

"Salus extra ecclesiam nulla est"

Dr. J. Ratzinger, S. J.

1.- Desarrollo histórico de la doctrina.

La doctrina que nos presenta a la Iglesia como el único medio de conseguir la salvación tiene sus raíces en la Sagrada Escritura, aunque explícitamente solo se afirma en ésta que lo esencial para la salvación es la fe (Mc. 16, 16) y que toda salvación debe referirse a Cristo (Act. 4, 12). Un principio de formulación de esta doctrina lo hallamos en las obras de Ignacio de Antioquía, de Ireneo y de Clemente de Alejandría, pero la fórmula plenamente elaborada se halla por vez primera en Orígenes (in Iesu Nazo, 3, 5) y en san Cipriano (De un. eccl. 6). Estos textos son los que hemos de tener presentes por su relación inmediata con un problema teológico específico. Por ejemplo, san Cipriano se preocupa de defender la unidad de la Iglesia en cada obispo, oponiéndose a toda tentativa de independencia y de separación de la comunidad eclesial basada en el obispo. El sentido de su afirmación es el aserto positivo de que la estructura episcopal es absolutamente esencial para la Iglesia, dejando de lado la afirmación negativa de que la mayor parte de la humanidad se condenará. Este problema, con todas las implicaciones que pueda suponer, no preocupa a Cipriano, más atento al peligro del cisma que amenazaba a la Iglesia que a las especulaciones relativas a la salvación del género humano.

A decir verdad, en la escuela de san Agustín la frase adquirió un tono más intransigente. Fulgencio de Ruspe decía: "el que no vive en el seno de la Iglesia Católica -sea pagano o hebreo, hereje o cismático- no podrá gozar de la vida eterna, sino que será arrojado al fuego eterno, preparado por el diablo y sus ángeles (Mt. 25, 41) a menos que ingrese en ella antes de morir". (1) Sin embargo, el espaldarazo definitivo se le dio al hacerla suya el Concilio de Florencia (2). Para comprenderla correctamente hay que tener en cuenta estos tres puntos:

1.- San Agustín, de cuya escuela procede la frase, y cuyas obras, como se comprende, habían inspirado aquella afirmación, desarrolló con un concepto muy estrecho del monopolio soteriológico de la Iglesia, el pensamiento de la "ecclesia ab Abel" (la Iglesia desde Abel), que admite la posibilidad de pertenecer a la Iglesia fuera del marco de su visibilidad jurídica.

2.- La frase tomó cuerpo de acuerdo con la visión que los antiguos tenían del mundo, según la cual, al final de la era patristica se consideraba que todo el mundo era ya cristiano. En aquel entonces se creía que solamente una recalcitrante dureza de corazón podía mantener a los hombres lejos de la Iglesia, y en consecuencia, que el que estaba fuera de ella era porque quería. Bajo esta luz es evidente que esta frase, aunque correcta en su contenido, contenía la idea geográfica equivocada relativa a la extensión terrena de la Iglesia. Para alcanzar el significado teológico exacto hay que considerar a la frase separada del contexto histórico que tanta influencia tuvo sobre su formulación.

3.- Por otra parte, la frase no debe ser examinada aisladamente sino como parte de un proceso de desarrollo dogmático.

Al comienzo de la era moderna, y con la aportación de las nuevas experiencias misioneras, se vivifica -primero en el marco de la teología y seguidamente en las declaraciones doctrinales- una ampliación de perspectivas que arroja una nueva luz sobre la frase. Esto se manifiesta claramente, en especial con un sentido negativo, en la condena del rigorismo jansenista: se condena la proposición de Quesnel "extra ecclesiam nulla conceditur gratia" (3) En esencia no era sino la consecuencia de la anterior condena de la afirmación de Jansens según la cual decir que Jesucristo murió por todos los hombres era caer en un semipelagianismo (4) Con esto no se sentaba una nueva doctrina, pero la Iglesia dejaba una puerta abierta frente a la interpretación literal de la antigua doctrina.

La exhortación de Pío IX Singulari Quadam(5) representa un paso más adelante, porque por un lado afirma que la Iglesia Católica romana es esencial para conseguir la salvación, pero por otro lado admite la posibilidad de salvarse para los que se hallan fuera de ella porque no pueden conocerla. Pío IX subraya que es inadmisibles poner límites a la misericordia divina y que por otra parte es imposible conocer sus secretos designios. El Papa renunciaba a reconciliar las dos afirmaciones aparentemente contradictorias: la de admitir la posibilidad de salvación de los no cristianos de buena fe y la afirmación de que la Iglesia es el único medio de salvación.

Un paso más decisivo lo da la carta del Santo Oficio de 3 de Agosto de 1849 a Mons. Cushing, Arzobispo de Boston (6) en la que se condena la teoría del P. Feeney según la cual los que no pertenecen a la Iglesia Católica están fuera de la salvación. El documento romano reconoce un "desiderium implicitum" hacia la Iglesia, que no es otro que el acomodarse a la voluntad del hombre a la voluntad de Dios, en virtud de lo cual el hombre se halla ya en el camino de la salvación.

2.- La situación actual del problema.

La situación actual del problema se caracteriza por la amplitud de perspectivas, mucho mayores que las que ofrecía al comienzo de la Edad Moderna, cuando todavía no habían tenido lugar los grandes descubrimientos geográficos. Los estudios más recientes han demostrado que la Historia de la Humanidad se inició hace más de medio millón de años, de suerte que los 4.000 años de la historia bíblica de la salvación quedan reducidos a un punto diminuto en el inmenso panorama de la historia. Por lo que se refiere al futuro, considerando la desproporción del desarrollo de la Iglesia y el aumento de la población mundial, parece probable que la influencia de aquella sobre el mundo irá disminuyendo progresivamente. La preponderancia numérica del catolicismo sobre las demás religiones, que actualmente todavía debe ser reconocida, probablemente no durará mucho tiempo. Muchos hombres se han hecho seriamente esta pregunta, precisamente porque saben que las simples cifras no tienen apenas ningún significado espiritual: hombres como Hitler, Himmler y Goebbels eran teóricamente católicos. Solamente una pequeña parte de los que todavía se llaman católicos, viven en realidad de acuerdo con el Evangelio de Jesucristo.

En esta situación, no se trata ya de asegurarse la paz espiritual preocupándose de la salvación "de los otros" que desde hace tiempo se han convertido, literalmente en "nuestro Próximo". La cuestión está principalmente en intuir el puesto y la misión de la Iglesia en la historia bajo un nuevo aspecto positivo que nos permita comprender tanto la universalidad del ofrecimiento divino de la salvación, como el papel esencial que en este orden le atane a la Iglesia. En cierto sentido podemos decir que para los hombres de hoy el problema ha cambiado totalmente. Ya no nos preocupa el sí y el cómo se salvarán "los otros". Nuestra fe en la misericordia divina nos asegura que también podrán salvarse; el cómo, lo dejamos en manos de Dios. Pero lo que sí nos preocupa es por qué, a pesar de las perspectivas más amplias de salvación, todavía es necesaria la mediación de la Iglesia y la vida y la fe se nos ofrezcan únicamente a través y en ella?

Dicho de otro modo, los cristianos de hoy día en realidad ya no se plantean el problema de saber si sus hermanos no creyentes podrán salvarse o no, sino que lo que desean es saber cuál es el sentido de su fidelidad a la llamada que Cristo y su Iglesia les hacen. Cualquier análisis de la frase "salus extra ecclesiam nulla est" debe responder en particular a este problema; de otra suerte no logrará ningún resultado concreto. Por ello las respuestas que se reduzcan a la salvación "de los otros" y a un presunto "votum ecclesiae", identificándolo con una especie de "recta intención", eran totalmente insuficientes.

Estas tentativas, que reducen prácticamente a erigir la buena voluntad en principio de salvación para la mitad de la humanidad, bordean peligrosamente el pelagianismo. La acusación de los jansenistas contra los jesuitas de haber impulsado al mundo hacia el agnosticismo con sus doctrinas, no estaría en este caso falto de razón. Por esto no podemos olvidar, al explicar la salvación "de los otros", los factores objetivos y los factores subjetivos, ambos en estrecha relación.

a) Al examinar el argumento deberemos acudir en primer lugar a las Sagradas Escrituras. Qué ha de poseer un hombre para ser "cristiano"? El Nuevo Testamento da a esta pregunta dos respuestas que se complementan perfectamente y que en conjunto dan una explicación totalmente adecuada si queremos referirnos a una propiedad y desde el punto de vista teológico al "votum ecclesiae". La primera de ellas es la siguiente: "Quien posee el amor lo tiene todo. El amor es completamente suficiente y no necesita otra cosa". Esto queda claro en el coloquio entre Jesús y el doctor de la Ley (Mt. 25, 31-46), en el cual el Juez del mundo no pregunta a cada cual qué cree, qué piensa o qué comprende, sino que lo juzga simple y únicamente según la medida de su amor. El "sacramento del hermano" se nos aparece como el único requisito de salvación. El prójimo se convierte aquí en el "incógnito de Dios" (Congar) en el que se decide el destino de cada uno. El hombre no se salva porque conoce el nombre del Señor (?); lo que se le pide es que vaya en busca, de una manera humana, del Dios escondido en cada hombre. La creencia antigua de que Dios puede esconderse tras la figura del huésped viene confirmada inesperadamente por Jesús, nacido en Belén, lejos de las casas de los hombres. El, que deseaba ser el más sencillo de los hombres vuelve siempre a nosotros, de incógnito, en la figura del más pequeño de los hombres.

Por lo tanto, podemos decir que la respuesta que encontramos en el Nuevo Testamento es ésta: el que posee el amor lo posee todo. Está a salvo y nada malo puede sucederle.

Sin embargo, frente a este mensaje libertador que Dios nos envía sin condiciones, sin ningún "pero", o "si", encontramos en el hombre un "pero..." de tal calibre que amenaza con comprometer todo lo dicho. El "pero..." es éste: ningún hombre posee verdaderamente el amor (3). Nuestro amor se ve constantemente corroido y desfigurado por el egoísmo. De ahí el extraño doble sentido de la palabra "humano" tiene en todas las lenguas. Por una parte significa humanamente, incluyendo como una chispa de "agapé" (amor). Pero al mismo tiempo significa también "demasiado humano", con lo que nos recuerda que el egoísmo es como una segunda naturaleza del hombre. Todos los hombres son egoístas: nadie posee realmente el "agapé". Significa entonces que todos los hombres se condenarán? Aquí llegamos a la segunda respuesta que nos ofrece el nuevo testamento: verdaderamente, en justicia, nos condenaríamos, pero Cristo con su amor infinito suple, en nuestro nombre, nuestra falta. Sólo nos pide una cosa: que abramos las manos para recibir su misericordia. Este movimiento de abrirnos al don del amor del Señor es a lo que san Pablo llama fe.

Claro está que esta fe, en su plenitud íntegra de la que nos habla la Biblia, pero no es menos evidente, y se deduce de esta misma definición, que puede tratarse de una "predisposición a la fe", la cual acaso no pueda ser traducida a un mero concepto, pero puede ser descrita con precisión. Es lo contrario de aquella actitud que los antiguos llamaban "hybris", es decir, la negación de la propia suficiencia, de la propia justificación: es aquella sencillez de corazón que la Biblia llama "pobreza de espíritu". He aquí por qué el mensaje de Jesús fue acogido en Israel solamente por los "anavim", es decir, los "pobres de espíritu". La fe plena es la eclosión de esta disposición fundamental.

En resumen, hemos visto que el Nuevo Testamento ofrece dos respuestas a la pregunta de qué debe hacer el hombre para salvarse, y que ambas forman un todo, precisamente en su aparente contradicción. La una dice que "basta solamente con el amor", la otra que "la fe es suficiente". Entrambas expresan al unísono aquella disposición única de superación de sí mismo, por la cual el hombre empieza a abandonar el propio egoísmo para ir en busca del prójimo. He aquí por qué el hermano, el compañero, con la verdadera piedra de toque de esta disposición. En su "tú" se esconde el "Tú" de Dios. Pero además, si bien nos dirigimos a nuestro prójimo como primer "incógnito de Dios", sin embargo, El puede elegir también otro "disfraces". Cualquier clase de circunstancias de orden religioso o profano pueden constituir para el hombre una llamada y una ayuda para seguir el camino salvífico de la propia sublimación. Claro está que hay cosas que no pueden convertirse jamás en "incógnito de Dios". "Dios no puede elegir el incógnito del odio, del egoísmo sordo, o del orgullo" (Congar). Esta frase, que en apariencia es completamente lógica, permite sacar algunas conclusiones importantes, puesto que indica que la opinión largamente sostenida que afirma que cada cual debe vivir según su propia conciencia y que se salvará según esta

disposición, es falsa. Cómo puede ser eso? Es posible que el heroísmo del soldado de las Sagradas Escrituras, que en aras de la obediencia llega a la crueldad, pueda constituir una especie de "votum ecclesiae"? Eso, de ninguna manera! Pero, a decir verdad, este ejemplo tan exagerado no pone lo bastante claro el problema. Los hombres no se salvan jamás por medio de sistemas, ni por su obediencia a un sistema, ni aún tratándose de sistemas que contengan lo más noble de este mundo, como es el caso, por ejemplo, de las grandes religiones. El sistema es siempre una llamada dirigida a lo particular, y por lo tanto, también a menudo a lo "recíproco". Pero Dios no nos llama a lo "recíproco", sino que nos invita a entrar en aquel "para" (con sentido de entrega), que la Biblia llama "agapé" (amor). Es a esta luz que debemos volver a examinar atentamente lo que hemos dicho de que cada hombre debe vivir según su propia conciencia. La conciencia del hombre no dice una cosa a uno y otra a otro, sino que a todos dice lo mismo: AMOR SIN RESERVAS. Esto no significa otra cosa que aquellas disposiciones fundamentales de que nos habla el Nuevo Testamento y a las que llama "pistis" y "agapé" y son de tal importancia, que precisamente son las que distinguen a los "cristianos" (Rahner) de los paganos, mientras su carencia es lo que hace de muchos cristianos, unos pseudo-paganos. El que posee estas disposiciones posee la "esencia del cristianismo" y se salvará.

b) Con estos elementos objetivos de la salvación (del "votum ecclesiae") se da también un factor objetivo, puesto que en todo "agapé" humano existe una laguna, un residuo de egoísmo que lo hace insuficiente a los ojos de Dios. He aquí por qué es necesario el servicio supletorio de Jesucristo. Sin Él sería imposible alcanzar esta disposición receptiva de la "pistis" esta sencillez de corazón que reconoce su pequeñez. Y aquí la Iglesia se nos aparece como un precioso medio de salvación. La humanidad entera vive al servicio supletorio de Jesucristo; vive por este "para", en el cual Él empenó toda su vida (cf. Mc. 10 45; 14,23, en cumplimiento de Is. 53). La vocación de la Iglesia es participar de este servicio porque Cristo quiere cumplirlo como "Christus totus" (Cristo por entero) como Cabeza y como Miembros. Cristo se da para salvarnos a todos, y donde Él se halla, se halla la Iglesia, porque Cristo, el Señor, no quiso permanecer solo, sino que se sumó a un cuerpo, que con Él es el único Cristo.

Ahora podemos comprender el significado de la Iglesia en la historia: ella es la participación en el servicio supletorio de Jesucristo. Ser cristiano significa, por lo tanto, abandonar la existencia egocéntrica, mezquina, de vivir solamente para uno mismo, y penetrar en una vida para los demás: esto indica que el servicio supletorio y el agapé, constituyen, en definitiva el único camino de la Pascua cristiana, es decir, el "paso" del hombre viejo al "hombre nuevo". Estas consideraciones pueden ofrecer una nueva orientación a la conciencia cristiana, abocada a las dificultades del mundo moderno. El formar parte explícitamente de la Iglesia no supone una misión de todos, sino para todos. La humanidad vive gracias a este servicio. En cierto sentido, podemos decir que la misión cristiana asemeja la llamada hecha a Simón el Cireneo: ayudar al Señor a llevar la cruz redentora. Ser cristiano no es una manera de vivir confortable, una manera más fácil de alcanzar la salvación, sino una invitación a una generosidad mayor, para colaborar al servicio que Cristo hace a los hombres de todos los tiempos. Incluso podemos decir que ser cristiano significa, sobre todo, vivir "para los otros", y podemos añadir aún que es precisamente en este "perderse", que el hombre se encuentra realmente a sí mismo (9).

Si logramos comprender en este sentido el papel de la Iglesia en la historia de la humanidad, no tenemos porqué asustarnos por la aludida pequeñez que ofrece dentro del cuadro de la historia del mundo. Para salvar a todos los hombres la Iglesia no tiene necesidad alguna de ser volumétricamente igual que todos los hombres. Su naturaleza consiste precisamente en que representa, siguiendo las huellas de Cristo, al único hombre, el "pequeño rebaño", los "pocos" por medio de los cuales Dios quiere salvar a todos. La Iglesia no es este todo, pero lo representa.

Desde este punto de vista no será difícil elaborar una teología revitalizante de las misiones. Antes de concluir, trataremos de indicar algunos puntos. La misión de la Iglesia, en primer lugar deriva necesariamente del hecho de que no

es un grupo de salvados que vive para gozar de su propio bienestar, sino que, - por propia esencia "vive para los otros". Su misión es, inevitablemente una expresión de aquel "para" con el que Cristo la ha caracterizado. Como signo del "agapé" divino, la Iglesia no puede constituir un grupo cerrado, sino que ha de ser forzosamente abierta. El axioma del pseudo Dionisio "bonum diffusivum sui", que se aplica a la apertura de Dios que difunde su amor por toda la creación y - a través de la revelación se realiza realmente en la Iglesia, en su difusión misionera. La Iglesia es dinámica: fiel a sí misma, cumple su cometido en cuanto no retiene para sí el mensaje que ha recibido, sino que lo extiende por todo el mundo. Utilizando el lenguaje figurado de los Sinópticos, podemos decir que la misión de la Iglesia es la expresión de la hospitalidad divina, en virtud de la - cual Dios invita a todos los hombres a compartir el eterno banquete nupcial .

Esto nos lleva a una segunda consideración: si la teología patrística, siguiendo las palabras bíblicas, resume el significado universal del pecado en la imagen de Eabel, quiere decir con ello que la ruptura del cuerpo de la humanidad en la multiplicidad de naciones, amigas o enemigas (y aún diríamos, de individuos que tratan de satisfacer únicamente a sí mismos), es el resultado de la perversión pecaminosa de la historia de la humanidad. El significado de los "Magnalia" de Cristo viene indicado en la carta a los Efesios, en la que habla de Cristo como de "nuestra paz", que de todos los que estaban divididos hizo "un hombre nuevo y reconcilio a entrambos en un solo cuerpo con Dios mediante la cruz, matando la enemistad en sí mismo. Habiendo venido anunció la paz a vosotros, los de lejos y la paz a los de cerca" (Ef. 2-15, 17). Este "paso" debería constituir la expresión clave de una teología misionera que vuelve a sus orígenes. La misión se nos aparece aquí como la realización de aquel " colligere in unum" (Jn. 11, 52), por el cual Dios conduce al género humano, que es la "babel", al misterio de Pentecostés: la variedad de lenguas (es decir, de las naciones y de las culturas) no es suprimida, sino que es abrazada en la unidad del Espíritu de Amor que permite a los hombres, como un hecho universal, comprenderse a pesar de sus diferencias externas. En nuestra época, en que observamos la progresiva unificación del género humano, es muy fácil comprender la importancia que tiene para nosotros el procurar con todas nuestras fuerzas que esta unidad se verifique de acuerdo con el Espíritu de Pentecostés y no bajo el signo de otra "babel". Si bien hoy ya no vemos el significado de la misión salvadora del individuo con una luz absoluta como han hecho las generaciones pasadas, no es menos cierto - que, en cuanto se refiere a la totalidad de la historia mundial, la misión evangelizadora ha adquirido una urgencia más acuciante que nunca. Una Iglesia que se contemple a sí misma a la luz de Pentecostés, no se sentiría tranquila hasta que no hable en todas las lenguas; hasta que no haya atraído a toda la humanidad al único cuerpo del hombre nuevo, Jesucristo.

(1) De fide ad Petrum, 37,73.

(2) Denzinger, 714.

(3) Denz. 1379.

(4) id. 1096 .

(5) Id. 1346.

(6) American Ecclesiastical Review, 77-1952; 307-II

(7) Mt. 7,21

(8) Cf. Rom. 3,23.

(9) Mc. 8,36; Jn, 12,35.