

# ¿Quién subvierte el Concilio

Respuesta al Card. J. Ratzinger  
A propósito de la Dominus Iesus

**Leonardo Boff**

---

¿En qué sentido debe ser entendida la afirmación de la Lumen Gentium de que "la Iglesia de Cristo, constituida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste (subsistit in) en la Iglesia Católica gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, aunque fuera de su estructura visible se encuentren varios elementos de santificación y verdad" (nº 8)?

## 1. La controversia acerca del "subsistit in"

En mi libro "Iglesia: carisma y poder" (1981) decía: "La Iglesia católica, apostólica, romana es, por un lado, la Iglesia de Cristo, y por otro, no lo es. Es Iglesia de Cristo porque en esta mediación concreta ella aparece en el mundo. Pero también, no lo es, porque no se puede pretender identificarla exclusivamente con la Iglesia de Cristo, ya que ésta puede subsistir también en otras Iglesias cristianas. El Concilio Vaticano II, superando una ambigüedad teológica de eclesiologías anteriores que tendían a identificar pura y simplemente la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica romana, enseña con acierto: 'Esta Iglesia (de Cristo) subsiste en la Iglesia Católica (subsistit in: tiene su forma concreta en la Iglesia Católica). Evita decir, como se dice en documentos anteriores: es la Iglesia de Cristo' (p. 134).

En la Notificación de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (1985) que censuraba el libro (e imponía un año de 'silencio obsequioso' a su autor) su Prefecto, el Cardenal J. Ratzinger, se muestra especialmente duro contra esta interpretación. Afirma que Boff "extrae una tesis exactamente contraria a la significación auténtica del texto conciliar. El Concilio había escogido, sin embargo, la palabra subsistit exactamente para esclarecer que hay una única "subsistencia" de la Iglesia verdadera, mientras que fuera de su estructura visible existen solamente "elementos de Iglesia", que -por ser elementos de la misma Iglesia- tienden y conducen en dirección a la Iglesia católica (Lumen Gentium 8)". Y el texto de la Notificación, concluye: "la subversión del significado del texto conciliar sobre la subsistencia de la Iglesia está en la base del relativismo eclesiológico de L. Boff... en el cual se desarrolla y se explicita un profundo desentendimiento de aquello que la fe católica profesa respecto a la Iglesia de Dios en el mundo" (cf. AAS 77(1985)756-762).

En el Congreso Internacional sobre la actuación del Vaticano II (Roma, 25-27 de febrero de 2000) revelaba el mismo Card. J. Ratzinger en su discurso doctrinal sobre "la naturaleza de la Iglesia", en el que retoma la cuestión del subsistit in, que esa toma de posición contra el libro de L. Boff "es el único pronunciamiento oficial del magisterio

después del Concilio, sobre esta palabra, y que no puede ser desatendido" (cf. el texto en Il Regno 7/2000 p. 237a).

En esta misma conferencia enfatiza el Card. J. Ratzinger: "En la diferencia entre *subsistit*' y *est* se esconde todo el problema ecuménico. La palabra *subsistit* deriva de la antigua filosofía posteriormente desarrollada en la escolástica. A ella corresponde la palabra griega *hypostasis*, que en la cristología desempeña una función central, para describir la unión de la naturaleza divina y humana en la persona de Cristo. *Subsistere* es un caso especial de *esse*". Es el ser en la forma de un sujeto a se stante (que se sustenta a sí mismo). Aquí se trata exactamente de eso. El Concilio quiso decirnos que la Iglesia de Jesucristo como sujeto concreto en este mundo puede ser encontrada en la Iglesia católica. Y eso sólo puede ocurrir una única vez y la concepción según la cual el '*subsistit*' podría multiplicarse no capta propiamente lo que se pretendía decir. Con la palabra *subsistit*" el Concilio quería expresar la singularidad y no la multiplicidad de la Iglesia católica; existe la Iglesia como sujeto en la realidad histórica" (cf Il Regno 237b).

Esta interpretación personal del Card. J. Ratzinger es trasladada a la Declaración *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000) de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, de la cual es Prefecto: "Con la expresión *subsistit in*, el Concilio Vaticano II quiso armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado, la de que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones de los cristianos, continúa existiendo plenamente sólo en la Iglesia Católica y, por otro, la de que 'existen numerosos elementos de santificación y de verdad fuera de su composición', o sea, en la Iglesias y Comunidades eclesiales que todavía no viven en plena comunión con la Iglesia Católica" (nº 16). En nota a pie de página (nº 56) la Declaración, honrándome, cita explícitamente la Notificación contra L. Boff y reitera que la intención del Concilio fue la de reafirmar con la expresión *subsistit in* la 'única subsistencia' de la Iglesia católica.

## 2. ¿Cuál fue la mens Patrum conciliares sobre el "*subsistit in*"

He ahí pues los términos de la controversia. Cabe ahora preguntar: esa interpretación del Card. J Ratzinger, ¿corresponde de hecho a la verdad histórica del Concilio, o es la recepción que él hace, por su cuenta, dentro de un cierto tipo de comprensión de la naturaleza de la Iglesia que él personalmente tiene? Aquí importa sacar a la luz la verdad histórica, expresada por un Concilio ecuménico, cuya autoridad está por encima de la Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe y de su eventual Prefecto. Este, en la persona del Card. J. Ratzinger, debe atenerse a la mens Patrum Concilii (la mente de los Padres del Concilio), como cualquier otro fiel o teólogo. ¿Cuál es, de hecho, esa mens Patrum?

Para responder a esa cuestión necesitamos tener siempre en mente no sólo el término *subsistit in*, sino tres elementos fundamentales: primero, los textos preparatorios, previos a la *Lumen Gentium*, considerando cómo ellos plantearon la relación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica (ahí se da la expresión '*est*'). Segundo, cuál es el sentido del nº 8 de la *Lumen Gentium*, donde aparece la expresión *subsistit in* (sustituyendo al *est*). Tercero, importa tomar en serio lo que el Papa Pablo VI enfatizó en el momento

mismo en que se sancionaba la *Lumen Gentium* (sobre la Iglesia) junto con la *Unitatis Redintegratio* sobre el Ecumenismo), a saber, que la doctrina conciliar sobre la Iglesia debe ser interpretada a la luz de las explicaciones del decreto sobre el Ecumenismo (AAS 56(1964)1012-1013). Y -añadiríamos- también a la luz de los pronunciamientos del Magisterio pontificio, sinodal y episcopal del pos-Concilio cuando se refieren a otras Iglesias no católicas.

#### a) 'Subsistit in' no es sinónimo de 'est'

Los comentaristas de la *Lumen Gentium* registraron la evolución que se dio en los varios esquemas *De Ecclesia*, propuestos a los Padres conciliares en las discusiones en el aula que antecedieron a la aprobación final de la *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964, junto con el Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis Redintegratio*). En el esquema de 1962 se decía, en consonancia con el consenso de la teología y de la enseñanza del Magisterio de aquel tiempo: "La Iglesia católica romana es (est) el Cuerpo de Cristo... y solamente aquella que es católica romana tiene el derecho de ser llamada Iglesia" (*Acta Synodalia Vaticani II*, I/4, 15). Varios Padres conciliares hicieron críticas a esta identificación pura y simple (como los significativos Cardenales Bea y Lienard) en razón de su resonancia antiecuménica).

El esquema *De Ecclesia* de 1963 continuaba afirmando la identificación, pero introdujo una apertura, al reconocer que "muchos (plura) elementos de santificación pueden encontrarse fuera de su entera estructura (de la Iglesia)"; Son elementos que pertenecen propiamente (in proprio) a la Iglesia de Cristo" (*Acta Synodalia*, op. cit II/1, 219-220). Aquí se constata, ineludiblemente, un progreso, pues se reconoce la existencia de elementos eclesiales más allá de los límites de la Iglesia católica.

El esquema definitivo de 1964 asumió los añadidos y trató de conciliar las dos afirmaciones: por un lado, la identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica, y por otro la admisión de la existencia de elementos eclesiales fuera de ella. La fórmula encontrada fue sustituir el *est* por el *subsistit in*. El texto final, por tanto, no afirma ya que la Iglesia de Cristo "es" la Iglesia católica, sino que dice: la Iglesia de Cristo "subsiste en la Iglesia católica". ¿Cuál es el sentido exacto de este cambio?

La comisión teológica del Concilio da las razones del cambio: "para que la expresión concuerde mejor con la afirmación acerca de elementos eclesiales (de *elementis ecclesiasticibus*) que se encuentran más allá" (alibi, en el sentido de "más allá de la Iglesia católica": *Acta Synodalia*, op. cit. 177). Pero la comisión nunca explicó oficialmente qué se entiende por *subsistit in*. Apuntó, sin embargo, una dirección segura: al resumir el n° 8 de la *Lumen Gentium*, en el que aparece la expresión *subsistit in*, hace dos afirmaciones que ayudan a entender el *subsistit in*: "La intención del n° 8 es mostrar que la Iglesia, cuya naturaleza íntima y secreta se describe, naturaleza por la cual se une perpetuamente con Cristo y su obra, es encontrada concretamente (concrete inveniri) en esta tierra en la Iglesia católica. Esta Iglesia empírica (haec autem Ecclesia empirica) revela un misterio, aunque no sin sombras, y por eso debe ser llevada a plena luz, así como también Cristo, el Señor, por la humillación llegó a la gloria. De esta forma se previene contra la impresión de que la descripción propuesta por el Concilio sea meramente idealística e irreal" (*Acta*

Synodalia III/1,176). La expresión "es encontrada concretamente" nos ayuda a entender el *subsistit in* también en términos concretos y no abstractos. Eso queda más claro en la segunda afirmación, cuando dice: "La Iglesia es única y en esta tierra está presente (*adest in*) en la Iglesia católica, aunque fuera de ella se encuentren elementos eclesiales" (Acta Synodalia III/1,176). *Adest in*, (está presente) corresponde claramente a *subsistit in* (subsiste).

Estas indicaciones son fundamentales, pues cierran la puerta a una interpretación puramente sustancialista e identificadora de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica, invalidando así un avance sobre la eclesiología preconiliar.

Pero importa profundizar en la expresión *subsistit in*. Cuando no hay una interpretación específica y oficial de una palabra, como es el caso del *subsistit in*, debemos seguir la regla general de la hermenéutica: las palabras tienen el sentido que les confiere su uso común.

¿Cuál es el sentido común de *subsistere*? Sirvanos de referencia el clásico diccionario latino de Forcellini. Los muchos sentidos que presenta van, sin excepción, en la línea de lo concreto y de lo histórico (como sugiere la explicación de la comisión teológica del Concilio acerca del n° 8 de la *Lumen Gentium*). Los sinónimos de *subsistere* son: "manere, permanere, sustentare, resistere, consistere, fermare, adstare" (*Totius Latinitatis Lexicon*, vol. V, 707-708). Ninguno en la línea que pretende el Card. J. Ratzinger de la *hypóstasis* y de la *subsistencia* como término técnico de la cristología. Observando los ejemplos dados por Forcellini, se comprueba claramente que el *subsistit in* permite ser traducido por "hacerse presente, ser encontrado concretamente, ganar forma y concretizarse".

Resumiendo: el "est" remite a una visión esencialista, sustancialista y de identificación, y pide una definición esencial de la Iglesia. El *subsistit in* apunta hacia una visión concreta y empírica, en el sentido concreto del n° 8 de la *Lumen Gentium*. Y ese sentido es que la Iglesia de Cristo "subsiste en la" Iglesia católica, es decir, gana forma concreta y se concretiza en la Iglesia católica.

A base de esta comprensión, se entiende que los Padres conciliares hayan substituido el *est* ("es", expresión de la sustancia y de la identificación) por *subsistit in* (gana forma concreta, se concretiza). La Iglesia de Cristo se concretiza en la Iglesia católica, apostólica, romana. Pero no se agota en esa concretización, pues ella, a causa de las limitaciones históricas, culturales-occidentales y otras, especialmente en razón de las sombras y de los pecadores presentes en su interior (*Lumen Gentium* n° 8), no puede identificarse *in toto, pure et simpliciter* (su totalidad, pura y simplemente), sin diferencia, con la iglesia de Cristo. La Iglesia es *semper reformanda* y en la tradición de los Padres comparece como la casta *meretriz*, y, por eso, como una realidad del *tempus medium* con las marcas limitantes de la peregrinación, rumbo a la plenitud, posible sólo en la escatología.

Iglesia de Cristo e Iglesia católica no se cubren totalmente. La Iglesia de Cristo es mayor que la Iglesia católica. Por esto, la Iglesia de Cristo puede subsistir, es decir, puede ganar otras expresiones histórico culturales, a lo largo de la historia de la misma Iglesia católica ayer y hoy, en otras iglesias cristianas y comunidades eclesiales. Juntas y en comunión entre sí, forman la Iglesia de Cristo en la historia, la Iglesia de Dios a través de los tiempos.

De toda esta argumentación queda claro: *subsistit in* no es sinónimo de *est*. Si fuese sinónimo, ¿por qué entonces el cambio introducido por los Padres conciliares? En otras palabras, la decisión de no usar ya el "es" apunta a evitar una identificación pura y simple de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica. Al hacer esto, los Padres conciliares abren un espacio para que "los muchos elementos de santificación y de verdad" sean reconocidos como "eclesiales". Por tanto, la Iglesia de Cristo desborda la Iglesia católica.

## **b) El retroceso del Card. J. Ratzinger al pre-Vaticano II**

La interpretación del Cardenal Ratzinger hace del *subsistit in* un equivalente de *est* ("un caso especial de *esse*", como dijo explícitamente en su conferencia sobre la naturaleza de la Iglesia: *Il Regno*, op. cit. 237b). Por eso podía decir, como lo hizo en la Notificación (1985) contra mi libro "Iglesia: carisma y poder": "existe una única 'subsistencia' de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen solamente *elementa Ecclesiae* que -siendo elementos de la misma Iglesia- tienden y conducen a la Iglesia católica" (AAS 71,1985, 758-759). Lo mismo ha repetido en la *Dominus Iesus* (nº 16, citándome explícitamente en la nota 56).

Aquí hay un evidente retroceso a la posición anterior al Vaticano II, superada por la *Lumen Gentium*. La identificación hecha por el Card. J. Ratzinger, entre Iglesia de Cristo e Iglesia católica es tan exclusiva que fuera de ella no hay Iglesia, solamente "elementos de Iglesia".

Notemos una modificación importante: el texto del Card. J. Ratzinger afirma que fuera de la Iglesia católica existen solamente elementos eclesiales, mientras que el Concilio no habla así. Dice, positivamente, que existen "muchos elementos" (plura) y no "solamente" (*solum*) elementos de Iglesia.

Más todavía. La *Lumen Gentium*, en el nº 15, al referirse a los muchos modos como la Iglesia católica está unida con los cristianos no católicos, enseña que esos cristianos reciben el bautismo y "hasta reconocen y aceptan otros sacramentos en las en las propias Iglesias o Comunidades eclesiales" (*in propriis Ecclesiis vel Communitatibus ecclesiasticis*). El informe de la comisión teológica aclara que tales sacramentos son recibidos en sus Iglesias o comunidades cristianas en cuanto tales (cf *Acta Synodalia*, III/7, 36: *in quanto tali ipsae Ecclesiae vel Communitates*). Por tanto: no se trata sólo de "elementos de Iglesia" que conciernen sólo a los individuos, sino también a sus comunidades. El informe de la comisión teológica subraya con claridad: "precisamente en el reconocimiento de este hechos se sitúa el fundamento del movimiento ecuménico" (*Acta Synodalia* III/1, 204). En razón de eso, podía el Decreto sobre el ecumenismo decir

que esas iglesias separadas y comunidades eclesiales "no están de ninguna manera desprovistas de significado y de peso en el misterio de la salvación, porque el Espíritu no rehúsa servirse de ellas como instrumentos de salvación " (n° 3d). Por tanto, no sólo los sacramentos poseen valor salvífico, sino también las iglesias y Comunidades eclesiales en cuanto tales, como por lo demás vuelve a reafirmar la comisión teológica (cf. Acta Synodalia III/7, 36: "el Espíritu Santo se sirve de aquellas Comunidades como instrumentos de salvación").

Además, la expresión "Comunidades eclesiales" aplicada a las "iglesias" surgidas de la Reforma, revela que ellas poseen un carácter eclesial, es decir, un carácter de Iglesia, aunque no se les atribuya oficialmente tal título. El informe de la comisión teológica, haciendo referencia a la praxis común de hablar de ellas en términos de Comunidades eclesiales, explica que tales Comunidades no son una suma de individuos, sino que "están constituidas por elementos sociales y eclesiásticos... que les confieren un carácter verdaderamente eclesial. En tales Comunidades, aunque de un modo imperfecto, está presente la única Iglesia de Cristo, de una manera semejante a aquella según la cual está presente en las Iglesias particulares, y por medio de sus elementos eclesiales la Iglesia de Cristo es, de algún modo, operante en ellas" (Acta Synodalia III, 2, 335).

Aquí se dice con todas las letras que la Iglesia de Cristo está presente (el sentido de *adest in* y *subsistit in*) en las Comunidades eclesiales, aunque imperfectamente. Así como está presente en las Iglesias particulares como la ortodoxa y la de los Viejos Católicos, está de forma semejante presente en las Comunidades eclesiales. Por tanto, no se puede negar a tales comunidades el carácter de Iglesia, aunque en el lenguaje acostumbrado del Magisterio no sean llamadas técnicamente como Iglesias. Por lo demás, el mismo Magisterio papal, sinodal y episcopal, posterior al Concilio Vaticano II aplica el término Iglesia a las Comunidades eclesiales no católicas. No se trata, seguramente, de mera concesión a la gentileza del lenguaje. Se trata, sí, de una clarificación y expansión orgánica de un sentido teológico verdadero, subyacente en la fórmula "elementos eclesiales". Este sentido es como una simiente lanzada en tierra fértil por el Vaticano II. Esa simiente se transformó posteriormente en flor y en fruto. La conciencia teológica creció hasta el punto de que se puede afirmar que todas las iglesias y Comunidades eclesiales participan de la Iglesia de Cristo.

Como ejemplo, aduzcamos el texto común del obispo católico alemán Mons. Tenhumberg y del Praeses evangélico en el libro "Die Kirche auf gemeinsamen Wege": "El ser-Iglesia no coincide simplemente con la Iglesia católica. Hay también fuera de la Iglesia católica innumerables elementos eclesiales. Los textos conciliares, por eso, aplican los conceptos "Iglesias y Comunidades eclesiales" también a otras comunidades cristianas. Ellas participan de la Iglesia fundada por Cristo. Hay varios grados de densidad en la concretización de la Iglesia como institución fundada por Cristo" (p. 256).

¿Cómo expresar teológicamente esos varios grados de densidad en la concretización de la Iglesia? El concilio mismo nos da la fórmula: entender la Iglesia como *sacramentum*. Es lo que defendíamos en nuestra tesis doctoral "Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung" (Paderborn 1972) y en nuestro libro censurado "Iglesia: carisma y

poder" (1981). Intentamos mostrar la fecundidad de la categoría "sacramentum" (señal e instrumento) para señalar los distintos grados de densidad y de concretización en la manifestación de una misma realidad (sacramentum / res et sacramentum / res). Como sabemos, se trata de un término que viene de más antigua tradición común de la Iglesia, usado ya en el siglo segundo para definir la naturaleza y de la Iglesia como sacramentum Christi.

### c) Las contradicciones del Card. J. Ratzinger

Tal interpretación invalida la comprensión del Card. J. Ratzinger que fuerza la expresión *subsistit in* y la traduce por "subsistencia" en el sentido abstracto teológico-filosófico, cuando su contexto es concreto y empírico. Es como si alguien dijese a otro: "casa, en realidad, sólo es la mía; la tuya no es casa; tú sólo tienes elementos de casa (elementa Ecclesiae), como ladrillos, ventanas, tejas, mesas y armarios, elementos de casa que fueron sustraídos de la mía y que, por eso, están clamando por su dueño, y deben por tanto volver a mi casa".

Tal afirmación, además de arrogante, es errónea, según la *mens Patrum* que acabamos de sacar a la luz. El mismo Card. J. Ratzinger se da cuenta de los problemas insolubles de su interpretación. En su conferencia sobre la naturaleza de la Iglesia, dice a este respecto: "esta diferencia entre *subsistit* y *es* no se puede resolver plenamente, en último término desde el punto de vista lógico" (cf *Il Regno*, op. cit. 237b). ¿Qué es lo que está afirmando? Confiesa simplemente un *impasse*. Seguramente, el Concilio, con el *subsistit in* no quiso introducir *impases* ni nuevos problemas; al contrario: quiso resolver problemas. El problema no está en el Concilio, sino en la cabeza del Card. J. Ratzinger con su interpretación reduccionista. Ese reduccionismo se revela al final de su explicación sobre la naturaleza de la Iglesia. Al reconocer el desastre que significa el pecado de la desunión de las Iglesias afirma, paradójicamente: "En la medida en que la división como realidad histórica es perceptible en cada uno, la subsistencia de la única Iglesia en la figura concreta de la Iglesia católica sólo puede ser percibida como tal en la fe" (*Il Regno*, op. cit. 238a).

La posición del Card. J. Ratzinger se agrava, pues hace que se evaporen sus propios argumentos acerca de la concreción histórica de la Iglesia de Cristo. Más todavía, compromete la lectura del número 8 de la *Lumen Gentium* que da énfasis a la Iglesia empírica, concreta, estructurada. Por tanto, en algo que se ve, se toca, se capta por los sentidos corporales. Ahora comparece el Card. J. Ratzinger y afirma lo contrario, que la percepción es de fe, por tanto, por los sentidos no corporales. La unidad se invisibiliza y se desrealiza, destruyendo toda la argumentación del Concilio. Tal es la consecuencia de la interpretación del Card. J. Ratzinger, fatalmente contraria a la *mens Patrum* y al Concilio mismo. Hubiera sido más sencillo si el Card. J. Ratzinger, en obediencia a esa *mens Patrum* afirmase humilde y verdaderamente: la Iglesia de Cristo se realiza concretamente en las Iglesias y Comunidades cristianas en diversos grados de visibilidad y de plenitud, por ejemplo en las pequeñas comunidades eclesiales de base de las favelas de Rio de Janeiro y en el interior de la floresta amazónica (y ¡cómo se alegran esas comunidades al sentir y saber que son realmente Iglesia de Cristo, incluso sin tener eucaristía ni

sacerdocio!), en otras Iglesias cristianas y Comunidades eclesiales que se refieren a Cristo como salvador, libertador y Verbo encarnado.

Hasta podríamos concederle la pretensión de que la Iglesia católica que él tanto exalta y ardorosamente defiende contenga la plena visibilidad y plenitud (la cual ha de ser siempre comprobada por los hechos y no sólo fundamentalísticamente afirmada). Pero eso no impide que esa misma Iglesia de Cristo esté presente en otras Iglesias cristianas, en tantos puntos, hasta con más visibilidad y densidad que en la Iglesia Católica, como, por ejemplo, en el amor a las Escrituras sagradas de nuestros hermanos y hermanas evangélicos o el cultivo de la liturgia solemne de nuestros hermanos y hermanas ortodoxos.

#### **d) Peligros de la interpretación del Card. J. Ratzinger**

La concentración de la Iglesia católica no puede ser tanta que agote y extenúe en sí misma las virtualidades de la Iglesia de Cristo. Sería tan ridículo y peligroso como si alguien dijese: la naturaleza humana está tan presente en la raza negra, por ser profundamente espiritual, estética y solidaria, que sólo ella es humana. La raza blanca occidental, europea y bávara, por el imperialismo, colonialismo y guerras de exterminio que produjo, no sería humana, simplemente contendría "elementos de humanidad". Lógicamente, es humana, tal vez demasiado humana.

Pero tal afirmación exclusivista, semejante a aquella del Card. J. Ratzinger, es extremadamente peligrosa. Ella fue esgrimida concretamente por los cristianos europeos en confrontación con los indígenas "descubiertos" en América y el Caribe. En la famosa "Controversia de Valladolid" (1550-1551) entre Bartolomé de las Casas, defensor de los indios, y Juan Ginés de Sepúlveda, humanista y preceptor de la familia real española, llegó a afirmar este último: los indígenas no son hijos de Adán como nosotros, sino animales tan expertos que, para engañarnos, hablan y hasta construyen casas y ciudades semejantes a las nuestras.

No siendo de nuestra familia humana, pueden -ésa era la conclusión- ser tratados como animales y ser esclavizados tranquilamente. Sabemos que el Papa Paulo III ya antes había intervenido liberadoramente con la bula *Sublimis Deus* (1537) y había reafirmado que los indígenas son hijos de Adam, hermanos y hermanas nuestros, tienen derecho a sus tierras y no deben ser maltratados. El cardenal legado reasumió la afirmación de Paulo III y dio razón a Bartolomé de las Casas contra Sepúlveda.

Una lógica semejante de Juan Ginés de Sepúlveda es la que fundamenta la argumentación del Card. J. Ratzinger. Lo que el conocido intelectual y científico francés Miche Serres dice de la Declaración Universal de los Derechos Humanos puede ser dicho de la eclesiología reduccionista del Card. J. Ratzinger. Dice M. Serres: la Declaración Universal de los Derechos Humanos tuvo el mérito de afirmar que "todos los hombres tienen derechos", mas tuvo el defecto de entender "sólo los hombres tienen derechos". Fue preciso mucha lucha para extender esos derechos a las mujeres, a los negros, a los indígenas y, actualmente, a la Tierra como *Magna Mater*, a los ecosistemas y a cada ser de



la creación. El Card. J. Ratzinger tuvo el mérito de decir: "la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica". Mas tuvo el defecto de entender: "sólo en la Iglesia católica". Ahora entendemos que no es sólo un defecto, sino un error, contrario a la mente de los Padres del Vaticano II.

Así como todos hemos crecido en la comprensión de los derechos extendidos a toda la creación, así, el Card. J. Ratzinger y sus seguidores tendrán que aprender, según las orientaciones del Vaticano II, a extender la eclesialidad de la iglesia de Cristo a todas las Iglesias y Comunidades eclesiales. Entonces sí, el ecumenismo será fecundo y la emulación, generosa, en el sentido de ver cuál de las Iglesias vive mejor y anuncia más adecuadamente el evangelio de Jesús, un sueño posible a la entera humanidad, y quién lo expresa de forma más visible, más concreta y más convincente dentro de este nuestro mundo que se está globalizando.

Concluyendo esta parte, volvemos a subrayar: la distinción entre el "est" y el *subsistit in* hecha por los Padres conciliares abrió un camino nuevo para el ecumenismo católico que no podrá ya ser clausurado. El Card. J. Ratzinger, en la *Dominus Iesus*, erróneamente usa el *subsistit in* para cerrar el ecumenismo católico abierto, reafirmar la identificación exclusiva de la Iglesia católica romana con la Iglesia de Cristo, y hacer así volver a aquello que el Concilio quiso superar: al est, a la identificación pura y simple, sin distinción.

En razón de estas reflexiones, cabría devolver la pregunta: ¿quién está haciendo "la subversión del texto conciliar sobre la subsistencia de la iglesia"? El libro "Iglesia: carisma y poder", o la Notificación del Card. J. Ratzinger contra él, reafirmada en la Declaración *Dominus Iesus*?

### **3. Caminos para el ecumenismo católico**

Dejando la polémica, importa ahora sugerir algunos puntos, derivados del Vaticano II mismo, que puedan fundamentar un ecumenismo católico menos arrogante y más dialogal. Antes, sin embargo, cabe evocar algunas consideraciones de orden teológico-pastoral.

Se dice -y la *Dominus Iesus* lo subraya fuertemente, que la Iglesia es enviada a anunciar el evangelio al mundo, según el mandato del Señor. Sin embargo, observando la producción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, en esta última Declaración y en tantas otras, se nota una ausencia clamorosa de conocimiento del mundo actual, con sus oportunidades y sus riesgos. Y cuando se ofrece alguna perspectiva, es casi siempre pesimista, típica de instituciones en crisis de fe y de esperanza. Todo está fundamentalmente vuelto hacia adentro, construyendo la Iglesia como un bastión que se preserva y que se basta a sí mismo. Con esa actitud solipsista no se evangeliza y no se va ad gentes.

O las Iglesias -sobre todo la católica- se abren a la nueva fase de la humanidad, la planetaria, o se condenan a ser un subproducto de la cultura occidental. Aquí debemos

asumir como virtud lo que el Card. J. Ratzinger consideraba vicio a ser duramente combatido: el relativismo eclesiológico.

Debemos ser doblemente relativistas. Primeramente debemos relativizar la expresión occidental de la Iglesia de Cristo, romana más específicamente. En su teoría del poder y en la forma como lo organiza y lo distribuye, se nota la mentalidad romana, centralizadora y autoritaria, muy diversa de la evangélica. Si el cristianismo se hubiese encarnado, por ejemplo, en la gran cultura tupí-guaraní, cultura común de millones de indígenas, otro habría sido el sentido del poder. Para este pueblo, el cacique se caracteriza por la generosidad, por el servicio incondicional a los otros y por la donación de todo lo que posee. En algunas tribus se puede reconocer el jefe en la persona de aquel que posee menos que los otros y que lleva ornamentos más pobres y hasta miserables, pues todo lo donó. Si el cristianismo, en vez de haberse encarnado en la cultura romana con su legalismo y con su centralización, se hubiese encarnado en la cultura política tupí-guaraní, tendríamos entonces sacerdotes pobres, obispos miserables y el papa... un verdadero mendigo. Entonces sí, podrían ser testigos de Aquel que dijo: "estoy entre vosotros como quien sirve, y quien quiera ser el primero que sea el último". Y la misión no habría sido dominación religiosa aliada a la dominación política; los cristianos no serían cómplices y partícipes del genocidio de los pueblos originarios de América Latina y de otras partes. Tendríamos, seguramente, una Iglesia mejor, más sensible, más participativa, más servicial, más integrada, más ecológica y más espiritual que la romano católica.

La catolicidad del cristianismo y de todas las Iglesias pasa por la capacidad de relativización de su encarnación occidental y de apertura a nuevas posibilidades de encarnación, posibles evangélicamente. Pasa también por la capacidad de mantener comunión con todas las encarnaciones, pues todas ellas traducen, bien o mal, el evangelio para el mundo, hoy globalizado.

Liberada de su matriz occidental, la Iglesia católica romana se daría cuenta del ridículo arrogante de las tesis sustentadas por la Dominus Iesus. Su lado occidental hace que tenga una visión capitalística y concentradora de la herencia de Jesús y, al mismo tiempo, una perspectiva imperialista de la misión, como conquista de pueblos y culturas para los cuadros de la eclesialidad romano-occidental.

En segundo lugar, importa relativizar positivamente la eclesiología, es decir: mantener todas las Iglesias y Comunidades eclesiales relacionadas unas con otras, pues son expresiones de la misma Iglesia de Cristo. En vez de que una descalifique a la otra, o de disputar si merece o no el atributo de Iglesia, debería regirnos la pericóresis entre ellas (inter-retro-relacionamiento de todos con todos), a semejanza de aquella que se da entre las divinas Personas de la Santísima Trinidad.

En una perspectiva de globalización, importa ver el cristianismo más como el Movimiento de Jesús en el mundo que como una institución con características pesadas en función de viejas tradiciones, sobrecargada de reflexión y con marcas de los conflictos religioso-políticos que caracterizaron la historia cristiana en Occidente.

Hechas estas observaciones, elenquemos, sumariamente, algunos puntos doctrinales, inspirados por el Vaticano II, capaces de fundar otro tipo de ecumenismo católico.

En primer lugar, hay que anclar la unidad de la iglesia en el ministerio trinitario y no en una metafísica clásica y neoescolástica, como hace el Card. J. Ratzinger. En el Decreto sobre el Ecumenismo se dice claramente: "De este misterio (de la unidad de la Iglesia) es modelo supremo y principio la unidad de un Dios en la Trinidad de personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo" (nº 2). En la Trinidad hay diversidad de Personas, una no es la otra; no hay ninguna jerarquía entre ellas, pues ninguna Persona está encima o debajo de la otra (al contrario que en la Iglesia católica); y, con todo, rige una profunda unidad que nace de la pericóresis, a saber, del entrelazamiento de todas las divinas Personas entre sí, todas acogiéndose en su diversidad y todas autoentregándose totalmente. La esencia de la pericóresis es el amor. Bien decía san Bernardo: "en la Santísima Trinidad, ¿qué es lo que conserva aquella suprema e inefable unidad, sino el amor? El amor constituye la Trinidad en la unidad y, de cierta forma, unifica las Personas en el vínculo de la paz. El amor engendra amor. Esta es la ley eterna y universal, ley que crea todo y todo lo gobierna" (Liber de diligendo Deo, c. 12, nº 35: PL 192, 996 B). Esa unidad es "modelo supremo" para la unidad de la Iglesia y entre las Iglesias. Son diversas, pero todas uni-ficadas en la misma relación de aceptación mutua y de mutuo amor.

En segundo lugar, la Iglesia ha de ser entendida como *communio*, tema importante en el Vaticano II y en toda la *eclesiología* posconciliar (especialmente el Sínodo de 1985), llamada con razón *eclesiología* de comunión. La primera epístola de San Juan nos ofrece el sentido radicalmente teológico de la comunión: "aquello que vimos y oímos, nosotros os lo anunciamos para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo" (1Jn 1,3). Nuevamente la comunión se realiza en diversidad de las Personas que se unen por los lazos de vida y de amor. Juan Pablo II, delante de todos los obispos latinoamericanos, hizo una declaración de las más bellas de su Pontificado: "Nuestro Dios en su misterio más íntimo no es soledad, sino una familia, pues lleva en sí mismo la paternidad, la filiación y la esencia de al familia que es el amor, el Espíritu Santo" (Documentos de Puebla, 28/1/1979, Ed. Vozes, Petrópolis 1979, 46). Es la comunión entre todas las Iglesias la que hace de ella la única Iglesia de Cristo. La Iglesia universal no es otra cosa que la comunión de las Iglesias particulares, "en la cuales a partir de las cuales existe (exsistit) la Iglesia católica una única", como dice con pertinencia la *Lumen Gentium* (nº 23a). Familia que expresa aquí la *communio*. Esta comprensión comunal evita la crítica hecha por la Declaración *Mysterium Ecclesiae*, según la cual la Iglesia universal sería el conjunto o la suma (*summa*) de las Iglesias. Por la comunión no se suman las Iglesias, sino que se reconoce la comunión real entre ellas, con mayor o menor densidad, pero todas ellas con carácter *eclesial*.

En tercer lugar, cabe resaltar la importancia de que se entienda la Iglesia-Pueblo-de-Dios, considerada por el Card. J. Ratzinger en su conferencia sobre la naturaleza de la Iglesia como "tema impropio", "porque se presta menos a describir la estructura jerárquica de la comunidad *eclesial*" (cf *Il Regno*, op. cit. 233b-234a). Ahora bien, ahí

reside el valor de este concepto de Iglesia. Fue por eso precisamente por lo que en la *Lumen Gentium* fue antepuesto al capítulo sobre la Estructura Jerárquica de la Iglesia (en las fases anteriores el orden era el contrario).

Este concepto muestra mejor la Iglesia universal como peregrinación y movimiento de todos los que siguen a Jesús, y por tanto de todas las Iglesias, antes de que haya dentro de ellas distinciones de ministerios, servicios y carismas. Estos no son facciones sino funciones de servicio y de animación de toda la comunidad. El conjunto orgánico de todas las Iglesias y comunidades eclesiales -conjunto estructurado por relaciones de comunión y de servicio al mundo- constituye fundamentalmente el Pueblo de Dios en marcha. Eso está bien expresado por el término bíblico y profundamente teológico de "Pueblo de Dios", lógicamente incómodo a las construcciones reduccionistas del Card. J. Ratzinger.

En cuarto lugar es decisiva la misión para que se entienda la naturaleza de la Iglesia de Cristo. Esta no existe para sí. No es a ella a la que Dios ama en primer lugar, sino al mundo, pues a él envió a su Hijo (Jn 3, 16). Frente al mundo, ella tiene una estructura sacramental" es señal e instrumento, portanto, es de Cristo para el mundo Debe apuntar hacia Cristo, y no sustituirlo. Debe por un lado afirmarse, porque mediante ella la herencia e Jesús se mantiene viva en la historia. Pero, por otro, debe simultáneamente negarse para que Cristo aparezca y gane centralidad. La Iglesia posee solamente centralidad en la medida en que está en Cristo y en el Espíritu y no fundada en sí misma. Es a partir de la misión como ella entiende que pertenece al orden de los medios, como sacramento y señal que ya anticipa y hace presente la salvación, pero que es llamada a desaparecer para dar lugar a los Pueblos de Dios en el Reino definitivo (cf Apoc 21, 3).

Por fin, en función de su misión en el mundo, hoy globalizado, la Iglesia se da a sí misma las estructuras y servicios que le parecen adecuados para cumplir su misión. Importa imitar el comportamiento de las comunidades eclesiales de los primeros tiempos, que supieron traducir el mensaje de Jesús par aun tiempo posterior, cuanto ya no se esperaba la parusía, y asumieron formas de organización tomadas del medio circundante pero que les eran funcionales.

Conforme a las principales investigaciones tanto católicas como ecuménicas, se puede decir con seguridad que la Iglesia, en lo que concierne a su lado institucional, no puede ser deducida, directamente, del Nuevo Testamento. Este no conoce la estructura obispo-presbítero-diácono, presentada como un fetiche intocable por los documentos oficiales. Tal estructuración es testimoniada solamente a partir de San Ignacio de Antioquía, en la tercera generación apostólica. Y al decidir, las comunidades eclesiales originarias se inspiraban más en el Espíritu presente (cf Hech 15, 28) y en el Señor resucitado que en las referencias del pasado. Hoy, la Iglesia se confronta con la osadía de mirar hacia delante, pues frente a una situación absolutamente inédita, la emergencia de una única sociedad mundial, debe, en el espíritu, tomar decisiones, cargadas de consecuencias para el futuro del Evangelio en el mundo. Como decía el viejo maestro

Karl Rahner, la Iglesia debe ser atrevida, en la fuerza del Resucitado y de su Espíritu, hasta el punto en que ir más allá sería herejía o traición. Y se puede permitir tal osadía porque se siente divinamente acompañada. Sólo de esta forma se coloca a la altura de los desafíos mundiales. El desafío vale no sólo para esta o aquella Iglesia, sino para la totalidad del Cristianismo como movimiento de Jesús que debe articularse con otros movimientos espirituales que también ofrecen su mensaje a la humanidad. Todos juntos son corresponsables para que lo Supremo que habita el ser humano no sea sofocado ni erradicado de la faz de la Tierra: la presencia de Dios en el corazón del universo, en el centro mismo de la historia y en la profundidad del ser humano.

El ecumenismo no apunta solamente a la paz entre las Iglesias y religiones por el mutuo reconocimiento en el amor y en la cordialidad, sino, principalmente, a la paz entre las tribus e la Tierra y la paz perenne con la Tierra misma, Magna Mater y Gaia. Sin esa paz, podremos sufrir el destino de los dinosaurios. El eje de la cuestión no es ya quién es Iglesia de Cristo y quién no lo es... sino cuál es el futuro del cristianismo, o de la civilización occidental que sirvió de nicho encarnatorio para las principales Iglesias. La nueva centralidad se encuentra en eso: esta vez no hay un arca de Noé que salve a algunos y deje perecer a los otros. O nos salvamos todos o nos perdemos todos, con o sin elementos eclesiales. ¿En qué medida la herencia de Jesús, la Iglesia católica, con toda su pretensión de exclusividad, y las demás Iglesias y Comunidades cristianas ayudan a garantizar un futuro de vida y de esperanza para la Tierra y la Humanidad? Para eso debe servir el ecumenismo.

Ante la crisis de la Tierra y de la Humanidad, es diversionismo irresponsable hablar de *subsistit in* o de *est*, de "subsistencia" o de "ganar forma concreta". El Titanic se está hundiendo para todos, y algunos alienados, alegremente, todavía insisten en ocuparse de tales cuestiones. Bien nos advirtió el Señor: "Cuando veis levantarse una nube en el poniente, enseguida decís: va a llover. Y así ocurre. Cuando sentís soplar el viento sur, decís: va a hacer calor. Y así sucede... Hipócritas, sabéis juzgar los fenómenos de la tierra y del cielo; entonces, ¿cómo no sabéis juzgar el momento presente? ¿Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo?" (Lc 24, 54-57).

**Leonardo Boff**

Profesor de teología y ética en la Universidad del Estado de Rio de Janeiro.

### **Bibliografía mínima**

He aquí algunos títulos que presentan con más detalles la cuestión debatida en nuestro trabajo:

Boff, L., *Die katholische Kirche als Ganzsakrament und die sakramentale Struktur der nicht-katholischen Kirchen*, en *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972, 413-426.

Boff, L., *Igreja: carisma e poder*. Con todos os documentos de la polémica con el Vaticano y con mi respuesta inédita al Card. J. Ratzinger, Atica, São Paulo 1994.

Baum, G., Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen, en *Concilium* 1(1965)291-303.

Congar, Y., Le développement de l'évaluation ecclésiologique des Eglises non catholiques, en *Rev. Droit. Can.* 25(1975)215-216.

Kasper, W., Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, en *ThQ* 145(1965)42-62.

Ruidor, I., Estructura sacramental de las Iglesias y comunidades cristianas no católicas, en *Estudios Eclesiásticos* 42(1967)207-216.

Dantine, W., Die kontroverstheologische Problematik der sogenannten 'ekklesialen Elemente' im Blick auf das ökumenische Gespräch, en *Eneuerung der einen Kirche* (Festchr.für H. Bornkamm, hrsg. von J. Lell), Göttingen 1966,140-155.

Dietzfelbinger, W., Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution "De Ecclesia" en *Kerygma und Dogma* 11(1965) 165-176.

Thils, G., Oecumenisme et romanocentrisme, en *Oecumenica* 1967, 194-207.

De Halleux, A., Les principes catholiques de l'oecumenisme, en *Rev. Th. Louv.* 16(1985) 320-322.

Dulles, A., The Church, the Churches and the Catholic Church, en *TS* 33(1972)211ss.

Scheele, P.W., Das Kirchensein der Getrennten, en *Catholica* 22(1968)30 ss.

Sullivan, F.A., In che senso la Chiesa di Cristo "sussiste" nella Chiesa cattolica romana? en *Vaticano II: bilancio de prospettive a cura di René Latourelle*, vol. 2, Cittadella Editrice, Assisi 1987, 811-824.

---

\* El Card. J. Ratzinger por tres veces reafirmó la condenación de mi lectura del *subsistit in* del Vaticano II, de la forma más pública, solemne y contundente posible. Me ha honrado ahora con una nota (nº 56) en su Declaración *Dominus Iesus*. Eminentes teólogos de varias partes del mundo, incluso altas autoridades eclesiásticas, me han solicitado que dé una respuesta. Contra mi gusto lo hago, pues, en una perspectiva global, considero estas cuestiones como intra-sistémicas, e irrelevantes para a mayoría de la humanidad y de los propios cristianos que se guían por el evangelio. Publiqué primero una versión profético-denunciatoria bajo el título: "Ratzinger: exterminador do futuro?", publicada en el "Jornal do Brasil" los días 4, 5 y 6 de octubre de 2000 y en la Revista

Electrónica Latinoamericana de Teología ( <http://servicioskoinonia.org/relat> ), y ahora ésta, de tenor estrictamente histórico-teológico. Vivo na periferia del mundo y de la Iglesia, con recursos bibliográficos reducidos. Aun así, he asumido esta tarea con la seriedad necesaria y posible a mis limitaciones. Pero no pretendo volver más sobre ella.

**Traducción de José-María Vigil**