

La *Lumen Gentium*: acontecimiento y texto, recepción e interrogantes actuales

Diego M. Molina, SJ

Profesor de la Facultad de Teología de Granada
E-mail: diegomolina@probesi.org

Recibido: 1 julio 2012
Aceptado: 21 julio 2012

RESUMEN: Nadie puede dudar de riqueza teológica de la constitución *Lumen Gentium* ni tampoco de su difícil recepción. La Iglesia, gracias a esta constitución, se autocomprende de manera muy diferente a cómo se ha comprendido a lo largo del último milenio. La Iglesia se entiende al mismo tiempo como Pueblo de Dios, Iglesia de Comunión, Cuerpo de Cristo, siempre en camino hacia su perfecta consumación. La variedad y riqueza del conjunto de cada una de estas notas han hecho, por una parte, que la recepción de la *Lumen Gentium* haya sido difícil y, por otra, que hasta el presente no se hayan sacado todos los frutos pastorales y evangelizadores contenidos en tan rica constitución.

PALABRAS CLAVE: *Lumen Gentium*, acontecimiento, recepción, Pueblo de Dios, Iglesia de Comunión.

«*Lumen Gentium*»: event, text, reception and current questions

ABSTRACT: There can be no doubt about the theological richness of the constitution *Lumen Gentium*, or its difficult reception. Through this constitution, the Church now stands in a very different manner from how it has been standing in the 20th Century. At the same time, the Church is taken to mean People of God, Temple of communion or Body of Christ; always on the way to its perfect consummation. The difficult reception of the *Lumen Gentium* is due, on one hand, to the variety and richness of the set as a whole of each note and, on the other hand, to the limited pastoral and evangelizing fruits achieved thus far from this constitution.

KEYWORDS: *Lumen Gentium*, event, reception, People of God, Temple of communion.

Cuando la constitución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II fue aprobada el 21 de noviembre de 1964, se culminó un proceso que había comenzado a nivel conciliar dos años antes con la distribución

del esquema *De Ecclesia* a los padres conciliares el 23 de noviembre de 1962. Fueron dos años en los que la redacción del documento pasó por tres esquemas previos antes de su configuración definiti-

va y cuyo acto final fue la introducción «por parte de una autoridad superior» de una *Nota explicativa previa* al tercer capítulo de la constitución (el que trata sobre el episcopado) y que tuvo lugar en la semana anterior a la aprobación del documento¹.

Lumen Gentium es uno de los principales documentos del Vaticano II, el primer concilio ecuménico que toma a la Iglesia como su tema principal, y que supone una nueva autoconciencia de la Iglesia sobre sí misma. Tal como señala el título de este artículo queremos, en primer lugar, acercarnos a este importante texto conciliar para después plantear cuál ha sido su recepción y cuáles son los interrogantes que siguen abiertos a los casi cincuenta años de su promulgación.

1. El acontecimiento y el texto

Todo gran concilio en la historia de la Iglesia ha necesitado de bastante tiempo para ser recibido por

parte de la comunidad eclesial. En dicho proceso de recepción aparece siempre la pregunta sobre la recta interpretación del concilio, algo que en el caso del Vaticano II sigue siendo discutido, especialmente en el caso de *Lumen Gentium*. En la discusión teológica, pero con grandes consecuencias pastorales, el tema apareció claramente en las opiniones vertidas por el entonces cardenal Ratzinger en su *Informe sobre la fe* del año 1985², cuando se celebraban los veinte años de la clausura del concilio y se estaba preparando un sínodo de los obispos extraordinario sobre el tema. Convertido ya en papa, Benedicto XVI en su primer discurso navideño a la curia romana se preguntaba: «En la recepción del Concilio, ¿qué se ha hecho bien?, ¿qué ha sido insuficiente o equivocado?, ¿qué queda aún por hacer?», y constataba las dificultades que el concilio ha ido encontrando en las últimas décadas, consecuencia, según el Papa, de la equivocada interpretación de los textos conciliares. Para el Papa existen dos maneras diferentes de interpretar el concilio, calificadas como «hermenéutica de la discontinuidad» y «hermenéutica de la reforma». Mientras la primera pretende, según el Papa, interpretar el concilio independiente-

¹ La semana del 14 al 21 de noviembre fue calificada de «semana negra» por Giovanni Caprile, SJ, que quizá traducía una expresión del obispo holandés Mons. Bekkers. Cf. A. G. TAGLE, «La “semana negra” del concilio Vaticano II (14-21 de noviembre de 1964)», en G. ALBERIGO (dir.), *Historia del concilio Vaticano II*, IV, 357-415.

² Publicado por la BAC.

mente de la tradición de la Iglesia, la segunda considera el Vaticano II en continuidad con toda la tradición, especialmente con los concilios de Trento y Vaticano I³.

Si, por un lado, es evidente que todo concilio ha de interpretarse en continuidad con toda la tradición de la Iglesia (algo que subraya, por ejemplo, Walter Kasper)⁴, por otro lado, si se acentúa solamente la continuidad puede minusvalorarse los impulsos novedosos que todo concilio, y especialmente el Vaticano II, subraya y anima.

El problema de la interpretación del Vaticano II, y los diferentes acercamientos que las diversas posturas posibilitan, se ve claro en la discusión acerca de si el concilio debe ser entendido desde la noción de acontecimiento o, más bien, desde los textos definitivos apro-

bados. Tanto a nivel histórico como eclesiológico contamos con representantes de estas dos posturas⁵. Pero más allá de las discusiones entre ambas tendencias, y a veces de las descalificaciones mutuas, sí es importante subrayar que si no se puede desconectar el acontecimiento de los textos conciliares, tampoco pueden ser éstos interpretados sin relación al ambiente, discusiones y objetivos (o sea, al acontecimiento) que los padres conciliares buscaban con la aprobación de los diferentes textos del concilio.

En cuanto al «texto», *Lumen Gentium* consta de ocho capítulos, que pueden ser presentados en dípticos, siguiendo la estructura que pronto dio G. Philips, uno de sus más importantes redactores. El documento comienza con la presentación del ser de la Iglesia, de la Iglesia toda inserta en el plan salvífico del Dios Trinidad y que

³ El Papa achaca además a la utilización de la «hermenéutica de la discontinuidad» la dificultad para la recepción del concilio Vaticano II. Se lee con mucho provecho sobre este tema S. MADRIGAL, *Iglesia es Caritas*, Santander 2008, 301-305. Hay que tener en cuenta que este problema comienza muy pronto. Es clásico ya el libro de A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen Gentium»*, Bolonia 1975.

⁴ Cf. W. KASPER, «El desafío permanente del Vaticano II», en *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, 401-413.

⁵ En el campo de la historiografía del concilio nos encontramos con la presentación dirigida por G. ALBERIGO con sus cinco volúmenes titulados *Historia del concilio Vaticano II* (Salamanca 1999-2008) y la respuesta que le da A. MARCHETTO con su libro *El concilio ecuménico Vaticano II. Contrapunto para su historia* (Ciudad del Vaticano 2008). A nivel eclesiológico basta leer a R. VELASCO (*La iglesia de Jesús*, Madrid 1992) y a J. A. SAYÉS (*La Iglesia de Cristo. Curso de ecclesiología*, Madrid 1999) para captar fácilmente las diferencias.

se va configurando en esta historia como el Pueblo de Dios. A continuación se presenta la estructura que la Iglesia visible tiene a través de los capítulos dedicados al episcopado y al laicado. Continúa la constitución con la descripción de la vocación última de la Iglesia, que no es otra que la santidad, el convertirse en transparencia de Dios (a lo que está vinculada la vida religiosa que tiene por misión el ser signo para la propia Iglesia de dicha vocación). La constitución termina exponiendo la meta que espera a la Iglesia con el importante capítulo dedicado a su dimensión escatológica, que se completa con el último capítulo dedicado a María como la que ya ha vivido dicha consumación.

En cuanto al «acontecimiento», *Lumen Gentium* pretendió corregir y completar la línea eclesiológica que había estado vigente durante el segundo milenio en la Iglesia latina y que había subrayado sus aspectos visibles a partir de comprender la Iglesia únicamente en conexión con Jesucristo que la había fundado en un momento concreto de su vida y la había dotado de todos los medios necesarios para llevar adelante su misión. Desde este punto de partida la importancia de la jerarquía no había hecho más que crecer, puesto que era el instrumento querido por Jesu-

cristo para continuar con su obra salvífica, mientras que los demás miembros de la Iglesia se veían únicamente como los receptores de dicha acción.

Los padres conciliares se opusieron al primer esquema de *Lumen Gentium* (1962) porque se centraba en dichos aspectos jurídicos visibles y presentaba a la Iglesia como una estructura piramidal en cuya cúspide se encontraba el papa y cuya base estaba habitada por los laicos. La llamada mayoría del concilio, aconsejada fundamentalmente por teólogos centroeuropeos, quería una presentación de la iglesia como el misterio de la presencia de Dios en este mundo, compuesta de manera orgánica por todos sus miembros como sujetos activos de su vida y de su misión. Se deseaba una iglesia más fraterna que, alejada de la búsqueda de los poderes de este mundo, se convirtiera en servidora de toda la humanidad; se quería, en fin, «un enfoque de la Iglesia menos estático y más en la dinámica vital de su historia [...] La Iglesia no es una magnitud ya lista y acabada, definida de una vez por todas y por encima del tiempo y del espacio. Sino que por su naturaleza sigue en camino y pone de manifiesto la historia de Dios con los hombres –del Dios que desde Adán y Abel se abre paso hasta ellos y, en la Alianza, va

con ellos por la historia—. Así quedaría trazada una imagen viva de la Iglesia, nunca terminada, peregrinación de la humanidad con y hacia el Dios que la llama»⁶.

A partir de estas intenciones se pueden descubrir los aspectos sobresalientes de *Lumen Gentium* y que pueden ser resumidos en:

a) *El redescubrimiento de la realidad misteriosa de la Iglesia*. Frente a la idea de iglesia como sociedad perfecta al lado de otras realidades también perfectas (como podía ser el Estado), la conexión de la Iglesia con todo el misterio divino posibilitó una comprensión más rica de la realidad eclesial que había sido preparada desde el principio de los tiempos, prefigurada en el pueblo de Israel, instituida por Jesucristo y en camino hacia la consumación. Con ello se desbloquea el tema de la pertenencia a la Iglesia, que la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII (1943) había presentado de forma monolítica, ya que se entiende que dicha pertenencia es ahora gradual. Al mismo tiempo es posible descubrir realidad eclesial más allá de los límites visibles de la Iglesia católica, lo que supone un gran respaldo al esfuerzo ecuménico.

b) *El empeño por mostrar a la Iglesia como una comunión integrada por miembros que comparten más de lo que les diferencia*. Frente al primer esquema que seguía en la presentación de los miembros de la Iglesia el orden que todavía se mantiene en la conciencia de muchos católicos (papa, obispos –presbíteros–, religiosos y laicos), *Lumen Gentium* antepone a los diferentes grupos que componen la Iglesia el capítulo segundo relativo al pueblo de Dios. La Iglesia, que es el signo y el instrumento de la unión de todos los seres humanos con Dios y entre ellos (LG 1), se quiere configurar visiblemente también como tal comunidad, por lo que la igualdad fundamental de todos los fieles cristianos ha de verse reflejada también a nivel estructural. Dicha igualdad se plasma en la vocación común de todos los cristianos, que es la santidad (capítulo sexto de LG) y en la responsabilidad compartida de todos para llevar adelante la misión de la Iglesia.

c) *El redescubrimiento de la colegialidad*. Hay que admitir que la Iglesia Católica ha tenido una concepción insuficiente de las Iglesias locales⁷. El enfoque dominante insistía en el poder papal, en corres-

⁶ J. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblicke auf die Zweite Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils*, Colonia 1964, 28-30, aquí 28.

⁷ Cf. Y. CONGAR, «Autonomie et pouvoir central dans l'Eglise vus par la théologie catholique»: *Irénikon* 53 (1980), 291-313.

pondencia con la consideración prioritaria de la Iglesia universal. El Vaticano II dejó de considerar las Iglesias locales como realizaciones parciales, y subordinadas, de la Iglesia universal (LG 23). La razón es que en cada Iglesia local el Evangelio, la eucaristía, el Espíritu Santo, el ministerio son realidades indivisibles. Es, a esta luz, un pseudo-problema preguntarse qué fue antes, si las Iglesias locales o la Iglesia universal: la verdad es *la mutua interioridad de las Iglesias, es decir, su comunión*. Una consecuencia de esta eclesiología es que el obispo no puede ser simplemente el representante de la Iglesia entera en su Iglesia ni simplemente el representante de ésta ante las demás: el obispo es su mediación, su lazo de unión⁸.

d) El redescubrimiento de la dimensión escatológica de la Iglesia: ha sido considerado el rasgo más nuevo y prometedor de la constitución *Lumen Gentium*, pues «lleva a relativizar las estructuras de la Iglesia en su estado de itinerancia» y a superar todo lo que pudiera parecer «autosuficiencia de la institución»⁹. El texto *de ecclesia* de la comisión preconiliar no prestaba

atención a lo escatológico, como tampoco el nuevo esquema presentado al comienzo de la segunda sesión conciliar, de septiembre de 1963. Fue mérito del cardenal Frings el pedir que se añadiese a la constitución «un capítulo sobre la Iglesia ya perfecta en los santos [...]». En comunión con ellos y en primer lugar con la Virgen María celebramos la eucaristía. Por tanto, pertenecen esencialmente al misterio de la Iglesia, que no sólo es peregrina en la tierra, sino que en sus santos ya goza del Señor»¹⁰. Se subraya, pues, la condición procesual de la Iglesia y, en último término, la dimensión escatológica de la Iglesia es el fundamento de la revisión crítica a que está llamado el Reino hecho historia en cada etapa de su existencia, el fundamento del *aggiornamento* que llevó a cabo el concilio.

2. La recepción y las cuestiones abiertas de *Lumen Gentium*

Cuando han pasado casi cincuenta años de la promulgación de *Lumen Gentium* no son pocas las ideas que han pasado a engrosar la autoconciencia de la Iglesia sobre ella misma. Juan Pablo II las resumía cuando promulgaba el nuevo código de derecho canónico con la constitu-

⁸ Cf. H. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca 1974, 45-58.

⁹ Cf. Y. CONGAR, *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, Paris 1966, 127.

¹⁰ *Acta Synodalia*, II/II, pars I, 346.

ción apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*:

«De entre los elementos que expresan la verdadera y propia imagen de la Iglesia, hay que mencionar principalmente éstos: la doctrina que propone a la Iglesia como el Pueblo de Dios, y la autoridad jerárquica como servicio; además la doctrina que muestra a la Iglesia como comunión y, por tanto, establece las relaciones mutuas que deben darse entre la Iglesia particular y la Iglesia universal y entre la colegialidad y el primado; también la doctrina según la cual todos los miembros del pueblo de Dios, a su propio modo, participan de la triple función de Cristo, es decir, sacerdotal, profética y regia, doctrina a la que hay que añadir también la que considera los deberes y derechos de los fieles cristianos, y concretamente de los laicos; finalmente, el empeño que la Iglesia debe poner en el ecumenismo»¹¹.

Dos aspectos son importantes a la hora de hablar de la recepción. Por una parte debemos distinguir entre la teoría y la praxis. Mientras que a nivel teórico muchos elementos, tales como los citados por Juan Pablo II, forman parte del acervo teológico sin discusión, la manera concreta vital como estas

ideas toman cuerpo en la vida y en la estructura de la Iglesia es más lenta y nunca están exentas de posibilidades diversas. Por otra parte hay que tener en cuenta que la recepción es «el proceso mediante el cual un cuerpo eclesial hace verdaderamente suya una determinación que él no se ha dado a sí mismo, reconociendo en la medida promulgada una regla que conviene a su vida»¹². Se trata, pues, de un proceso en el que se va clarificando la significación que tiene para la vida de la Iglesia una serie de determinaciones y en el que se van acentuando progresivamente aspectos concretos de tal o cual documento y en el que otros aspectos, que también se encontraban en él, pueden ir quedando en el olvido. El proceso de recepción suele ir ligado a ir concretando y respondiendo a cuestiones que se van suscitando en la medida en que la vida de la Iglesia se va configurando con la doctrina que se ha proclamado, por lo que normalmente incluye momentos de tensión y, a veces, hasta de cambio de rumbo a lo largo de todo el proceso.

En los cincuenta años que median entre la promulgación de la *Lumen*

¹¹ El texto puede verse en las diversas ediciones del *Código de Derecho Canónico*.

¹² Y. CONGAR, «La recepción como realidad eclesiológica»: *Concilium* 8/3 (1972), 57-86, aquí 58.

Gentium y nuestro hoy son varios los aspectos que han presentado dificultades y que todavía hoy necesitan ser profundizados.

2.1. *El ser de la Iglesia*

En el tiempo inmediatamente posconciliar el concepto de «pueblo de Dios» se convirtió en un aspecto central para comprender la Iglesia, pero pronto se tomó conciencia de que esta única imagen eclesial necesitaba ser completada con otras que tradicionalmente habían sido muy utilizadas. Entre ellas se destacaba la idea de iglesia como «cuerpo de Cristo», de gran tradición bíblica. La necesidad de no perder de vista la idea de Iglesia como «cuerpo de Cristo» ya había sido subrayado por J. Ratzinger en los primeros años tras el concilio¹³, idea que siguió la Comisión Teológica Internacional cuando afirmó que la denominación «pueblo de Dios», usada por el concilio era «una denominación entre otras». Este camino fue continuado al convertir la idea de «comunión» en el centro de la eclesiología conciliar, proceso que sancionará el Sínodo de los obispos del año 1985, y que completa-

rá la Congregación para la Doctrina de la Fe con la publicación en 1992 del documento «La Iglesia como comunión». De hecho, en la actualidad es rara, por no decir inexistente, una presentación eclesiológica que no contemple este concepto como central para comprender la Iglesia.

Si bien no hay por qué ver una oposición entre la idea de «pueblo de Dios» y la de «iglesia como comunión», sí que conviene no perder los acentos de una eclesiología del «pueblo de Dios» en aras de una «eclesiología eucarística», que es la que está más en consonancia con la idea de Iglesia comunión. Uno de esos acentos que hay que mantener es la idea de iglesia peregrina hacia la consumación. La dimensión escatológica, de la que ya hemos tratado, ha de permanecer so pena de volver a presentar una iglesia triunfante, que puede llegar a identificarse en demasía con el Reino de Dios prometido.

2.2. *Iglesia universal e iglesias locales*

La colegialidad episcopal, uno de los aspectos más importantes del concilio, ha llevado en el posconcilio a plantearse, a nivel práctico, la relación que hay entre la Iglesia universal y las Iglesias locales. El

¹³ Cf. J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972, 104-113, aun cuando el tema no es lo tratado en estas páginas.

debate sobre este punto se volvió a reabrir a partir del documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, ya citado, «La Iglesia como comunión». La Congregación creía que se había producido una acentuación indebida de las Iglesias locales, considerando a la iglesia universal como la suma de las mismas. Se estaría produciendo una desteologización del concepto de Iglesia, y para corregir tal tendencia señala la preeminencia ontológica y temporal de la iglesia universal sobre las iglesias particulares.

W. Kasper respondió a este documento subrayando lo que para él era su problema principal: la tendencia a identificar la Iglesia universal con la iglesia romana (o sea, con el papa y la curia). Esta idea, que fue rechazada por J. Ratzinger, no aparece ciertamente en el documento, pero no se puede decir que sea sencillamente un invento de Kasper. De hecho, la imagen que utiliza el documento («la Iglesia, madre de las iglesias») es una imagen que remite claramente a León Magno en el siglo V y a Gregorio VII y su «reforma gregoriana», que introdujo en la Iglesia una concepción jurídicista en la que la *ecclesia romana* era la madre de todas las iglesias.

La discusión producida entre los dos cardenales Ratzinger y Kasper

apunta a un problema que ha existido en el postvaticano, y que es la concepción de la unidad de la Iglesia. Si es verdad que se acepta por todos que ha de haber «unidad en la diversidad», los acentos que cada autor coloca son diversos: mientras Ratzinger subraya el primer polo (la unidad), Kasper acentúa el segundo (la diversidad). Las consecuencias de tales subrayados son claras, tanto a nivel estructural como a nivel pastoral.

De hecho, la relación entre ambas magnitudes (Iglesia universal e Iglesias locales) continúa sin solucionarse de forma satisfactoria y esto en un doble sentido:

- A nivel universal continúa sin tomar cuerpo la pretensión última que subyacía a la idea de la colegialidad, que consistía en hacer valer la estructura colegial del ministerio eclesial y, por ende, la estructura colegial de toda la Iglesia. Para hacer vida esta afirmación se necesitaría una superación de la comprensión de la unidad y de la catolicidad eclesiales de forma centralista y uniforme, de tal manera que la Iglesia se convirtiese realmente en una comunidad de Iglesias y de comunidades eclesiales. La profundización de estructuras colegiales, tales como el sínodo de los obispos y las conferencias

episcopales de distintos niveles, dotándolos de un mayor estatus teológico y canónico, sería deseable.

- Al nivel de las Iglesias locales hemos asistido a una recepción deficiente, a mi entender, del principio de la colegialidad del episcopado, y de su sacramentalidad, que ha trasladado lo que era la estructura de la Iglesia anterior al Vaticano II al interior de cada Iglesia local. La idea de que sólo es eclesial la acción que se encuentra dentro del organigrama de la diócesis y que depende jurídicamente en todo, y no sólo en último término, del obispo supone un empobrecimiento de la comprensión eclesial, en la medida en que convierte al obispo no en centro e instrumento de la comunión, sino en el criterio absoluto de la misma.

2.3. *El desarrollo del sujeto eclesial*

Lumen Gentium, en su presentación de la estructura de la Iglesia en los capítulos tercero y cuarto, permaneció todavía atada al binomio jerarquía-laicado (con la dificultad subsiguiente para acomodar a los religiosos a nivel estructural). Sin embargo, también en la constitución conciliar aparecen datos que pueden ser desarrolla-

dos en la dirección de una superación del binomio: el más fundamental se encuentra en la consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios, que acentúa mucho más lo que nos iguala que lo que nos diferencia, algo que hereda la eclesiología de comunión, que pone en su centro a la comunidad reunida para celebrar la eucaristía y ser así, signo de comunión para todo el mundo.

Frente a una visión de la Iglesia centrada en los dos polos clero-laicado, se impone retomar el comienzo de la reflexión desde la perspectiva comunitaria. Lo esencial de la Iglesia es la comunidad, el conjunto de todos los bautizados. En esa comunidad, Dios regala una serie de dones que han de ser puestos al servicio de los demás. Algunos de estos dones, además, son necesarios de forma más estable para que la comunidad pueda vivir, por lo que llegarán a ser un servicio institucionalizado en la propia comunidad, convirtiéndose así en ministerios; otros dones serán valiosos, si bien no acabarán siendo institucionalizados, por no ser necesarios de forma estable para la vida de la comunidad. En cualquier caso la Iglesia aparecería como un cuerpo enriquecido con una serie de carismas y fortalecido con una serie de ministerios, todos ellos ten-

dentes a la edificación de la comunidad¹⁴.

Esta concepción ayudaría a potenciar estructuras de participación y de corresponsabilidad de todos los cristianos en temas que a todos incumben (desde los nombramientos de cargos pastorales para las comunidades, hasta la promulgación de documentos eclesiales). Sin dichas estructuras continuará ampliándose el abismo que se va abriendo entre pastores y fieles y será imposible invertir el proceso por el que los cristianos se van sintiendo cada vez más ajenos a la institución eclesial. Estas estructuras, además, responden al ser de todos los miembros de la Iglesia que participan del carácter sacerdotal, profético y real de Jesucristo y que están dotados del «sentido de la fe», y harían posible que la Iglesia mostrara su verdadero ser: el de una comunidad, que se comprende como signo de unidad de todos los hombres entre sí y con Dios. Que alguna de estas estructuras ya existen es evidente y deberían ser aprovechadas: desde los tradicionales concilios y sínodos episcopa-

les, hasta los consejos parroquiales y diocesanos... Son estructuras, sin embargo, que se encuentran todavía algo alejadas de la experiencia del creyente normal y que no son aprovechadas totalmente.

2.4. Clarificación del «*subsistit in*»

Lumen Gentium 8 establece que la Iglesia de Jesucristo «subsiste en» la Iglesia católica. G. Philips, secretario de la comisión doctrinal del concilio, predijo «ríos de tinta» sobre esta expresión, algo que ciertamente ha ocurrido. La interpretación de esta fórmula ha dependido, de hecho, de la orilla en la que se ha situado el intérprete. En el postconcilio se ha producido una interpretación exagerada de la misma en autores como Leonardo Boff, que defendió que la Iglesia de Cristo «puede también subsistir en otras iglesias cristianas»¹⁵, con lo que todas las confesiones cristianas eran igualadas en cuanto a su ser eclesial, y también se han producido interpretaciones reductivas, como la que aparece en la *Notificatio* de 1985 a Leonardo Boff de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en donde se afirma que «el Concilio escogió la palabra *subsistit* justo para aclarar que existe una sola subsistencia de

¹⁴ Este tema ha sido desarrollado por Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale*, París 1971. Cf. M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, «La naturaleza eclesiológica de la “retractación” de Congar: de *Jalones* (1953) a *Ministerios y Comunión* (1971)»: *Estudios Eclesiásticos* 76 (2001), 329-382.

¹⁵ L. BOFF, *Iglesia: carisma y poder*, Santander 1982, 142.

la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen sólo *elementa Ecclesiae* que –siendo elementos de la misma Iglesia– tienden y conducen hacia la Iglesia católica (LG 8)»¹⁶, con lo que se hace imposible entender cómo el Concilio llamó «Iglesias y comunidades eclesiales» a las iglesias no católicas¹⁷.

El autor que más claramente intervino ante esta afirmación de la Congregación fue F. A. Sullivan¹⁸, que puso de manifiesto que el significado del *subsistit in* que mejor corresponde al latín clásico y al contexto en que aparece es ‘continúa existiendo’, y lo hace de manera plena, mientras que en las otras comunidades eclesiales la subsistencia de la Iglesia de Cristo no es plena.

De hecho, esta crítica del P. Sullivan parece haber propiciado en la

Congregación para la Doctrina de la Fe una rectificación cuando en la *Dominus Iesus* señala en su número 16:

«Con la expresión *subsistit in*, el Vaticano II intentaba armonizar dos declaraciones doctrinales: por un lado, que la Iglesia de Cristo, pese a las divisiones que hay entre cristianos, continúa existiendo plenamente en la Iglesia católica y, por otro lado, que ‘fuera de su estructura pueden hallarse muchos elementos de santificación y verdad’».

Ante la posible tendencia a volver a igualar a la Iglesia católico-romana con el Cuerpo místico de Cristo habría que seguir manteniendo lo que el Concilio quiso puntualizar con el uso del *subsistit in* y que está en consonancia con ese redescubrimiento de la dimensión escatológica de la Iglesia, que hemos señalado anteriormente.

3. A los cincuenta años de *Lumen Gentium*

Todo concilio es un punto de llegada y también un punto de partida. El cambio que supuso en la autoconciencia eclesial es difícil de captar para los que han vivido ya en el tiempo posterior al concilio. Si algunos aspectos de dicho cambio han sido recibidos por la Igle-

¹⁶ *Notificazione sul volume Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di ecclesiologia militante del padre Leonardo Boff ofm, L'Osservatore romano*, 20-21 de marzo de 1985 (firmado el 11 de marzo).

¹⁷ Así en LG 15, algo que se mantiene en *Unitatis Redintegratio* 3.

¹⁸ F. A. SULLIVAN, «El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no “que ella es”, sino que ella “subsiste en” la Iglesia católica romana», en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1987, 607-616.

sia de forma pacífica y han dado frutos visibles (piénsese en la santidad como la vocación de todos los cristianos, lo que ha revalorizado la vocación laical, o la relación de la Iglesia con la Trinidad, que ha proporcionado un marco mucho más amplio para entender la Iglesia), otros se muestran reticentes a la hora de producir los frutos esperados, poniendo de manifiesto la complejidad de ciertos temas (desde el esfuerzo ecuménico hasta el lugar de la vida consagrada en la Iglesia). En algunos casos también se observan ciertos recelos, e incluso vacilaciones, a la hora de asumir las consecuencias de ciertas ideas (por ejemplo, la comprensión de la autoridad como servicio, lo que debería llevar a no subrayar la sacra-

lidad del ministro en contraposición con los fieles, algo que en los últimos años vuelve a aparecer con fuerza).

En cualquier caso, si hace cincuenta años Juan XXIII señaló como una de las tareas del Concilio el transmitir la doctrina de la Iglesia de tal forma que fuera «profundizada y presentada de manera que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo»¹⁹, hoy esto es incluso más necesario. Sería deseable, por tanto, que *Lumen Gentium* continuase iluminando a la Iglesia en su manera de presentarse ante el mundo. ■

¹⁹ JUAN XXIII, Discurso durante la solemne apertura del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962.

editorial
SALTERRAE

C.J. Scicluna - H. Zollner
D.J. Ayotte (eds.)

Abuso sexual
contra menores
en la Iglesia

*Hacia la curación
y la renovación*


SALTERRAE



*Presencia
Teológica*

C.J. SCICLUNA / H. ZOLLNER /
D.J. AYOTTE (EDS.)

**Abuso sexual contra
menores en la Iglesia.**

*Hacia la curación
y la renovación*

264 págs.
P.V.P.: 18,50 €

He aquí las actas de un simposio de estudio y sensibilización para afrontar la «herida abierta» de la violencia sexual por parte de miembros del clero, organizado por la Pontificia Universidad Gregoriana entre el 6 y el 9 de febrero de 2012. Se pretendía dar voz a las víctimas de tal tipo de violencia e indicar honestamente las carencias, los pecados y los delitos cometidos por representantes de la Iglesia; favorecer una cultura de la escucha y el aprendizaje, para trabajar conjuntamente en el futuro en la búsqueda de soluciones a semejante problema; y colaborar con los medios de comunicación y dar a conocer qué es lo que puede hacerse para proteger de tal violencia a los más débiles.
