 1 Pe 3, 20-21). (CEC n. 845).

Una vez indicados los diversos modos de pertenencia, el *Catecismo* toca el tema siempre complejo y delicado de los no cristianos y su relación con la Iglesia. Al igual que en el acápite anterior, se sigue prácticamente “ad pedem litterae” lo enseñado por la constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 16, complementada con otros documentos conciliares. Sin embargo, el *Catecismo* presenta también aspectos propios y muy valiosos, como en seguida veremos.

Ante todo, resulta significativo constatar cómo, siguiendo las enseñanzas de la ya mencionada *Lumen gentium*, se da un cambio respecto al tipo de relación de los no

cristianos, comparado con los cristianos en general. Si para los cristianos (católicos y no católicos) se hablaba de modos de pertenencia, o de unión o comunión, en el caso de los no cristianos no se utiliza esta palabra. Se habla de “estar ordenados al pueblo de Dios de diversas maneras”, lo que supone que ellos, *strictu sensu*, no pertenecen a la Iglesia. Si, según lo anteriormente dicho, es el bautismo lo que da la pertenencia (en diversos grados según la posesión y vivencia de la plenitud de medios), los no cristianos, al no estar bautizados, no pertenecen propiamente. Ahora bien, esta constatación, lejos de llevar a un desinterés respecto de los no cristianos, lleva al reconocimiento de un cierto vínculo que muestra cuán importantes son estas personas para la Iglesia. Su “ordenación” implica que estas personas están ‘apuntando’ hacia la Iglesia, y seguramente en el Plan de Dios, están destinados a pertenecer a Ella²¹².

Se habla, en primer lugar –siguiendo el orden de *Lumen gentium* 16– de los judíos. Resalta el *Catecismo* la vinculación existente entre la Iglesia e Israel, vinculación histórica, teológica y también religiosa. A Israel, Dios le habló primero, y el cristianismo se sabe la continuación y realización de lo que había sido prometido a Israel. Desde esta perspectiva, la conciencia de que “la salvación viene de los judíos” (Jn 4, 22) se traduce, para la Iglesia Católica y para todos los cristianos, en un aprecio muy grande hacia los judíos, así como también en la necesidad de corregir algunos

²¹² “... Respecto a los no-cristianos la situación es, desde luego, muy distinta. No se puede decir que haya –hablando estrictamente– ‘comunión’, porque no se comparte la fe. Sin embargo, también hay en este punto un significativo cambio: los cristianos se relacionan con los no-cristianos de un modo completamente nuevo que no excluye, ni reconocer cuanto de bueno y de verdadero hay en las religiones no-cristianas, ni afirmar la presencia en las otras religiones de errores y de zonas de sombra que reafirman la obligación de la Iglesia de invitar a la fe en Cristo a los hombres de todos los pueblos (...).” ZECCA, Alfredo Horacio. “Creo en el Espíritu Santo. La exposición eclesiológica y escatológica del Símbolo”. En: Profesores de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. *Comentarios al Catecismo de la Iglesia Católica*. Buenos Aires; Paulinas 1996, p. 241.

malentendidos históricos que puedan haber dado la impresión de rechazo hacia los israelitas, o de “antisemitismo”.

En su momento, el Papa Pío XI señaló que “espiritualmente, somos semitas”²¹³, y esta prudencia por clarificar la correcta actitud hacia Israel y los judíos, se evidencia a todo lo largo del *Catecismo*, como es fácil comprobar²¹⁴.

El n. 840 del *Catecismo* trae un desarrollo peculiar. Si en el numeral anterior se destacaban los vínculos entre la Iglesia y el pueblo judío, vínculos cuya base se encontraba en el pasado (adopción filial, las alianzas, el culto, la promesa, etc.), ahora se subrayan los vínculos futuros. Más concretamente, hay un solo vínculo: la persona del Señor Jesús, esperado tanto por los judíos como por los cristianos. Pero esta espera de la misma persona es distinta. Para los cristianos, la espera supone la realización definitiva de la salvación ya realizada, pues la parusía de Jesús glorioso y resucitado es también el fin de la historia. Para los judíos, es la venida del Mesías “cuyos rasgos permanecen velados hasta el fin de los tiempos”. Es interesante –y valioso– este enfoque, ya que manifiesta un aspecto en el que judíos y católicos pueden encontrarse no sólo unidos, sino incluso hermanados.

La mención a los musulmanes, en segundo lugar, se limita a citar textualmente lo indicado por el ya referido numeral de *Lumen gentium* n. 16, junto con la Declaración

²¹³ S.S. Pío XI. Discurso para los Peregrinos de la Radio Católica Belga, 6 de setiembre de 1938. Citado por Henri de Lubac. “Il fondamento teologico delle missioni”. En: *Mistica e mistero cristiano*. Milano; Jaca Book 1979, p. 223.

²¹⁴ Así por ejemplo, en la parte cristológica, el acápite titulado “El proceso de Jesús”, nn. 595-598, donde el núcleo lo constituye el párrafo titulado “Los judíos no son responsables colectivamente de la muerte de Jesús”. Cfr. al respecto RATZINGER, Joseph. “Jesús de Nazaret, Israel y los cristianos”. En: *Evangelio, Catequesis, Catecismo*. Valencia; EDICEP 1996, pp. 57-76.

Nostra aetate n. 3. Sin decirlo directamente, se alude al aprecio que la Iglesia siente hacia los seguidores de Alá y del profeta. Pero donde encontramos un desarrollo muy sugerente, es en los numerales que se refieren a las relaciones con las otras religiones no cristianas. Y destaca primeramente la referencia al vínculo de origen y de fin comunes de todo el género humano. Se deja por el momento la constitución *Lumen gentium* y se recurre a *Nostra aetate*, n. 1 que subraya esta idea. Ahora bien, no es difícil reconocer en el numeral 842 una referencia a la teología de Henri de Lubac. En efecto, en su obra *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, el teólogo jesuita señalaba que un punto de vinculación entre la Iglesia y las religiones no cristianas, fundamental para explicar la salvación por la Iglesia, estaba precisamente en la unidad de origen y la unidad de destino común:

“... El género humano es uno. Por nuestra primera naturaleza y todavía más por nuestro común destino, somos los miembros de un mismo cuerpo. Ahora bien, los miembros viven de la vida del cuerpo. ¿Cómo, pues, habría una salvación para los miembros si, por un imposible, el cuerpo mismo no hubiese sido salvado? Pero la salud para ese cuerpo –para la humanidad– consiste en recibir la forma de Cristo, y esto no es posible sino por medio de la Iglesia Católica”²¹⁵.

Dado que todo el género humano tiene un mismo origen y un mismo destino, entonces todos estamos unidos en la consecución de la misma meta, así como lo estuvimos en el punto de partida. De allí que las religiones, en la medida en que tienen como finalidad el encuentro y la comunión con Dios, se hallan hermanadas con los católicos, tanto más que la Iglesia proclama que, por gracia, ha recibido a Jesucristo, plenitud de la salvación a quien, sin saberlo, estas religiones anhelan. Por eso, el *Catecismo* dirá que las otras religiones buscan “todavía en sombras y bajo imágenes” al Dios desconocido, esto es, a Jesucristo. Resuenan aquí los ecos del discurso de San

²¹⁵ LUBAC, Henri de. *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*. Madrid; Encuentro 1988, p. 157.

Pablo en el Areópago de Atenas²¹⁶, pero también la mirada benévola y apreciativa de la Iglesia sobre las religiones “paganas”. No todo lo que hay en ella es malo, y así se podrá hablar de lo bueno y verdadero que hay en estas religiones y considerarlo como una “preparación para el evangelio”, expresión ésta en la que conviene detenernos un poco más en detalle.

La consideración de las religiones paganas como “preparación evangélica” tiene una antigua tradición en la teología cristiana. Los Padres de la Iglesia y escritores eclesiásticos consideraban que todo lo bueno que podía haber en el paganismo, era como “semillas del Verbo” esparcidas por aquí y por allá, que remitían al Verbo en plenitud, Jesucristo, tal como se encuentra en la Iglesia²¹⁷. Si bien es verdad que para los Padres lo mejor del paganismo se hallaba en la filosofía, también supieron reconocer –a veces a regañadientes– que en su religión, en bloque considerada demoníaca y negativa, podían encontrarse elementos válidos que apuntaban a una plenitud que sólo se podía encontrar en Cristo²¹⁸. Tanto esta última idea, como la ya mencionada de las “semillas del Verbo” indica que la relación entre las religiones y el cristianismo se plantea en la línea de lo parcial respecto a lo total. Únicamente en el cristianismo –más propiamente aún, en la Iglesia católica– se halla la totalidad de aquello que las religiones han

²¹⁶ Hch 17, 21 ss.

²¹⁷ Cfr. San JUSTINO: “Y aún algunos que profesaron la doctrina estoica, sabemos que han sido odiados y muertos, pues por lo menos en la ética se muestran moderados, lo mismo que los poetas en determinados puntos, por la semilla del Verbo que se halla ingénita en todo el género humano ...”. *Apología II*, 7 (8), 1. “Ahora bien, cuanto de bueno está dicho en todos ellos, nos pertenece a nosotros los cristianos, porque nosotros amamos y adoramos, después de Dios, al Verbo que procede del mismo Dios ingénito e inefable (...) Y es que los escritores todos sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo en ellos ingénita ...”. *Ibidem*, 13, 4-5.

²¹⁸ “... El mismo San Agustín, que en otros puntos podría pasar por rigorista, dice que ‘también los gentiles tienen sus profetas’; pero eran –añade–, sin saberlo ellos mismos, profetas de Cristo. En este mismo sentido había hablado Clemente de Alejandría, diciendo que: ‘Dios ha suscitado en el seno de Grecia a los más virtuosos de sus hijos, para hacerlos profetas en medio de su nación’ (...)”. LUBAC, Henri de. “Las religiones humanas según los Padres”. En: *Paradoja y misterio de la Iglesia*. Salamanca; Sígueme 1967, pp. 135-136.

buscado siempre, esto es, a Dios y la salvación, y con sus propias fuerzas e intuiciones (que hablan del anhelo humano por el encuentro con el Creador) han tratado de alcanzar. Este esfuerzo es válido, y el Verbo, “que ilumina a todo hombre que viene a este mundo”²¹⁹ no ha dejado de otorgar su gracia para ayudar y orientar estos impulsos. Por ello, no hay problema en reconocer que en estas religiones se encuentran cosas buenas nobles, e incluso santas. Pero no son la respuesta; son más bien búsqueda de respuesta.

La consideración de las religiones no cristianas como “preparación evangélica”²²⁰ ha sido expuesta de manera constante por el Cardenal Jean Daniélou²²¹, y sobre todo por el Cardenal De Lubac²²². A juicio de este último, esta consideración, respaldada por la tradición patristica, se sitúa entre el **rigorismo** de aquellas posturas teológicas que afirman que las religiones son falsas y no tienen valor alguno, y el **laxismo** que considera a las religiones como vías de salvación. Es claro que en esta segunda perspectiva, se estaría negando la unicidad de la salvación de Jesucristo, y por ende, su necesidad absoluta, como lo puntualiza el Magisterio más reciente en la Instrucción

²¹⁹ Cfr. Jn 1, 9.

²²⁰ La expresión está tomada de una obra de Eusebio de Cesarea, titulada precisamente así: “Preparación al Evangelio”, PG 21, pero curiosamente, esta obra consiste en una crítica al paganismo, y el reconocimiento del judaísmo como preludeo a la revelación cristiana. Ahora, es tomada en el sentido de una valoración positiva de las religiones en general. Curti, C. “Eusebio de Cesarea”. En: *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana*. Tomo I. Dir. por Angelo Di Berardino. Salamanca; Sígueme 1991, pp. 815-819.

²²¹ De manera particular, en dos obras: *Los santos paganos del Antiguo Testamento*. Buenos Aires; Carlos Lohlé Editores 1960, y *Trilogía de la salvación*. Madrid; Guadarrama 1964, sin embargo es un tema muy frecuente en su teología.

²²² En el ya mencionado libro *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, pero también en el célebre artículo “Fundamento teológico de las misiones”. En: *Mística e mistero cristiano*. Milano; Jaca Book 1979. Sobre este tema particular, cfr. el estudio de Ilaria Morali. *La salvezza dei non cristiani. L'imflusso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*. Bologna; Editrice Missionaria Italiana 1999.

Dominus Iesus, que toca este tema²²³. Por lo demás, siendo una perspectiva positiva y optimista, ver lo bueno que poseen las religiones como “preparación para el evangelio” no quita ni oculta los yerros e insuficiencias que pueda haber, y que de hecho hay en ellas. De allí que el n. 844 recuerda que junto a cosas buenas, también se hallan en las religiones errores y aspectos muy negativos que la fe católica siempre ha denunciado y, en el trabajo evangelizador, desterrado, realizando así un verdadero servicio al ser humano, cuya imagen se hallaba deformada por estos errores.

En el numeral 845, se recapitula la enseñanza general del *Catecismo* sobre este tema, y puntualiza el papel de la Iglesia respecto de las religiones no cristianas. Sólo en la Iglesia está la totalidad y la plenitud de lo que, entre sombras, de manera parcial y recubierta o acompañada de errores, puede haber de verdadero, bueno y santo en las religiones. Al citar a San Agustín, mencionando que la Iglesia es “mundo reconciliado”, indica que la humanidad está llamada a vivir la unidad y la comunión con Dios en y a través de la Iglesia Católica, que quiere atraer a todos hacia sí²²⁴, ofreciendo la salvación plena que es el Señor Jesús²²⁵.

²²³ Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe. Declaración *Dominus Iesus, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*. Ciudad del Vaticano; Librería Editrice Vaticana 2000.

²²⁴ Vale la pena destacar que en estos números el *Catecismo de la Iglesia Católica* se limita a hablar de los miembros de las religiones no cristianas. No menciona el caso de los ateos inculpables de buena voluntad, a los que sí menciona *Lumen gentium*, n. 16.

²²⁵ Se ha señalado el posible influjo de Henri de Lubac en otros pasajes del *Catecismo*. Parece que en este n. 845 se han tomado algunas ideas del teólogo francés. Ver p. ej. su *Meditación sobre la Iglesia*. Madrid; Encuentro 1980, p. 150, cuando dice de la Iglesia: “Tal es, por consiguiente, el doble beneficio que reporta. Arca de salvación, ella nos salva de las olas de este mundo perecedero; pero al mismo tiempo recoge las esperanzas del género humano. *Mundus reconciliatus Ecclesia*.”. La misma cita de Agustín que trae el *Catecismo*, y la misma referencia a la Iglesia como barca de Pedro o arca.

e. **“Fuera de la Iglesia no hay salvación”**

¿Cómo entender esta afirmación tantas veces repetida por los Padres de la Iglesia? Formulada de modo positivo significa que toda salvación viene de Cristo-Cabeza por la Iglesia que es su Cuerpo:

El santo Sínodo... basado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, enseña que esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación. Cristo, en efecto, es el único Mediador y camino de salvación que se nos hace presente en su Cuerpo, en la Iglesia. El, al inculcar con palabras, bien explícitas, la necesidad de la fe y del bautismo, confirmó al mismo tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que entran los hombres por el bautismo como por una puerta. Por eso, no podrían salvarse los que, sabiendo que Dios fundó, por medio de Jesucristo, la Iglesia católica como necesaria para la salvación, sin embargo, no hubiesen querido entrar o perseverar en ella (LG 14). (CEC n. 846).

Esta afirmación no se refiere a los que, sin culpa suya, no conocen a Cristo y a su Iglesia:

Los que sin culpa suya no conocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con sincero corazón e intentan en su vida, con la ayuda de la gracia, hacer la voluntad de Dios, conocida a través de lo que les dice su conciencia, pueden conseguir la salvación eterna (LG 16; Cfr. DS 3866-3872). (CEC n. 847).

«Aunque Dios, por caminos conocidos sólo por El, puede llevar a la fe, "sin la que es imposible agradarle" (Hb 11, 6), a los hombres que ignoran el Evangelio sin culpa propia, corresponde, sin embargo, a la Iglesia la necesidad y, al mismo tiempo, el derecho sagrado de evangelizar» (AG 7). (CEC n. 848).

Podría causar extrañeza la aparición de esta temática, más aún si se refiere a una cuestión tan discutida y compleja como el viejo axioma “extra ecclesiam nulla salus”²²⁶. Sin embargo, el *Catecismo* es totalmente coherente con su desarrollo de la catolicidad, tal como se viene observando. El razonamiento de fondo puede plantearse así: Si la Iglesia es católica por poseer la plenitud (= totalidad) de Jesucristo y de los medios de salvación, entonces la salvación –que es dada por Jesucristo- nos viene por ella.

²²⁶ De la abundante bibliografía sobre esta temática señalamos algunos títulos: FAYNEL, P. *La Iglesia*. Tomo II. Barcelona; Herder 1973, pp. 55-64. RATZINGER, Joseph. “¿Fuera de la Iglesia no hay salvación?”. En: *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*. Barcelona; Herder 1972. SAYÉS, José Antonio. *Cristianismo y religiones. La salvación fuera de la Iglesia*. Madrid; San Pablo 2001. SULLIVAN, Francis A. *¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreado la historia de la respuesta católica*. Bilbao; Desclée de Brouwer 1999,

La expresión “Extra ecclesiam nulla salus” tiene una larga historia, y no siempre una muy feliz interpretación. Surgida en la época patristica, y en diversos contextos, esta frase indicaba la necesidad de la Iglesia para la salvación, dependiendo siempre del hecho –dogmáticamente cierto– de la necesidad absoluta de Cristo. Así, Orígenes de Alejandría (+ 254), realizando una exégesis de Jos 6, 1 ss, pasaje que narra la toma de Jericó, ve en el hilo escarlata que cuelga de la ventana de la casa de Rahab, un signo de la pasión de Cristo que protege a su familia de la destrucción. La casa de Rahab es figura de la Iglesia, protegida de la destrucción y de la muerte por la sangre de Cristo. De donde Orígenes, dirigiéndose a los judíos, les invita a leer de manera profunda el Antiguo Testamento y reconocer a Cristo que es manifestado en la Iglesia:

“Quien de este pueblo quiera salvarse, venga a esta casa para alcanzar la salvación. Venga a la casa en que está la sangre de Cristo como signo de redención (...) Nadie, pues, se forje ilusiones, nadie se engañe a sí mismo. Fuera de esta casa, es decir, fuera de la Iglesia, no se salva nadie. Pero si alguien se sale de ella, él mismo es culpable de su muerte”²²⁷.

Con San Cipriano de Cartago (257 ¿?) cambia el contexto y los destinatarios de su mensaje, pero, en esencia, el contenido sigue siendo el mismo. Hablando a los cristianos cismáticos que se apartaban de la Iglesia, les recuerda que apartarse de la Católica es apartarse de Cristo, y por tanto estas personas se cierran a la salvación que sólo se da en la Iglesia y por medio de ella. Se entiende que, desde esta perspectiva, “fuera de la iglesia no hay salvación” es equivalente a “fuera de Cristo no hay salvación”:

²²⁷ ORÍGENES de Alejandría. *Homilia in Iesu Nave* III, 5. Citado por RATZINGER, Joseph. *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*. Barcelona; Herder 1972, p. 379.

“La esposa de Cristo no puede cometer adulterio, es incorruptible y púdica. Sólo conoce una casa, guarda con casto pudor la santidad de un solo lecho (...) El que se separa de la Iglesia y se une a una adúltera se aparta de las promesas de la Iglesia, y no alcanzará los premios de Cristo quien abandona a la Iglesia de Cristo. Es un extraño, un profano, un enemigo. No puede tener a Dios por padre quien no tenga a la Iglesia por madre. Si pudo escapar alguno que estuviera fuera del arca de Noé, escapará también quien estuviere fuera de la Iglesia (...) Quien rompe la paz y la concordia de la Iglesia, obra contra Cristo (...)”²²⁸.

Con San Agustín, pero sobre todo con Fulgencio de Ruspe, la expresión “*extra ecclesiam nulla salus*” se endurece, y adquiere un sentido cerrado y exclusivista. Se entiende que quien no está en la Iglesia (asumiendo “estar” como inclusión física, espacial) no se puede salvar, y –por lo menos en las formulaciones– se pierde de vista la referencia expresa a Jesucristo²²⁹. Así las cosas, luego de algunas declaraciones magisteriales, el concilio de Florencia (1442), en su “Decreto para los jacobitas” recoge las formulaciones de Fulgencio de Ruspe y las plasma en un texto que, a primera vista, sorprende por su dureza:

“Firmemente cree, profesa y predica que ‘nadie que no esté dentro de la Iglesia Católica, no sólo paganos’, sino también judíos y herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno ‘que está aparejado para el diablo y sus ángeles’ (Mt 25, 41) a no ser que antes de su muerte se uniere con ella; y que es de tanto precio la unidad en el cuerpo de la Iglesia, que sólo a quienes en él permanecen les aprovechan para su salvación los sacramentos y producen premios eternos los ayunos, limosnas y demás oficios de piedad y ejercicios de la milicia cristiana. ‘Y que nadie, por más limosnas que hiciera, aun cuando derramare su sangre por el nombre de Cristo, puede salvarse, si no permaneciere en el seno y unidad de la Iglesia Católica’”²³⁰.

²²⁸ San CIPRIANO de Cartago. *De unitate Ecclesiae*, n. 6; PL 4, 503.

²²⁹ “Del modo más firme sostenemos, y de ninguna manera dudamos, que no sólo todos los paganos, sino también los judíos y todos los herejes y cismáticos que mueran fuera de la Iglesia Católica, irán al fuego eterno preparado para el demonio y sus ángeles”. FULGENCIO de Ruspe. *De fide ad Petrum* 38 (79); PL 65, 704.

²³⁰ Concilio de Florencia. *Decreto para los jacobitas*; DH 1351.

Es claro que esta afirmación conciliar debe contextualizarse adecuadamente para ser comprendida correctamente. En la mentalidad medieval, propia de este concilio, se asumía que el cristianismo, y por ende, la Iglesia, era conocida por todos los hombres. Por tanto, no pertenecía a la Iglesia el que, conociéndola –éste es el presupuesto– la rechazaba voluntariamente. Tal es el caso de los judíos, que siempre vivían en medio de sociedades cristianas, y más aún de los musulmanes, que eran considerados como enemigos de la cristiandad. Puestas así las cosas, lo que el Concilio de Florencia piensa es que el que no está en la Iglesia es porque expresamente la ha rechazado, y por lo mismo, rechaza a Cristo, de allí que no se salve. Vistas así las cosas, la afirmación no tiene nada de reprochable. No se planteaban el caso de gente que no hubiese escuchado la Buena Nueva y desconociese a Jesucristo y a su Iglesia. Tampoco, como es obvio, podrían haber sostenido que si hubiese gente buena en estos grupos, Dios la debería condenar al infierno por el único hecho de no estar en la Iglesia²³¹.

De todos modos, el tono tan duro de la declaración dejó un efecto negativo en la historia.

Sin embargo, habrá que afirmar, al mismo tiempo que la Iglesia nunca enseñó de manera positiva la condenación de los paganos y de los no cristianos en general por el solo hecho de no pertenecer a la Iglesia. Más aún, el Magisterio ha condenado como herética y/o contraria a la fe católica aquellas posturas rigoristas que lo afirmaban. Así,

²³¹ “... Tenemos motivos para interpretar este decreto a la luz de lo que entonces era la creencia común de que todos los paganos, judíos, herejes y cismáticos eran culpables del pecado de infidelidad, ya sea por aceptar la fe (sic) o por no querer mantenerse fieles a ella (...) Por otra parte, los obispos del Concilio de Florencia ciertamente creían que Dios es bueno, que siendo bueno es justo y que un Dios justo no condena a gente inocente al fuego del infierno. La conclusión obvia es que deben haber creído que todos, paganos, judíos, herejes y cismáticos eran culpables y merecedores del castigo eterno. Podemos estar de acuerdo con ellos en que el pecado grave contra la fe sin arrepentimiento excluiría a la gente de la salvación eterna; sin embargo, no podemos estar de acuerdo con su idea de que toda aquella gente era, sin duda, culpable de tal pecado”. SULLIVAN, Francis A. *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?* Bilbao; Desclée de Brouwer 1999, p. 84.

fue condenado Jansenio por afirmar que Cristo murió sólo por los predestinados, y que por ello la redención de Cristo no tiene alcance universal²³², y en tiempos más recientes, el Santo Oficio censuró primero, y excomulgó posteriormente al P. Leonard Feeney por su interpretación rigorista del principio “extra ecclesiam nulla salus”²³³.

El *Catecismo* retoma esta cuestión, que, por otra parte, no había sido explicada directamente por el Concilio Vaticano II. Y a la pregunta de cómo entender una frase tan debatida, dice que se debe comprender de modo positivo. Y efectivamente, ofrece una formulación positiva: “Toda salvación viene de Cristo-Cabeza por la Iglesia que es su Cuerpo”. La frase clásica, como se puede apreciar, estaba planteada “en negativo” (el “extra” y el “nulla”). Pero la comprensión propuesta por el *Catecismo* posee otra ventaja más. Aparte de la interpretación positiva, ofrece una aproximación inclusiva, que se contra distingue de la formulación exclusiva (al menos en apariencia) de la afirmación clásica. El “Extra ecclesiam nulla salus” ha de entenderse, pues, como un “In ecclesia salus”. ¿Por qué? Pues porque en la Iglesia está presente Cristo, el único Salvador, y esta salvación que Él nos trae, llega a la humanidad –a toda la humanidad– por medio de la Iglesia.

Lo que quiere expresar la frase “extra ecclesiam nulla salus” es, en el fondo, la necesidad de la Iglesia para la salvación. Esto lo patentiza el *Catecismo* con la referencia a *Lumen gentium* n. 14. No hay, pues, en las explicaciones que se aprecian, nada que se parezca a una actitud exclusivista y menos aún rigorista. Lo indicado en el

²³² S.S. Inocencio X, Constitución *Cum occasione* (1653), tesis n. 5: “Es semipelagiano decir que Cristo murió o que derramó su sangre por todos los hombres absolutamente”. Frase censurada como falsa, temeraria, escandalosa y, entendida en el sentido de que Cristo sólo murió por la salvación de los predestinados, impía, blasfema, injuriosa, que anula la piedad divina, y herética ...”. DH 2005-2006.

²³³ Cfr. Carta del Santo Oficio al Arzobispo de Boston, del 8 de agosto de 1949, DH 3866-3873.

n. 847 tiende a reforzar esta visión abierta y comprensiva. Recuerda lo indicado por *Lumen gentium* n. 16 acerca de la salvación que puede ser alcanzada por quienes inculpablemente desconocen a Cristo y su Iglesia, pero, movidas por la gracia, se esfuerzan en realizar buenas obras y buscan hacer la voluntad de Dios²³⁴. Sin embargo, el saber que Dios puede conducir a la salvación a quienes sin culpa propia desconocen el Evangelio (y por ende, a la Iglesia) no debe llevar a una especie de desinterés por hacer presente a Cristo y su Iglesia en medio de todos los hombres y pueblos²³⁵. Más bien, se podría decir que esto debe ser una especie de imperativo para evangelizar. Nuevamente, el criterio que marca toda la reflexión es el de catolicidad entendida como totalidad. Puesto que la Iglesia es católica, posee la totalidad de Cristo y los medios de salvación, y ha de llevarla a quienes no poseen ni a Cristo en plenitud, ni mucho menos a los medios que posibilitan vivirlo (comenzando por la fe). De allí que el n. 848 sea como una bisagra que permita el paso al tema de la misión.

f. La misión, exigencia de la catolicidad de la Iglesia.

Esta es la subdivisión más extensa del desarrollo del *Catecismo* sobre la catolicidad de la Iglesia, y al mismo tiempo la más ordenada, ya que sigue una secuencialidad y una tematización que no encontramos en los puntos anteriores. Se podría afirmar que aquí, el *Catecismo* nos brinda un pequeño tratado de teología

²³⁴ En cuyo caso, se podría pensar que estas personas, sin saberlo, estarían aceptando a Cristo, que no sólo “ilumina a todo hombre que viene a este mundo” (cfr. Jn 1, 9), sino que, por la imagen creada presente en cada ser humano, estaría invitando a una realización que encuentra en Jesús su referencia última. Sería lo que en teología clásica se conoce como “fe implícita” (en Cristo) y, por lo mismo, de vinculación –idea ya señalada por LG n. 16- a la Iglesia. Cfr. MORALI, Ilaria. *La salvezza dei non cristiani. L’influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*. Bologna; Editrice Missionaria Italiana 1999.

²³⁵ Acusación hecha a las teorías de Karl Rahner acerca del “existencial sobrenatural” y el así llamado “cristianismo anónimo”, que, a juicio de algunos, debilitaron y llevaron al abandono –en época postconciliar- de la misión *ad gentes*.

misionera, una “misionología fundamental” muy valiosa que se desprende naturalmente de las enseñanzas teológicas anteriormente propuestas. Por razones prácticas, iremos citando los numerales, agrupándolos por los temas que el mismo *Catecismo* indica, e intercalando algún comentario y reflexión.

El mandato misionero. «La Iglesia, enviada por Dios a las gentes para ser "sacramento universal de salvación", por exigencia íntima de su misma catolicidad, obedeciendo al mandato de su Fundador se esfuerza por anunciar el Evangelio a todos los hombres» (AG 1): «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 19-20). **(CEC n. 849).**

El origen y la finalidad de la misión. El mandato misionero del Señor tiene su fuente última en el amor eterno de la Santísima Trinidad: «La Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza, misionera, puesto que tiene su origen en la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre» (AG 2). El fin último de la misión no es otro que hacer participar a los hombres en la comunión que existe entre el Padre y el Hijo en su Espíritu de amor (Cfr. Juan Pablo II, RM 23). **(CEC n. 850).**

Destaca en primer lugar, el hecho mismo del mandato misionero. Se cita en primer lugar el Decreto *Ad gentes* n. 1, del concilio, que recuerda que la Iglesia, “por exigencia íntima de su misma catolicidad (...) se esfuerza por anunciar el Evangelio a todos los hombres”. Lo que significa que ser católico es una cualidad, algo intrínseco a la Iglesia. Y a continuación, trae la referencia a Mt 28, 19-20, que describe el mandato de Jesús a sus Apóstoles para que anuncien la Buena Nueva a todas las gentes, esto es, en todo el mundo. Nótese cómo en esta presentación se da un paralelo con lo planteado en los nn. 830-831, cuando se responde a la pregunta sobre qué quiere decir “católica”. Es la misma perspectiva. Católica significa totalidad, algo que es inherente a la Iglesia, por todo lo anteriormente dicho (sentido cualitativo) y de allí se sigue, como consecuencia la extensión por toda la tierra (sentido extensivo, cuantitativo o espacial).

La misión es la concreción del “ser católico” propio de la Iglesia, como bien recuerda el título del acápite.

En el n. 850 se recuerda que el origen y la finalidad de la misión es la Santísima Trinidad. Origen, porque la Iglesia ha nacido de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según lo enseñado por el Decreto *Ad gentes* n. 2 (podría hacerse referencia también a lo enseñado por *Lumen gentium* nn. 2-4, en la que habla del origen trinitario de la Iglesia). La finalidad de la misión es hacer que los hombres participen de la vida íntima de la Trinidad. Se sale así al paso de todas aquellas críticas que hablan de un “eclesiocentrismo misionero” y se destaca que la razón de ser de la misión es la gloria de Dios, pero también la salvación del hombre.

El motivo de la misión. Del amor de Dios por todos los hombres la Iglesia ha sacado en todo tiempo la obligación y la fuerza de su impulso misionero: «porque el amor de Cristo nos apremia...» (2 Co 5, 14) (Cfr. AA 6; RM 11). En efecto, «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tm 2, 4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la *verdad*. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la Iglesia, a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela. Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera. **(CEC n. 851).**

Los caminos de la misión. «El Espíritu Santo es en verdad el protagonista de toda la misión eclesial» (RM 21). Él es quien conduce la Iglesia por los caminos de la misión. Ella «continúa y desarrolla en el curso de la historia la misión del propio Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres... impulsada por el Espíritu Santo, debe avanzar por el mismo camino por el que avanzó Cristo; esto es, el camino de la pobreza, la obediencia, el servicio y la inmolación de sí mismo hasta la muerte, de la que surgió victorioso por su resurrección» (AG 5). Es así como la «sangre de los mártires es semilla de cristianos» (Tertuliano, *apol.* 50). **(CEC n. 852).**

Sobre el motivo de la misión, el *Catecismo* señala que éste no es otro que el amor de Dios. En efecto, más que por el temor a que las personas se condenen (motivo, por lo

demás, legítimo), la misión está movida por el amor de Dios²³⁶ que marca para el fiel católico una exigencia muy grande, como se destaca por la cita de San Pablo. Ahora bien, un aspecto que destaca en este numeral es el de la verdad que lleva a la salvación. No puede haber salvación sin verdad, y siguiendo la enseñanza paulina a la que se refiere 1 Tim 2, 4, se trata de la verdad sobre Dios que ha sido manifestada por el único mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo. Si tomamos esta afirmación, y la unimos a lo proclamado por el Concilio Vaticano II en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* n. 22, tenemos que la verdad sobre Dios da a conocer también la verdad sobre el hombre, y bajo esta perspectiva, la misión no es solamente el anuncio de Dios que salva, sino al mismo tiempo el anuncio de la plenitud del ser humano que puede ser alcanzada en Jesús, que “manifiesta el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”.

El texto del *Catecismo* resalta, pues, la importancia de la verdad para la salvación, siguiendo la enseñanza del Papa Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris missio*. La mención al n. 11 de la encíclica papal recuerda que Jesucristo es el único salvador²³⁷, y que por lo mismo, proclamar a los que no lo conocen la redención que él ha venido a realizar es una respuesta de amor al derroche de caridad que ha tenido para con todos nosotros²³⁸.

²³⁶ “L’aspetto più eclatante di questa sezione (...) è il fatto che l’attività missionaria della Chiesa affonda le proprie radici nella volontà ed attività divine e non nella paura che, se essa venisse a mancare, molte persone non si salverebbero (...) La ragione ultima, su cui si basa la missione della Chiesa, è l’amore”. HENN, William. “Credo la Santa Chiesa Cattolica”. En: *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Testo integrale e commento teologico. Dir. por Rino FISICHELLA. Casale Monferrato; Piemme 1994, p. 768.

²³⁷ “¿Qué decir, pues, de las objeciones ya mencionadas sobre la misión *ad gentes*? Con pleno respecto de todas las creencias y sensibilidades, ante todo debemos afirmar con sencillez nuestra fe en Cristo, único Salvador del hombre: fe recibida como un don que proviene de lo Alto, sin mérito por nuestra parte”. S.S. JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Redemptoris missio* (1990), n. 11.

²³⁸ De allí la mención a 2 Cor 5, 14 presente en el texto.

Los caminos de la misión, tema del número 852 son: la historia, el servicio, la pobreza y la inmolación o entrega de la propia vida. Son los mismos caminos recorridos por el Señor Jesús, y que la Iglesia debe recorrer impulsada por el Espíritu Santo. La primacía del Espíritu, aquí señalada, nos recuerda que el protagonista de la misión es el Espíritu Santo –al estilo de los *Hechos de los Apóstoles*– y que la Iglesia debe ser fiel a este Espíritu para que, de ese modo, pueda ser fiel a Jesucristo. Destaca el hecho del martirio como corroboración de fidelidad y amor a Cristo, pero sobre todo por su fecundidad misionera (graficada ésta por la cita de Tertuliano). Los caminos anteriormente indicados, como la presencia en la historia, el servicio, la pobreza y la inmolación martirial, expresan el amor que aparecía como el motivo de la misión en el n. 851, estableciendo así una relación de continuidad entre ambos números.

Hasta aquí, llama la atención el hecho de que, siguiendo en general las enseñanzas de la *Lumen gentium* en lo que se refiere a las iglesias particulares y su relación con la Iglesia Universal, así como al tema de la pertenencia a la Iglesia y su relación con los no cristianos, el *Catecismo* se desligue repentinamente de la Constitución conciliar y no asuma las orientaciones contenidas en *Lumen gentium* n. 17, que trae prácticamente el mismo contenido. Sorprende más aún el hecho de que no se cite la *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, auténtico manifiesto misionero y evangelizador de nuestros tiempos²³⁹. Tal vez el hecho de presentar una enseñanza magisterial más actualizada haya llevado a los

²³⁹ “Affermata la possibilità di salvezza per coloro che sono al di fuori della Chiesa, il catechismo sente l’esigenza di esaminare la questione riguardante la missione della Chiesa. Si tratta della stessa esigenza che ha ispirato il decreto del Vaticano II *Ad gentes* e l’enciclica di Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*. Non sorprende, pertanto, il fatto che questi due documenti vengano ampiamente citati nei numeri 849-856. Il dato che sorprende, invece, è l’assenza di un altro documento papale postconciliare, la cui ricezione non ha trovato contrasti: si tratta dell’enciclica (sic) *Evangelii nuntiandi* (1976) (otra vez sic) di Paolo VI”. HENN, William. “Credo la Santa Chiesa Cattolica”. En: En: *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Testo integrale e commento teologico. Dir. por Rino FISICHELLA. Casale Monferrato; Piemme 1994, p. 768.

redactores del *Catecismo* a recoger la doctrina de Juan Pablo II, de allí las constantes referencias a *Redemptoris missio*.

Pero en su peregrinación, la Iglesia experimenta también «hasta qué punto distan entre sí el mensaje que ella proclama y la debilidad humana de aquellos a quienes se confía el Evangelio» (GS 43, 6). Sólo avanzando por el camino «de la conversión y la renovación» (LG 8; Cfr. 15) y «por el estrecho sendero de Dios» (AG 1) es como el Pueblo de Dios puede extender el reino de Cristo (Cfr. RM 12-20). En efecto, «como Cristo realizó la obra de la redención en la pobreza y en la persecución, también la Iglesia está llamada a seguir el mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación» (LG 8). **(CEC n. 853)**.

Por su propia misión, «la Iglesia... avanza junto con toda la humanidad y experimenta la misma suerte terrena del mundo, y existe como fermento y alma de la sociedad humana, que debe ser renovada en Cristo y transformada en familia de Dios» (GS 40, 2). El esfuerzo misionero exige entonces la *paciencia*. Comienza con el anuncio del Evangelio a los pueblos y a los grupos que aún no creen en Cristo (Cfr. RM 42-47); continúa con el establecimiento de comunidades cristianas, «signo de la presencia de Dios en el mundo» (AG 15), y en la fundación de Iglesias locales (Cfr. RM 48-49); se implica en un proceso de inculturación para así encarnar el Evangelio en las culturas de los pueblos (Cfr. RM 52-54); en este proceso no faltarán también los fracasos. «En cuanto se refiere a los hombres, grupos y pueblos, solamente de forma gradual los toca y los penetra y de este modo los incorpora a la plenitud católica» (AG 6). **(CEC n. 854)**.

Si el numeral anterior tenía como título, “los caminos de la misión”, estos dos números (sin título propio) podrían denominarse “Las dificultades de la misión”. Con mirada realista y esperanzadora, el *Catecismo* reconoce la distancia existente entre el mensaje proclamado y la fragilidad de los proclamadores, lo que redundará en una tarea misional incompleta, no siempre plena ni totalmente realizada. Por eso, la conversión es fundamental para que, a través de una renovación sincera, la Iglesia pueda extender el Reino aquí en la tierra. Destaca también el llamado a la paciencia, hecho en el n. 854; paciencia que no es otra cosa que vivir el amor, según lo dicho en el n. 851, ya que “el amor es paciente”²⁴⁰, y en última instancia, vivir la cruz de Cristo, que sufrió pacientemente para reconciliarnos con Dios Padre.

²⁴⁰ Cfr. 1 Cor 13, 4.

En este mismo n. 854, el *Catecismo* describe todo un recorrido a ser realizado por el trabajo misional, con sus diversas etapas. La primera, como es obvio, es la del anuncio misionero (proclamación del kerygma) a quienes aún no conocen a Cristo ni creen en él; continúa, en segundo lugar con el establecimiento de comunidades cristianas y en la fundación de Iglesias locales. Nótese que, contrariamente a lo sostenido por algunas teorías, la misión debe culminar en la aparición de iglesias que hagan presente en los diversos pueblos y naciones a Jesucristo y la plenitud de sus salvación. Nada más lejos, pues, de aquellas teologías que contraponen el Reino a la Iglesia y que, sosteniendo que la misión está al servicio del Reino, dejan de lado el anuncio y la implantación de la Iglesia, considerándolas como elementos prescindibles de la praxis cristiana²⁴¹. Se recuerda además que la misión conlleva la inculturación, esto es, el proceso por el cual el Evangelio se encarna en las culturas a las que se dirige y desde allí expresa lo cristiano bajo una nueva forma cultural. La referencia a la inculturación es importantísima, y remite a un tema que ha sido tratado por el Magisterio y por diversos pronunciamientos de conferencias episcopales, tanto particulares como regionales²⁴².

La misión de la Iglesia reclama el esfuerzo *hacia la unidad de los cristianos*. (Cfr. RM 50) En efecto, «las divisiones entre los cristianos son un obstáculo para que la Iglesia lleve a cabo la plenitud de la catolicidad que le es propia en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Incluso se hace más difícil para la propia Iglesia expresar la plenitud de la catolicidad bajo todos los aspectos en la realidad misma de la vida» (UR 4). **(CEC n. 855)**.

²⁴¹ Lo dice con mucha energía el Papa Juan Pablo II: “La misión *ad gentes* tiene este objetivo: fundar comunidades cristianas, hacer crecer las iglesias hasta su completa madurez. Esta es una meta central y específica de la actividad misionera, hasta el punto de que ésta no puede considerarse desarrollada mientras no consiga edificar una nueva Iglesia particular, que funcione normalmente en el ambiente local”. Carta Encíclica *Redemptoris missio* (1990), n. 48.

²⁴² Cfr. la ya mencionada Exhortación apostólica Postsinodal *Evangelii nuntiandi* (1975) de Pablo VI. También la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla de los Ángeles México 1979) ha tratado *in extenso* esta temática. Cfr. CARRIER, Hervé. *Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II*. Bogotá; CELAM 1991.

La tarea misionera implica un *diálogo respetuoso* con los que todavía no aceptan el Evangelio (Cfr. RM 55). Los creyentes pueden sacar provecho para sí mismos de este diálogo aprendiendo a conocer mejor «cuanto de verdad y de gracia se encontraba ya entre las naciones, como por una casi secreta presencia de Dios» (AG 9). Si ellos anuncian la Buena Nueva a los que la desconocen, es para consolidar, completar y elevar la verdad y el bien que Dios ha repartido entre los hombres y los pueblos, y para purificarlos del error y del mal «para gloria de Dios, confusión del diablo y felicidad del hombre» (AG 9). **(CEC n. 856).**

Los dos últimos numerales de esta subdivisión se refieren a la relación entre misión y ecumenismo, por una parte, y misión y religiones no cristianas por otra. En lo que se refiere al esfuerzo ecuménico, vale la pena recordar que, según muchos historiadores, el origen del movimiento ecuménico contemporáneo comenzó con la conferencia misionera mundial, ocurrida en Edimburgo en 1910²⁴³, lo que muestra la fuerte vinculación entre misión y unión de los cristianos, tal como se destaca en el *Catecismo*. No es creíble el trabajo misionero si persiste la separación entre los cristianos, antes bien, la misión hecha por creyentes divididos y separados contradice aquellas palabras del Señor Jesús: “Que todos sean uno”. El Papa Juan Pablo II también ha recordado la importancia de la unidad entre los cristianos para la buena realización de la misión²⁴⁴.

Sobre la relación entre misión y no cristianos (e incluso no creyentes), la situación supone cierta complejidad y, al presente, cierta tensión. El “diálogo respetuoso” con los que aún no aceptan el Evangelio no significa que la Iglesia (o los cristianos) pongan entre paréntesis la convicción de que Jesucristo es la Verdad plena y que en las religiones humanas –para emplear la expresión de Henri de Lubac– necesitan ser

²⁴³ Cfr. HENN, William, o.c., p. 768.

²⁴⁴ “El movimiento ecuménico de nuestro siglo, más que las iniciativas ecuménicas de siglos pasados, cuya importancia sin embargo no debe subestimarse, se ha distinguido por una perspectiva misionera (...) Es evidente que la división de los cristianos está en contradicción con la Verdad que ellos tienen la misión

iluminadas, purificadas y plenificadas por el Evangelio. Mucho menos debe entenderse este diálogo como una especie de intercambio en pie de igualdad entre la Iglesia y las religiones, como si fuera algo patente que todas las religiones tienen más o menos el mismo valor. Conviene recordar que el diálogo que sostiene la Iglesia con el mundo –y con las religiones– se llama “evangelización” y que éste, en palabras de Juan Pablo II, debe entenderse como “lucha por el alma de este mundo”²⁴⁵. Habría que entender correctamente, pues, lo que significa “diálogo” e “igualdad” en lo referente a la misión²⁴⁶. Pero el presupuesto básico del diálogo está también señalado por el *Catecismo*, y es el respeto y el reconocimiento de cuanto de verdadero, bueno, noble y santo pueda haber en las religiones y –también– en las culturas de pueblos y naciones. Nuevamente el criterio resaltado es el de PLENITUD. Lo que de manera parcial, fragmentaria e incompleta (además de mezclada con errores y desvirtuada por el pecado) se halla en las religiones, se encuentra plenamente en la Iglesia Católica, y en ella y por ella halla su sentido definitivo.

3. ¿Una nueva aproximación?

La revisión de los numerales del *Catecismo* que tocan el tema de la catolicidad de la Iglesia, hecha hasta aquí, muestra un aspecto muy peculiar que hoy, más que antes, ha sido puesto de relieve. Siempre se supo, se profesó y se

de difundir, y, por tanto, perjudica gravemente su testimonio”. S.S. Juan Pablo II. Carta Encíclica *Ut unum sint* sobre el empeño ecuménico (1995), n. 98.

²⁴⁵ S.S. JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Entrevista por Vittorio Messori. Bogotá; Norma 1994, p. 131.

²⁴⁶ “(...) el diálogo, no obstante forme parte de la misión evangelizadora, constituye sólo una de las acciones de la Iglesia en su misión *ad gentes*. La *paridad* que es presupuesto del diálogo, se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes, no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo –que es el mismo Dios hecho hombre- comparado con los fundadores de las otras religiones”. Congregación para la Doctrina de la Fe. Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia (2000), n. 22.

enseñó que la Iglesia es Católica, y en ello no hay mayor novedad. Pero el modo cómo se entendía su catolicidad, sin ser absolutamente distinto de cómo lo plantea el *Catecismo*, supone un acento diverso. Que lo católico se haya entendido comúnmente como lo cuantitativo, referido a la Iglesia extendida por toda la tierra, ha sido una especie de norma, lugar común y enseñanza clásica, es algo inobjetable. Que la interpretación de la palabra “católico” como “universal”, en el sentido de “extendida por toda la tierra” haya sido la manera “universal” (permítasenos la paradoja) de comprender lo católico, también está fuera de duda. Y hay que señalar que no está mal comprender así lo católico. No es un error, siempre y cuando no se asuma esta perspectiva de manera absoluta y única, excluyendo otro(s) sentido(s). Pero hemos podido observar que el sentido cualitativo, de entender lo católico como totalidad o plenitud, siempre ha estado presente. Nunca ha faltado, y hoy el Magisterio, a través de una instancia tan importante como el *Catecismo de la Iglesia Católica* lo pone en primer plano.

La pregunta que surge espontáneamente es: ¿Por qué el *Catecismo* –y por ende el magisterio contemporáneo– pone en primer plano el sentido cualitativo de lo católico? Podría especularse sobre los motivos, y encontrar algunas razones que llevan a esta decisión. En lo particular, consideramos que una de las varias razones que pueden sugerirse es la constatación, muy real, del número de católicos en el mundo que parece reducirse, y que, por primera vez en la historia, es inferior al número de creyentes musulmanes, algo que, a decir de algunos, revela cierta decadencia de la Iglesia Católica. En su famoso libro-entrevista, *Cruzando el umbral de la esperanza*, el periodista italiano Vittorio Messori le pregunta al papa Juan Pablo II sobre esta cuestión. Vale la pena reproducir tanto la pregunta como la respuesta:

PREGUNTA:

“ ... He observado cómo Usted se ha referido en repetidas ocasiones –consciente de la importancia simbólica del acontecimiento– al próximo tercer milenio de la era de la Redención; pues bien, basándome en cifras estadísticas, precisamente en torno al dos mil, y por primera vez en la historia, los musulmanes superarán en número a los católicos. Ya ahora sólo los hindúes son más numerosos que los protestantes y los ortodoxos griegos y eslavos juntos. En Sus viajes apostólicos por el mundo, Usted va con frecuencia a tierras donde los creyentes en Cristo, y los católicos en particular, son una pequeña minoría, incluso a veces en disminución.

¿Qué siente ante una realidad semejante, después de veinte siglos de evangelización? ¿Qué enigmático plan divino vislumbra?

RESPUESTA:

“... En la pregunta se plantea la cuestión (...) del siguiente modo: contemos cuántos son en el mundo los musulmanes o los hindúes, contemos cuántos son los católicos o los cristianos en general, y tendremos la respuesta a la pregunta sobre qué religión es la mayoritaria, cuál tiene futuro por delante y cuál, en cambio, parece pertenecer ya sólo al pasado o está sufriendo un proceso sistemático de descomposición o decadencia.

En realidad, desde el punto de vista del Evangelio, la cuestión es completamente distinta. Cristo dice: “No temas, pequeño rebaño, porque vuestro Padre se ha complacido en daros su Reino” (Lucas 12, 32). Pienso que con estas palabras Cristo responde mejor a los problemas que turban a algunos, y que quedan expresados en su pregunta. Pero Jesús va incluso más lejos: “El Hijo del Hombre, cuando venga en la Parusía, ¿encontrará fe sobre la tierra? (...)”²⁴⁷.

En la pregunta late la categorización (implícita) de lo católico como algo cuantitativo, que se mide por el número de miembros o por la presencia en los diversos lugares del mundo –como le recuerda Messori al Papa al mencionar sus viajes–. En la respuesta del Papa, se expresa la convicción de que lo católico no depende del número, aunque ciertamente por su misma dinámica tiende a expresarse por él. Lo católico, en resumidas cuentas, no es cantidad (sin despreciarla); es ante todo una cualidad. Y esta cualidad no es algo accesorio respecto de la realidad de la Iglesia, sino es inherente a su propio ser. Puesto en un lenguaje más filosófico, no es accidente, es sustancia.

²⁴⁷ S.S. JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Entrevista por Vittorio Messori. Bogotá; Norma 1994, pp. 121-122.

Lo católico, según el aspecto destacado por el *Catecismo*, debe entenderse como “totalidad”. Y según el n. 830, esta totalidad se refiere en primerísimo lugar a Jesucristo. “Es católica porque Cristo está presente en ella”. Allí donde está Jesucristo plenamente, y puede ser vivido mediante una fe completa (“según la totalidad”), a través de todos los sacramentos y con toda su autoridad hecha presencia en sus ministros, allí –decimos– se encuentra la Católica, y por lo mismo, lo católico. Bajo esta perspectiva, lo católico como un aspecto esencial de la Iglesia, no puede ser más que don. Y le toca al ser humano recibirlo con agradecimiento.

Pero esta recepción agradecida se traduce en el esfuerzo por hacer presente este don en medio de todos los hombres y de todos los pueblos. La misión, que consiste en llevar a Jesucristo y a la Iglesia a todos los seres humanos, brota de la misma catolicidad, es como su plasmación. Por más sabido que se tenga lo católico como totalidad, entendida ésta como cualidad esencial de la Iglesia, nunca se dejó de lado el imperativo de llegar a todos para que puedan alcanzar la salvación. El hacer que la Iglesia, que ya es católica, lo sea también de hecho (sentido cuantitativo o extensivo) es fundamental y no puede ser dejado de lado. Es una obligación que impulsa a todo católico al apostolado y a la misión.

De esta manera, se puede apreciar que el acento puesto por el *Catecismo* sobre lo católico no es nuevo en cuanto que recién aparece este sentido. Es “nuevo” en cuanto que responde a una coyuntura muy peculiar, la de estos tiempos, y sale al encuentro de un tema que hoy en día requiere una atención especial: la identidad. Destacar lo católico como totalidad, como plenitud, apunta a reforzar la identidad católica –valga la redundancia– y así, el Magisterio, a través del *Catecismo*, sabe leer los signos de los tiempos y propone, desde la Revelación, la mejor alternativa para vivir la fe en Jesucristo, hijo de María, en la Iglesia y con la Iglesia.

CONCLUSIONES

Al finalizar nuestra revisión del concepto de catolicidad, tal como viene planteado en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, queda como última tarea la de resumir los aspectos más importantes que han ido apareciendo a lo largo de este trabajo. El *Catecismo* propone una rica noción de catolicidad, novedosa en un sentido, según lo ya dicho, y con una serie de proyecciones doctrinales y pastorales muy sugerentes. Conviene, pues, presentar este resumen conclusivo mediante el desarrollo de puntos temáticos.

1. En la Sagrada Escritura no aparece la palabra “católico”, aunque la realidad expresada por ese término siempre se encuentra cada vez que se hace referencia a la Iglesia. Efectivamente, la Iglesia ha recibido de Jesucristo el mandato de anunciar la Buena Nueva y llevar la salvación a todos los hombres en todo el mundo. La Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo (cfr. 1 Cor 12, 27; Col 1, 18) posee la plenitud de Jesucristo Salvador, así como la totalidad de los medios de salvación: la fe, los sacramentos y la autoridad de quienes hacen presente a Cristo por el ministerio. Si en el Señor Jesús habita la plenitud de la divinidad corporalmente (Col 2, 9), en la Iglesia está la plenitud de la presencia de Cristo.
2. Siempre ha tenido la Iglesia conciencia de su universalidad. Tal vez en los comienzos con dificultad, pero con mayor claridad con el paso del tiempo hasta llegar a una conciencia refleja de la misma. Seguramente con San Pablo

se alcanza esta conciencia, aunque la polémica con los judaizantes ayudó a despejar el particularismo propio del ámbito judío en el que nació el cristianismo (cfr. Hch 15, 1 ss) y le hizo ver clara su universalidad. Es propiamente aquí donde lo católico despunta, y eso queda testimoniado en los escritos neotestamentarios.

3. En la época patrística, la expresión “católico” referida a la Iglesia, aparece por primera vez en San Ignacio de Antioquía. Desde este momento, el término se convierte en el nombre propio de la Iglesia, designando su característica más propia, su rasgo esencial. Los desarrollos patrísticos ya estudiados muestran que esta palabra se entiende tanto como la plenitud y/o totalidad de la verdad, de la gracia y de la salvación que se halla en la Iglesia (sentido cualitativo), como también en el sentido de extensión por toda la tierra, englobando a todos los seres humanos (sentido cuantitativo). Ambos sentidos, el cualitativo y el cuantitativo, son correctos y legítimos, y lejos de oponerse, se complementan. Las diversas situaciones históricas han llevado a que en diferentes épocas prime, en la comprensión de la catolicidad, uno u otro aspecto, dándose cierto predominio del sentido cuantitativo (sobre todo a partir de la polémica de San Agustín con los donatistas).
4. El Magisterio de la Iglesia ha enseñado la catolicidad de la Iglesia sobre todo en los Símbolos de la Fe, desde muy temprano. La formulación del Símbolo Constantinopolitano (381) permanecerá como clásica para designar a la Iglesia, que es Una, Santa, **Católica** y Apostólica. Seguramente por influjo de San Agustín, en la mayoría de los pronunciamientos magisteriales posteriores al

siglo V, se entiende la catolicidad como extensión, por tanto, en sentido cuantitativo. Pero lo católico entendido como plenitud tampoco ha estado ausente en la enseñanza magisterial. Bajo esta perspectiva, lo católico se opone no solamente al cisma (separación y limitación espacial ante la Iglesia *per orbem terrae diffusa*) sino también a la herejía (lo verdadero como totalidad ante lo falso o parcialmente verdadero). En el Concilio Vaticano II, tomando en cuenta que se hallan presentes los dos sentidos de catolicidad, prima la dimensión cuantitativa.

5. El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) propone una novedosa manera de entender la catolicidad de la Iglesia, novedosa no porque nunca antes haya sido propuesta, sino porque acentúa en primer lugar la dimensión cualitativa (a partir del sentido etimológico del término). “Católico” se entiende como “según la totalidad” y hace referencia a la plenitud de Jesucristo, presente en la Iglesia, así como a la plenitud de la fe y de los medios de salvación que encontramos en la Católica (cfr. n. 830). Lo cuantitativo se entiende como la consecuencia de lo cualitativo, esto es, el llevar a todos los hombres esta plenitud y hacerlos partícipes de ella. Esto explica también la necesidad imperiosa de la misión como exigencia ineludible de la catolicidad (n. 831 y nn. 849-856).
6. En la utilización de esta comprensión de lo católico, aplicada a la Iglesia, ha influido muchísimo el desarrollo teológico previo al concilio Vaticano II, expresado en aquel movimiento llamado (tal vez impropriamente) *nouvelle théologie*. Este movimiento, inspirado en la dinámica de “vuelta a las fuentes”

recoge las orientaciones de la Sagrada Escritura y de la gran tradición patristica, y encuentra allí esta noción de catolicidad que remite a la plenitud de Cristo y de todo lo que él nos da por medio de su Iglesia. En autores como Henri de Lubac S.J., especialmente en su libro *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, y también en Yves Congar O.P. y en Hans Urs von Balthasar, aparece esta comprensión que enriquece muchísimo la imagen de la Iglesia, dando de ella una visión más cristocéntrica, más sacramental y al mismo tiempo, más misionera. Consideramos que lo que estos teólogos (especialmente Henri de Lubac) han reflexionado en sus obras, ha sido recogido por el *Catecismo* en su planteamiento.

7. Al destacar lo católico como totalidad y plenitud, más que como extensión geográfica o numérica, el *Catecismo* ayuda a reforzar la identidad católica. Ser católico no consiste sólo en pertenecer a una comunidad extendida por todo el mundo (aunque lo esté, siendo esto, al presente, algo discutible) sino más bien vivir una plenitud que otras comunidades y grupos no poseen (plenitud como totalidad) atestiguada por la experiencia y por la historia. Desde esta perspectiva, lo católico como plenitud y totalidad reconoce en otras confesiones cristianas lo verdadero y válido que pueda haber en ellas, tomándolo como realidad parcial que reclama la totalidad católica. Se abandona así el viejo esquema todo-nada propio de algunas concepciones teológicas anteriores.
8. Este refuerzo de la identidad católica corre parejo con la invitación a plantear lo católico según la perspectiva ofrecida por el *Catecismo*. De manera

particular, la catequesis puede encontrar en la enseñanza de este documento una firme orientación para proponer lo católico en esta dimensión de plenitud, de experiencia del todo que ha de vivirse como una gran responsabilidad, según aquella enseñanza bíblica de “A quien mucho se le dio, mucho se le exigirá”. Queda esto también como una tarea a ser desarrollada por la teología, y esperamos que estas reflexiones hayan podido contribuir en algo a este cometido.

BIBLIOGRAFÍA

I. Magisterio de la Iglesia

1. *CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA*. Bogotá; Asociación de Editores del Catecismo-San Pablo 1999.
2. *CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II*. Constituciones, Decretos y Declaraciones. Edición bilingüe patrocinada por la Conferencia Episcopal Española. Madrid; B.A.C. 1993.
3. *COLECCIÓN COMPLETA DE ENCÍCLICAS PONTIFICIAS*. 1830-1950. Preparada por la Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel. Buenos Aires; Guadalupe 1952.

4. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE.

Carta *communio nis notio* sobre algunos aspectos de la Iglesia como comunión (1992). En: *El misterio de la Iglesia y La Iglesia como comunión*. Introducción y Comentarios a cargo del Cardenal Joseph Ratzinger y otros. Madrid; Palabra 1995.

Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia (2000). Ciudad del Vaticano; Librería Editrice Vaticana 2000.

5. DENZINGER, Heinrich. *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitio num et declaratio num de rebus fidei et morum*. Ed. a cargo de Peter Hunermann. 2ª. ed. Barcelona; Herder 2000.
6. S.S. FRANCISCO. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (2013). Lima; Paulinas 2013.

7. S.S. JUAN PABLO II.

Encíclicas de Juan Pablo II. Edición a cargo de José A. Martínez Puche O.P. (hasta la *Evangelium vitae*). 3ª ed. Madrid; EDIBESA 1995.

Carta Encíclica *Ut unum sint* sobre el empeño ecuménico (1995). Lima; Salesiana 1995.

Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre la Eucaristía en su relación con la Iglesia (2003). Lima; Paulinas 2003.

Catequesis sobre el Credo. Tomos IV/1 y IV/2. La Iglesia. Lima; Vida y Espiritualidad 2001.

8. S.S. PABLO VI. Exhortación Apostólica Postsinodal *Evangelii nuntiandi* (1975). Lima; Salesiana 1975.

II. Artículos y libros

1. ANTÓN, Angel. *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*. 2 tomos. Madrid; B.A.C. 1986.
2. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. 2ª ed. Madrid; Gredos 1990.
3. AUER, Johann. *La Iglesia, sacramento universal de salvación*. Barcelona; Herder 1986.
4. BALTHASAR, Hans Urs von.
Puntos centrales de la fe. Madrid; B.A.C. 1985.
Ensayos Teológicos. Tomo I. Verbum caro. Tomo II. Sponsa Verbi. Madrid; Cristiandad 1964.
Católico. Aspectos del misterio. Madrid; Encuentro 1991.
5. BARTINA, Sebastián, S.I. “Apocalipsis de San Juan”. En: *La Sagrada Escritura. Texto y comentario*. Profesores de la Compañía de Jesús. Nuevo Testamento. Tomo III. Madrid; B.A.C. 1962.
6. BLANCO, Pablo, *Joseph Ratzinger. Vida y Teología*. Madrid, RIALP 2006.
7. BROWN, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento. 2. Cartas y otros escritos*. Madrid, Trotta 2002.
8. CARRIER, Hervé. *Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II*. Bogotá; CELAM 1991.
9. COENEN, L. “Iglesia”. En: *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Dir. por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. 4ª ed. Vol. I. Salamanca; Sígueme 1998.
10. CONGAR, Yves.
Ensayos sobre el misterio de la Iglesia. Barcelona; Estela 1964.
“La Iglesia es católica”. En: *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*. Dir. por M. Löhrer y J. Feiner. Vol. IV/1. 2ª ed. Madrid; Cristiandad 1984, pp. 492-516.

Santa Iglesia. Barcelona; Estela 1965.

Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días. En: *Historia de los Dogmas*. Madrid; B.A.C. 1976.

11. CURTI, C. "Eusebio de Cesarea". En: *Diccionario Patristico y de la Antigüedad cristiana*. Dir. por A. Di Berardino. Tomo I (de dos). Salamanca; Sígueme 1991, pp. 815-819.

12. DANIÉLOU, Jean.

Los santos paganos del Antiguo Testamento. Buenos Aires; Carlos Lohlé 1960.

Trilogía de la salvación. Madrid; Guadarrama 1964.

"Les orientations présentes de la pensée religieuse". En: *Études*, vol. LXXIII (París 1946), pp. 5-26.

13. FAYNEL, P. *La Iglesia*. 2 tomos. Barcelona; Herder 1973.

14. FITZMYER, Joseph. *Los Hechos de los Apóstoles*. Salamanca; Sígueme 2003.

15. FREND, W.H.C. "Donatismo". En: *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana*. Dir. por A. Di Berardino. Tomo I. Salamanca; Sígueme 1991.

16. FRISQUE, J. "La eclesiología en el siglo XX". En: *La teología en el siglo XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano*. Tomo III (de tres). Dir. por Herbert VORGRIMMLER y R. VANDER GUCHT. Madrid; B.A.C. 1974.

17. HENN, William. "Credo la Santa Chiesa Cattolica". En: *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*. Dir. por Rino FISICHELLA. Casale Monferrato; Piemme 1994.

18. KELLY, J.N.D. *Primitivos credos cristianos*. Salamanca; Secretariado Trinitario 1980.

19. LATOURELLE, R. (Dir.). *Vaticano II. Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*. Salamanca; Sígueme 1989.

20. LEONARD, André. *Pensamiento contemporáneo y fe en Jesucristo. Un discernimiento intelectual cristiano*. Madrid; Encuentro 1997.

21. LUBAC, Henri de.

Catolicismo. Aspectos sociales del dogma. Madrid; Encuentro 1988.

Meditación sobre la Iglesia. Madrid; Encuentro 1980.

Las Iglesias particulares en la Iglesia universal. Salamanca; Sígueme 1974.

- Paradoja y misterio de la Iglesia*. Salamanca; Sígueme 1967.
- “Il fondamento teologico delle missioni”. En: *Mistica e mistero cristiano*. Milano; Jaca Book 1979.
22. MADRIGAL, Santiago. “Henri de Lubac y el Concilio Vaticano II: Releyendo sus *Carnets du Concile* (I)”. En: *Revista Estudios Eclesiásticos*, vol. 85, n. 332 (Madrid 2010).
23. MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século XX*. Tomo I (de dos). Teólogos católicos. Río de Janeiro; Paulinas 1986.
24. MORALI, Ilaria. *La salvezza dei non cristiani. L’influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*. Bologna; Editrice Missionaria Italiana 1999.
25. MOUREAU, H. “Catholicité”. En: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Dir. por A. Vacant y E. Mangenot. Vol. II. T. II. París; Letouzey et Ané, 1923.
26. OTT, Ludwig. *Manual de Teología Dogmática*. 5ª ed. Barcelona; Herder 1966.
27. PADRES APOLOGETAS GRIEGOS (s. II). Introducciones, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno. 3ª ed. Madrid; B.A.C. 1996.
28. PHILIPS, Gerard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen gentium”*. 2 tomos. Lima; Vida y Espiritualidad 2002.
29. PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA. *Comentario al Catecismo de la Iglesia Católica*. Buenos Aires; Paulinas 1996.
30. RATZINGER, Joseph.
- Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*. Madrid; Encuentro 2012.
- “La eclesiología de la Lumen gentium”. En: *Revista Vida y Espiritualidad*, año 16, n. 46 (Lima 2000).
- Evangelio, Catequesis, Catecismo*. Valencia; EDICEP 1996.
31. RICHI ALBERTI, Gabriel. “*Evangelii Gaudium* y la índole pastoral del magisterio”. En: *Scripta Theologica*, vol. 46, n. 3 (Pamplona 2014).
32. SABUGAL, Santos. *Credo. La fe de la Iglesia. El símbolo de la fe: historia e interpretación*. Zamora; Montecarlo 1986.
33. San AGUSTÍN DE HIPONA. *Obras completas de San Agustín*. Edición bilingüe. Promovida por la Federación Agustiniiana Española (F.A.E.). 41 volúmenes,

- incluyendo las obras atribuidas al Santo Doctor (vol. 41). Madrid; B.A.C. 1954-1998.
34. San CIPRIANO DE CARTAGO. *Obras. Tratados. Cartas*. Edición bilingüe. Introducción, versión y notas por Julio Campos, Sch. P. Madrid; B.A.C. 1964.
 35. San IGNACIO DE ANTIOQUÍA. *Cartas. Policarpo de Esmirna. Carta. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio*. Introducción, traducción y notas de J.J. Ayán Calvo. Madrid; Ciudad Nueva 1991.
 36. San IRENEO DE LYON. *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*. Traducción por Carlos Ignacio González S.I. Lima; Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima-CINTE 2000.
 37. SAURAS, Emilio. “El Pueblo de Dios”. En: *Concilio Vaticano II. Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*. Edición dirigida por Casimiro Morcillo González. Madrid; B.A.C. 1966, pp. 223-263.
 38. SCHMID, Josef. *El Evangelio según San Mateo*. 3ª ed. Barcelona; Herder 1981.
 39. SCORZA BARCELLONA, F. “Optato de Milevi”. En: *Diccionario Patristico y de la Antigüedad cristiana*. Dir. por A. Di Berardino. Tomo II (de dos). Salamanca; Sígueme 1992, pp. 1584-1585.
 40. SIMMONETTI, Manlio. “Optato de Milevi”. En: *Patrología. Tomo III. La edad de oro de la literatura patristica latina*. 2ª ed. Dir. por Angelo Di Berardino. Madrid; B.A.C. 1986.
 41. S.S. JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Entrevista por Vittorio Messori. Bogotá; Norma 1994.
 42. SULLIVAN, F.A.

 “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: *Vaticano II. Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*. Dir. por René LATOURELLE. Salamanca; Sígueme 1989, pp. 607-616.

¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreamos la historia de la respuesta católica. Bilbao; Desclée de Brouwer 1999.
 43. TERTULIANO DE CARTAGO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Salvador VI CASTILLO. Madrid; Ciudad Nueva 2001.
 44. THILS, Gustave. *¿Sincretismo o catolicidad?* Salamanca; Sígueme 1968.
 45. TIHON, P. “El giro de la eclesiología en el siglo XX”. En: *Historia de los Dogmas*. Dir. por Bernard SESBOÛE S.I. Tomo III (de cuatro). Los signos de la salvación. Salamanca; Secretariado Trinitario 1996, pp. 387-405.

46. TRILLING, Wolfgang. *El Evangelio según San Mateo*. Tomo 2. 3ª ed. Barcelona; Herder 1980.

47. WIKENHAUSER, Alfred.

El apocalipsis de San Juan. 2ª ed. Barcelona; Herder 1981.

Los Hechos de los Apóstoles. 2ª ed. Barcelona; Herder 1973