

# LA SALVACION EN LA VIDA DE LA IGLESIA \*

PEDRO RODRIGUEZ

SUMARIO: Introducción. 1. «*Salus*» en el Concilio Vaticano II. 2. Cristo, «*auctor salutis*», y la Iglesia, «*sacramentum salutis*»: a. El tema en el Concilio Vaticano II; b. La analogía entre la Iglesia y el misterio del Verbo Encarnado; c. «*Sacramentum salutis*» como definición de la Iglesia. 3. *La dinámica eclesial de la salvación*: a. «*Tradere Evangelium*» como síntesis de la actividad salvífica del «*sacramentum salutis*»; b. La predicación de la palabra y la celebración de los sacramentos como dimensiones constitutivas de la «*traditio Evangelii*»; c. Los sujetos eclesiales de la dinámica de la salvación; d. La recepción de la salvación «*per fidem et sacramenta fidei*». 4. *La experiencia eclesial de la salvación*.

## INTRODUCCIÓN

Según el programa de este II Congreso *La sapienza della Croce oggi*, dedicado al tema «soteriología cristiana y culturas contemporáneas», me corresponde desarrollar la quinta ponencia, titulada «la salvación en la vida de la Iglesia». El tema, como se hace evidente en su misma formulación, es extraordinariamente amplio, dada la riqueza de aspectos y dimensiones que necesariamente comporta. Entiendo no obstante que, en el contexto de nuestro congreso, lo que se espera de esta ponencia es una reflexión fundamental acerca de la *eclesialidad de la salvación*.

Lo primero que esta expresión suscita en el espíritu es la temática que la tradición teológica abordó en relación con el axioma *extra Ecclesiam nulla salus* y que el Concilio Vaticano II ha reformulado con las expresiones *Ecclesia necessaria ad salutem* y *Ecclesia universae salutis sacramentum*. No obstante, no van a ir por aquí mis pensamientos, y ello no sólo porque del tema me he ocupado ya formal-

---

\* Ponencia leída en una de las sesiones plenarias del «Congresso Internazionale di Soteriologia cristiana e culture odierne» (Roma 6-9 feb. 1984), celebrado con ocasión del Año Santo de la Redención.

mente en otras ocasiones <sup>1</sup>, sino porque la manera en que aparece el título de la ponencia orienta la mirada en otra dirección: se trata de considerar la salvación en la vida de la Iglesia, es decir, de contemplar este vivir para sorprender en su seno la dimensión salvífica que le es inherente. Abordaremos, pues, el soporte ontológico y el proceso operativo por el que se produce *in Ecclesia* la salvación que nos ha sido dada *in Christo Jesu*.

Me ha parecido que, en un momento como el actual, en el que la teología y la acción pastoral deben extraer todas sus virtualidades a la obra magna del Concilio Vaticano II, un método adecuado para esa reflexión fundamental podría ser una lectura de los documentos del Concilio en la perspectiva de la *salus in Ecclesia et per Ecclesiam*. Por lo demás, en este marco conciliar se inscriben los grandes temas de las recientes asambleas del Sínodo de los obispos, desde el que estudió la evangelización hasta el recientemente clausurado sobre la reconciliación y la penitencia.

### 1. «Salus» en el Concilio Vaticano II

El tema de la salvación no fue abordado de manera orgánica por ningún documento del Concilio, pero es evidente para el que lea con atención sus textos que la salvación no sólo subyace en los textos conciliares, sino que hay una continua reflexión sobre su naturaleza y, en concreto, sobre sus implicaciones eclesiales. En cierto sentido, el Vaticano II no es sino una meditación conducida por el Espíritu acerca de la salvación en y por la Iglesia. No podía ser de otra manera en un Concilio que hizo de la Iglesia el eje de sus declaraciones magisteriales.

Llama, en efecto, la atención en los textos del Vaticano II la abundancia de la terminología *salus* con sus derivaciones verbales (*salvare*) y adjetivas (*salvificus*, *salutare*, *salutiferus*). Puede decirse, en verdad, que *salus* es el concepto privilegiado por los Padres del reciente Concilio a la hora de expresar el plan de Dios respecto del hombre. Los términos *redemptio* y *reconciliatio*, sobre los que tan profundamente han reflexionado Juan Pablo II (cfr. *Redemptor hominis*) y el último Sínodo de los Obispos (Reconciliación y penitencia en la misión de

1. Vid. P. RODRÍGUEZ, *Dimensión universal de la sacramentalidad de la Iglesia*, en «Scripta Theologica» 14 (1982) 807-928; IDEM, *Iglesia y Ecumenismo*, Madrid 1979, pp. 144-172.

la Iglesia), aparecen en mucha menor medida y referidos al concepto central *salus*. Dígase lo mismo del término *liberación*, que tanta tinta ha hecho correr en los últimos tiempos (cfr. Teología de la liberación). No es cuestión ahora de hacer un estudio numérico o estadístico, pero una sobria consulta de los textos muestra cómo la proporción de todas estas terminologías en los documentos conciliares coincide sensiblemente con la que nos ofrece, sobre los mismos vocablos, la Escritura Sagrada <sup>2</sup>.

¿Cuál es la *salvación* de la que nos habla el Vaticano II? Es la salvación que Dios nos ha otorgado en Cristo Jesús, cuyo contenido podríamos describir, con palabras del Concilio, de muchas maneras, siempre sobre la lectura que sus documentos hacen de la Sagrada Escritura. Una, sin embargo, nos parece esencial retener, pues debe considerarse normativa de toda la concepción del Concilio. La Iglesia —volveremos a ello después de manera formal— se ha autodefinido en el Vaticano II como *sacramentum salutis* (LG 48/a): es el sacramento de la *salvación*. Pero qué sea esa salvación de la que la Iglesia es sacramento aparece formulado en el proemio de LG al decir que la Iglesia es en Cristo como el sacramento, es decir, el signo e instrumento «intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis» (LG 1). La salvación de la que el Concilio hablará a lo largo de todos sus documentos tiene aquí una cuasi-definición formal: la salvación consiste en la unión íntima, profunda, del hombre con Dios y, a la vez —y como consecuencia <sup>3</sup>—, en la unidad fraterna de toda la humanidad. Lo salvado es el hombre —en sentido individual y en sentido colectivo— y la salvación, como estado del hombre, tiene naturaleza relacional y dialógica: es comunión con Dios en lo profundo del ser y de la psicología humana, y es comunión de los hombres entre sí.

Las nociones bíblicas —y conciliares— de redención y reconciliación modalizan la naturaleza de esta comunión. *Redención* es el medio privilegiado elegido por Dios para darnos la salvación: Jesús es el Redentor porque nos ha rescatado en su sangre. El término alude a la imposibilidad que el hombre tiene, a partir de sí mismo, de llegar a esa comunión salvadora: el hombre está prisionero y, en este sentido, redención es liberación; pero redimir no es sólo liberar del opre-

2. Vid. X. OCHOA, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani II*, Roma 1967, donde se puede compulsar al detalle el vocabulario que nos interesa.

3. Vid. C. POZO, *La Iglesia como sacramento primordial. Contenido teológico de este concepto*, en «Estudios Eclesiásticos» 41 (1966) 139-159.

sor y restituirlo a la situación precedente, sino trasladar al oprimido a una situación *nueva*, inédita: «la noción de redención es esencialmente positiva; la unión con Dios viene afirmada a la vez que la liberación de la esclavitud del pecado. Este es el sentido etimológico del término latino *redemptio*, que designa ante todo un rescate (*emere*), que no libera (cfr. *red*) sino para ser propiedad de Dios»<sup>4</sup>. *Reconciliación*, por su parte, designa el contenido de comunión en que consiste la salvación, pero describiéndolo a partir del término *a quo* del proceso salvífico, es decir, «el hombre alejado de Dios, dividido interiormente y enemistado con los demás hombres y con el cosmos» (IL, 11).

Esta sintética definición de la salvación que nos ofrece el Concilio responde a lo que podríamos llamar la salvación *in facto esse*, la salvación como estado y como término. Pero ese estado, en su doble valencia histórica y escatológica, tiene carácter de efecto, es el resultado de un *fieri* salvífico, que tiene como autor a Cristo, el Salvador, *Redemptor hominis*, y en el que por disposición divina se inserta la Iglesia bajo su aspecto de *medium salutis*, que el Concilio ha expresado en la fórmula ya célebre de la Iglesia-sacramento. De ahí que pertenezca al núcleo de nuestra ponencia, junto al momento cristológico y al eclesiológico, el momento dinámico de la salvación, la *dynamica salutis in Ecclesia*, es decir, la manera como Cristo, el Salvador, *in Ecclesia et per Ecclesiam*, lleva a término su obra redentora. Finalmente, debemos hacer una reflexión sobre la experiencia de la salvación por parte del sujeto salvado. A estos cuatro momentos —cristológico, eclesial, dinámico y existencial— se consagran las páginas que siguen, siempre en la perspectiva que sugieren los textos del último Concilio.

## 2. Cristo, «*auctor salutis*», y la Iglesia, «*sacramentum salutis*»

La perspectiva en que se sitúa la reflexión conciliar sobre la doble dimensión cristológica y eclesiológica de la salvación impone el tratamiento conjunto de ambos temas. Son los mismos textos y contextos los que nos informan de ambas esenciales magnitudes. Por razón de los temas abordados, es la Iglesia la que aparece como centro temático de la reflexión; pero el Concilio capta siempre que es imposible

4. S. LYONNET, voz *Redemption*, en «Vocabulaire de Théologie Biblique», Paris 1964, pp. 894-895.

hablar de la misión salvadora de la Iglesia sin afirmar radicalmente a Cristo como Salvador.

a) *El tema en el Concilio Vaticano II*

De ahí las declaraciones inequívocas. «Unus Christus est Mediator ac via salutis, qui in Corpore suo, quod est Ecclesia, praesens nobis fit», leemos en LG 14/a: no hay más Salvador que Cristo y su presencia salvífica se nos ofrece en la Iglesia que es su Cuerpo. Este texto podríamos considerarlo normativo de la mente conciliar sobre el tema y prototipo de otros muchos paralelos. Por ejemplo, y sin salir del cap. II de la Constitución *de Ecclesia*: Jesús es «salutis auctor et unitatis pacisque principium» y la Iglesia es la congregación de los que le reconocen como tal, convocada por Dios para ser —«universis et singulis»— el sacramento visible de esta unidad salvadora (LG 9/a). Dios «constituyó a Cristo *principium* salutis pro universo mundo» y la Iglesia se ve impulsada por el Espíritu *ad cooperandum* para que este designio divino se lleve a término (LG 17).

Cristo, pues, y sólo El, es *mediator, via, auctor, principium salutis*. Y la Iglesia es su cuerpo, su sacramento, su cooperadora. Cristo es el único Salvador. El εφάπαξ neotestamentario de Cristo y su sacrificio están en primer término en las declaraciones conciliares sobre la salvación. Pero, según el designio divino, junto a Cristo está la Iglesia, y no sólo como «comunidad de salvados», como *fructus salutis* —según la expresión de los Relatores de *Lumen Gentium*— sino como *medium salutis*<sup>5</sup>.

La razón de ser de la Iglesia bajo esta perspectiva hunde sus raíces, según el Decreto *ad Gentes*, en el inescrutable *propositum Dei*, que el Decreto describe con estas palabras:

«Quod autem semel a Domino praedicatum est vel in Ipso pro salute generis humani actum, usque ad ultimum terrae (Act 1,8) proclamandum et disseminandum est, incipiendo ab Hierosolima (cfr. Lc 24, 47), ita ut quod semel pro omnibus patratum fuit ad salutem, in universis decursu temporum effectum suum consequantur» (AG 3/c).

5. La Conferencia Episcopal Alemana introdujo formalmente esta distinción en su propuesta de esquema «de Ecclesia»: «Hac in actione Dei Ecclesia simul est fructus salutis et medium activum ad salutem mundo communicandam» (*Acta synod. I/IV*, p. 614). Los relatores se sirven de esta terminología; ver, por ejemplo, *Acta Synod. III/1*, pp. 176-177.

El designio salvífico de Dios se ha realizado en plenitud en Cristo, *auctor salutis*: el *semel* repetido dos veces del Decreto, inspirado en el εφάπαξ de Hebreos 9,12, testifica la perfección y el carácter absoluto de la Redención obrada por Cristo. Pero el plan divino de la salvación contempla también la necesidad de que lo predicado y realizado *semel pro omnibus* alcance efectivamente a todos en el decurso de la historia. O dicho en términos teológicos más técnicos: que la Redención objetiva *in actu primo* pase a ser redención subjetiva *in actu secundo*.

Este ulterior momento de la *historia salutis* viene posibilitado, según el Decreto, por la misión del Espíritu y se realiza en la Iglesia, *in vita Ecclesiae*:

«Ad hoc autem perficiendum misit Christus Spiritum Sanctum a Patre, qui salutiferum opus suum intus operaretur Ecclesiamque ad propriam dilatationem moveret» (AG 4/a).

La unidad trinitaria de ambos momentos de la obra salvífica queda así señalada de manera inequívoca: *misit Christum Spiritum Sanctum a Patre*. Dios es el que salva. La salvación tiene su origen en el Padre, «ex fontali amore seu charitate Dei Patris profluit» (AG 2/b) y se realiza por la doble misión del Hijo y del Espíritu. El Hijo realiza la salvación con sus *acta et passa in carne* y en este sentido es, según el Concilio, *auctor, mediator y principium* de la salvación. El Espíritu, de nuevo según la expresión conciliar, «salutiferum opus suum *intus* operatur»: dentro de los hombres y de la Iglesia. De este modo, la Iglesia, fundada por el Hijo hecho hombre (LG 5) y vivificada por el Espíritu (LG 4), es asumida en el movimiento trinitario de la salvación y situada en su horizonte operativo: «Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est, cum ipsa ex missione Filii missioneque Spiritus Sancti originem ducat secundum Propositum Dei Patris» (AG 2/a).

La dinámica de la salvación, que estudiaremos después, responde, pues, al plan unitario del Padre, en el que Cristo, el Espíritu y la Iglesia aparecen asociados operativamente de la manera que describe el Decreto sobre las misiones:

«El mismo Señor Jesús, antes de entregar su vida libremente por el mundo, ordenó de tal suerte el ministerio apostólico y prometió el Espíritu Santo, que había de enviar, que ambos —Espíritu e Iglesia— quedaron asociados siempre y en todas partes *in opere salutis ad effectum adducendo*» (AG 4).

Podemos sintetizar todo lo dicho, siempre al filo del pensamiento conciliar, diciendo que Cristo realizó en sí mismo (*complexit in se ipso*) los misterios de nuestra salvación y fundó a la Iglesia como sacramento de esta salvación, salvación a la que podría cooperar *Spiritus Sancti gratia caritateque mota* (AG 5/a).

b) *La analogía entre la Iglesia y el misterio del Verbo Encarnado*

Llegados a este punto, debemos dar un paso más. Hasta ahora, los textos conciliares nos han descrito el *propositum Dei*, testificado en la Revelación divina, que ha establecido esa misteriosa relación operativa entre la Iglesia y la Trinidad en la obra de la salvación. Pero la razón creyente —*fides quaerens intellectum*— aspira a descubrir el fundamento de esta admirable *consociatio*. El Concilio Vaticano II lo ha expresado recogiendo, y reelaborando significativamente, el patrimonio teológico precedente, que había entrevisto una analogía entre la humanidad de Cristo y su cuerpo eclesial —la Iglesia— en la realización del designio salvífico de Dios<sup>6</sup>. La declaración conciliar, como es sabido, se encuentra en el primer capítulo de *Lumen Gentium*, y debemos leerla detenidamente. Después de asentar que la Iglesia, en su doble dimensión jerárquica y mística, visible y espiritual, terrestre y celeste, es una realidad única —ciertamente compleja, pero que no puede ser considerada *ut duae res*—, formada por un elemento divino y otro humano, la Constitución saca esta consecuencia:

«De ahí —dice—, que por una profunda analogía se asimile al misterio del Verbo Encarnado. Pues, así como la naturaleza asumida sirve (*inservit*) al Verbo divino *ut vivum organum salutis*, a El indisolublemente unido, de manera semejante [o mejor, «casi de la misma manera», como traduce G. Philips<sup>7</sup>] la *compago socialis Ecclesiae* sirve (*inservit*) al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el aumento del Cuerpo (cfr. Eph 4, 16)» (LG 8/a).

Los términos en que esta fórmula del Vaticano II expresa la doctrina tradicional constituyen un importante desarrollo de la misma

6. Vid. J. H. NICOLAS, *Le sens et la valeur en ecclésiologie du parallélisme de structure entre Christ et l'Eglise*, en «*Angelicum*» 43 (1966) 353-358.

7. Vid. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, I (Barcelona 1968), p. 147.

en el nivel propio del Magisterio eclesiástico, como han puesto de manifiesto los autores<sup>8</sup>. La analogía no es ya entre la unión hipostática, tomada en su ontología, y la ontología eclesial, sino entre la humanidad asumida por el Verbo y la *compago socialis Ecclesiae*. La densa teología que aquí se contiene sólo nos interesa ahora bajo la concreta perspectiva en que se sitúa esta ponencia. La novedad del texto conciliar, en este sentido, radica en introducir formalmente en la analogía el *munus* salvífico del Espíritu Santo, dejando absolutamente protegido frente a todo posible equívoco el ἐφάπαξ del Verbo Encarnado. La Iglesia es introducida por Cristo en el misterio unitario de la salvación a través de la misión del Espíritu. El, el Espíritu, es el que hace de ella el Cuerpo de Cristo; o si se prefiere, Cristo, por su Espíritu, mantiene y «sustenta» a la Iglesia como su propio cuerpo. Y, en este sentido, la analogía cobra su exacto contenido teológico: así como la humanidad de Cristo —numéricamente una, dicen los teólogos— sirve como órgano o instrumento<sup>9</sup> a la Persona divina del Verbo para realizar la Redención (objetiva), «casi de la misma manera» la Persona divina que es el Espíritu penetra y se posesiona de la Iglesia, haciéndola vivir de tal modo que sus estructuras visibles y su operatividad social e histórica sirven al Espíritu, también a manera de órgano e instrumento, para «el aumento del Cuerpo», es decir, para llevar a término en los miembros —incorporando miembros, podríamos decir— lo que de una vez por todas, *universis et singulis*, se realizó en y por la Cabeza.

Así como la humanidad de Cristo, por la gracia que la llenaba en plenitud, transparentaba y realizaba *humanamente* la energía divina de la Persona del Verbo, que penetraba todo su ser, así la Iglesia, en su actividad específica —palabra y sacramentos, como veremos— transparente y realiza a modo de instrumento, por la *gratia Christi et Spiritus Sancti* que constituye su misterio, la acción salvadora del Espíritu de Cristo en la historia.

Esta teología de *Lumen Gentium* es el fundamento de esa *consociatio* de Trinidad e Iglesia —y, más en concreto, de Espíritu e Iglesia— en la obra de la salvación, que el Decreto *Ad Gentes* pudo afirmar de manera tan rigurosa siguiendo los penetrantes desarrollos del

8. Vid. H. MÜHLEN, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca 1974, p. 481.

9. Los redactores de *Lumen Gentium* prefirieron decir *organum*, término menos técnico-filosófico, que *instrumentum* (cfr. *Act. Synod.* III/1, p. 177). Pero la *Const. Sacrosanctum Concilium* utiliza *instrumentum*, sin ningún inconveniente: «Ipsius (Christi) namque humanitas, in unitate personae Verbi, fuit instrumentum nostrae salutis» (SC 5/a).

tema que hizo Pablo VI en una de sus intervenciones en el Concilio <sup>10</sup>. Por otra parte, esa analogía de la Iglesia al misterio del Verbo Encarnado constituye la base cristológica y pneumatológica de la más conocida fórmula conciliar acerca de la relación entre Iglesia y salvación: *Ecclesia, universale salutis sacramentum*, que pasamos a examinar seguidamente.

c) «*Sacramentum salutis*» como definición funcional de la Iglesia

El Concilio se ha servido de la estructura teológica de la reflexión eclesial acerca de los siete sacramentos para describir con ella la Iglesia como *sacramentum salutis*. La Iglesia es en Cristo —dice el Proemio de LG— como un sacramento, es decir, *signo* e *instrumento* de aquella realidad terminal en la que consiste la salvación, según veíamos al comenzar. Tiene, pues, una función reveladora y una función realizadora de la salvación.

El Concilio aludirá a esa doble función en numerosas ocasiones, o bien a cada una de ellas según los contextos: «El misterio divino de la salvación *nobis revelatur* y *continuatur* en la Iglesia» (LG 52). La Iglesia —leemos en *Gaudium et spes* 45/a— es el sacramento universal de salvación, que *manifiesta* y a la vez *realiza* el misterio del amor de Dios al hombre». «En la Iglesia —dice de nuevo *Lumen Gentium* 54— es donde nuestro Redentor *salutem operatur*».

Es importante señalar que la analogía entre la Iglesia y la humanidad de Cristo —fundamento teológico de la sacramentalidad salvífica de la Iglesia— no pone de manifiesto *ante todo* este carácter de *medium salutis* que la Iglesia tiene en la economía divina. Lo primariamente revelado en la doctrina del Cuerpo (eclesial) de Cristo es precisamente su manera propia de *recibir* la salvación, de ser *fructus salutis*, en lo que radica la más profunda y definitiva esencia de la Iglesia. Consumada la historia, la *Ecclesia in Patria* será para siempre el Cuerpo de Cristo, el *pléroma*, la plenitud santificada por su Señor y Cabeza, la perfecta comunión entre los hombres y Dios en Cristo por el Espíritu. Pero mientras caminamos, mientras se hace la historia, ese cuerpo eclesial de Cristo —la *socialis compago Ecclesiae*— es asumido por la Cabeza, a través del Espíritu, en orden al acabamiento de la obra salvífica. Aquí es donde aparece la Iglesia como *organum*, como *signum et instrumentum*, es decir como *sacra-*

10. Vid. PABLO VI, *Discurso en la apertura del tercer período conciliar*, 14-IX-1964, en AAS 56 (1964) 807.

*mentum salutis*. De ahí que la declaración conciliar de la Iglesia como sacramento no constituya propiamente una descripción *esencial* de la Iglesia, sino una caracterización *funcional*, que señala su importancia y su significación operativa para la salvación humana. Decir que la Iglesia es el *sacramentum salutis* no es afirmar, en sentido estricto, lo que la Iglesia es en sí misma, sino la forma y el modo en que ella, como magnitud histórica, ejerce su servicio para la salvación de la humanidad<sup>11</sup>.

Esto aparece con especial claridad en el texto de *Lumen Gentium* en el que aparece formalmente la designación de la Iglesia como sacramento universal de salvación. Se trata del n. 48, dedicado a exponer el sentido escatológico de la salvación, es decir, la aspiración del hombre y del mundo, llamados en Cristo, a una plenitud que sólo se logra en la consumación de los tiempos, pero que ya está operante en este mundo. ¿Cómo? Nuestro texto responde:

«Cristo, levantado en alto sobre la tierra, atrajo hacia sí a todos los hombres (cfr. Ioh 12, 32); resucitando de entre los muertos (cfr. Rom 6, 9), envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por El constituyó a su Cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación (*ut universale salutis sacramentum*); estando sentado a la derecha del Padre, actúa sin cesar (*continuo operatur*) en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia, y, por Ella, unirlos consigo más estrechamente, y hacerlos partícipes de su vida gloriosa alimentándolos con su Cuerpo y su Sangre. Así, pues, la restauración prometida que esperamos, comenzó en Cristo, es impulsada con la misión del Espíritu y, por El, continúa en la Iglesia.»

Aquí tenemos, en una síntesis abarcante, todos los elementos que hemos ido desgranando. El centro o eje hermenéutico de nuestro texto es sin duda la frase *continuo operatur in mundo*, que se predica de Cristo. Se trata evidentemente de su acción salvadora y restauradora de la humanidad y de las personas concretas. Efectivamente, el texto describe el modo de darse en la historia la salvación *sensu stricto* de los hombres. En esta perspectiva es donde se sitúa la denominación de la Iglesia como *sacramentum salutis*. Estamos, pues, considerando

---

11. Vid. O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento de salvación*, en «Mysterium salutis», IV/1 (Madrid 1972), p. 340.

a la Iglesia no propiamente en el orden del ser, sino en el orden de la operación.

Pero en el texto se subraya de la manera más inequívoca que la salvación la realiza Cristo. Incluso desde un punto de vista lingüístico esta exclusividad adquiere una nítida expresión. En efecto, el Señor es el sujeto gramatical de todo el párrafo: El atrae a los hombres, El envía a su Espíritu, El constituye a la Iglesia como sacramento, El actúa sin cesar. El une a Sí a los que llama, El los hace partícipes de su vida gloriosa y en esa actuación la Iglesia es su sacramento, y lo es porque es su cuerpo. El es en definitiva —por emplear una terminología ya habitual— el Protosacramento de la salvación y la Iglesia el sacramento general. El texto nos presenta el ser de Cristo desplegándose en su operación, en su misterio pascual, que realiza la salvación; y, surgiendo del misterio pascual, la donación del Espíritu, por el que se constituye la Iglesia como Cuerpo del Señor resucitado y, a la vez, asociada al Espíritu como sacramento de la acción salvadora de Cristo.

Por otra parte, al decir el texto que la Iglesia es sacramento *universal*, está explicitando algo que ya se contiene en la idea misma de la Iglesia sacramento (por ser) Cuerpo de Cristo. Este nuevo elemento subraya que *toda* la salvación que Cristo ofrece a los hombres pasa por la acción de este radical sacramento, y que este sacramento de salvación se ofrece a *todos* los hombres. De ahí que la idea de sacramento *universal* comporte necesariamente la idea de sacramento *único* de salvación. De ahí también que la Iglesia porte en su seno, como dice AG 6/b, «la totalidad o plenitud de los medios de salvación», aunque no siempre puede obrar con todos sus recursos y, además, fuera del *auxilium generale salutis*, que es la Iglesia Católica —en la que se *realiza* la Iglesia única de Cristo<sup>12</sup>—, haya *elementa seu bona Ecclesiae* que testifican y actúan a su manera la sacramentalidad de la Iglesia. Pero este horizonte, tan interesante, sólo podemos ahora dejarlo indicado. Lo que ahora debemos retener, para continuar nuestra reflexión teológica, es la implicación —basada en el *propositum Dei*— de Cristo, Espíritu e Iglesia que está detrás de la consideración de la Iglesia como sacramento universal de salvación, cuya dinámica propia debemos ahora estudiar.

12. Esta traducción es la que a mi parecer recoge el fondo teológico y la intención del *subsistit in de Lumen Gentium* 8/c. «Verwirklicht ist in» traduce el Cardenal Ratzinger, *Luther und die Einheit der Kirchen*, en «Int. Kath. Zeitschrift Communio» 12 (1983) 581.

### 3. *La dinámica eclesial de la salvación*

Bajo este epígrafe nos corresponde estudiar lo que constituye, sin duda, el núcleo de nuestra ponencia: aquí nos encontramos ya inmersos *nella vita della Chiesa*, tal como reza el título de mi intervención. La complejidad de aspectos y dimensiones que aquí se entrelazan amenaza con desbordar todo posible tratamiento del tema dentro del marco, lógicamente breve, de nuestro Congreso. De ahí que, al hacer un esfuerzo de síntesis, puedan quedar en la sombra aspectos no menos importantes que los que voy a subrayar.

#### a) *«Tradere Evangelium» como síntesis de la actividad salvífica del «sacramento salutis»*

El estudio de los documentos del Concilio Vaticano II nos ha llevado a la convicción de que la dinámica eclesial de la salvación, en el pensamiento conciliar, podría compendiarse en esta fórmula: *tradere Evangelium*. La operatividad propia del *sacramentum salutis* que es la Iglesia, en todos sus posibles manifestaciones, se reduce como a su fuente a esta única actividad: *tradere* —es decir, anunciar, testificar, realizar, hacer operante— *Evangelium*, la alegre noticia de la salvación. En esto, y sólo en esto, consiste la *salus per Ecclesiam*. Ya se ve por lo que digo que esta concentración de la operatividad salvífica total de la Iglesia en la entrega del Evangelio, implica la superación de una concepción meramente «doctrinal» del *Evangelium*, que se transmitiría y recibiría por medio de la sola actividad cognoscitiva y declarativa de los sujetos de la relación dialógica en la que acontece la salvación. A mi entender, el pensamiento del Concilio, de manera más o menos explícita según los contextos y los documentos, ha efectuado esa superación gracias a una profunda y renovada meditación del patrimonio bíblico, sobre todo, de las epístolas de San Pablo.

Podríamos decir que ese *Evangelium*, que la Iglesia sabe presente en su seno por tradición de los Apóstoles para ser a su vez transmitido, responde en el horizonte teológico-pastoral del Concilio a aquella densa afirmación de San Pablo: *ἐναγγέλιον δύναμις θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν πιστεύοντι* (Rom 1, 16). Es este un texto, citado una y otra vez en los documentos conciliares, que nos parece contiene *in nuce* la concepción conciliar de Evangelio. La potencia de Dios para la salvación de todo el que cree; eso es en efecto el Evangelio: no sólo palabra que informa, sino fuerza que transforma. El Evangelio,

en el momento de su *traditio* en la vida de la Iglesia, es la presencia operante del Dios que salva en Jesucristo, y la Iglesia, en su *tradere Evangelium*, realiza su función específica como sacramento de la salvación. En este sentido, el *Evangelium* y la *traditio Evangelii* —como dinámica eclesial del Evangelio— comprenden y asumen en su seno la totalidad de los medios de salvación.

Como antes dije, este planteamiento es el que a mi parecer aglutina la doctrina del Vaticano II en nuestro tema. La base de lo que sostengo se encuadra en la concepción de *Evangelium* y de *Traditio* que nos ofrece la Constitución dogmática *Dei Verbum*. Los trabajos del Sínodo de 1974 y, sobre todo, la Ex. Ap. *Evangelii nuntiandi* desarrollarán el tema ya de manera explícita, y, finalmente, el planteamiento del *instrumentum laboris* del reciente Sínodo refleja la interpretación que propongo de la dinámica eclesial de la salvación con toda naturalidad. Examinemos los tres documentos.

Todo el sentido del capítulo II de la *Dei Verbum* apunta más allá de una concepción meramente intelectualista de la Revelación. Ya la primera palabra del capítulo sitúa la Revelación divina en perspectiva abarcante:

«Todo lo que Dios (*Quae Deus*) había revelado para la salvación de todos los pueblos, dispuso en su benignidad que permaneciera íntegro hasta el fin de los tiempos y se transmitiera a todas las generaciones» (AG 7/a).

De manera expresa evita el Concilio decir que la revelación es sólo de *verdades*, para impedir la mera interpretación gnoseológica de la revelación, y emplea la fórmula *quae*, que abarca no sólo la verdad revelada en sentido estricto, sino las *realidades* entregadas en la Revelación. No en balde, como indicó el Relator<sup>13</sup>, la mayor parte de los Padres pidieron que se presentara el contenido de la Revelación «como constituido no sólo por palabras, sino por realidades, y aún con vida, inscrita y operante dentro de la vida de la Iglesia».

Jesucristo mismo, su misterio redentor —dirá después la Constitución— es la cumbre de la Revelación:

«Por ello, Cristo Nuestro Señor, en quien se completa la revelación total del Dios sumo (cfr. 2 Cor 1,20; 3, 16-4, 6), mandó a los Apóstoles que predicaran a todos el Evangelio (que, prometido antes por los Profetas, El mismo cumplió y

13. *Acta synod.* III/3, p. 82.

promulgó con su propia boca) como fuente de toda verdad y de toda praxis salvadora, comunicando a todos los dones de Dios» (AG 7/a).

Aquí está el núcleo de lo que nos interesa subrayar. En Cristo se cumple la Revelación y el Evangelio (que, en este sentido, se identifica con la Revelación). Cristo es el contenido del Evangelio, como viene a decir San Pablo en 2 Cor 4, 4-5, citado en el pasaje que comentamos. La actividad de los Apóstoles —*tradere Evangelium*— aporta a los hombres toda verdad y todo criterio moral y, a la vez, comunica los dones de Dios, ambas cosas en orden a la salvación. Con este texto que comentamos —lo dice expresamente el Relator—, el proyecto que promulgaría el Concilio pretendía exponer que «los Apóstoles, al transmitir lo que habían recibido o aprendido de parte de Dios, no comunican sólo la doctrina, sino también *todos los bienes espirituales*»<sup>14</sup>.

Este enfoque de la Revelación y del Evangelio domina toda la Constitución, como han puesto de relieve sus exégetas<sup>15</sup>. A un Padre conciliar, que quería contraponer ambas dimensiones —comunicación de verdad, por una parte, que sería *tradere Evangelium*; y comunicación de los bienes divinos, que sería *tradere sacramenta*—, la Comisión respondió: «Los Apóstoles, junto con el don del Evangelio, comunican también los otros dones, que van unidos al Evangelio»<sup>16</sup>.

El Evangelio *íntegro y vivo* es lo que la Iglesia ha recibido de Cristo en el Espíritu Santo —sigue diciendo la Constitución— por medio de la sucesión apostólica, en la que reside el *carisma veritatis* y la *εξουσια* (Mt 28,18) para celebrar los sacramentos y el Sacrificio. Todo ese conjunto de verdades e *institutiones* es lo que constituye la Tradición o el Evangelio vivo e íntegro, en el que Cristo se hace presente para la salvación del mundo.

En efecto, el tema que hemos visto en el n. 7 en términos de *Evangelio* reaparecerá en el n. 8 en términos de *Tradición* en la vida de la Iglesia:

«Lo que los Apóstoles transmitieron incluye todo aquello que contribuye a que el Pueblo de Dios lleve una vida santa y aumente la fe, y de este modo la Iglesia, en su doctrina, en

14. *Acta synod.* III/3, p. 83.

15. Vid. J. PERARNAU, *La Constitución Dogmática sobre la Revelación Divina*, Castellón 1966, pp. 58-82.

16. *Acta synod.* IV/5, p. 692.

su vida y en su culto, perpetúa y transmite a todas las generaciones todo cuanto ella es, todo cuanto cree.»

El comentario de la Comisión es de nuevo inequívoco:

«Otra vez afirmamos que la relación entre la Tradición y la fe y las obras se realiza no sólo con palabras, sino con instituciones, culto, ritos, etc. con lo cual se hace patente que la tradición no es sólo *verbal*, sino *real*. Como consecuencia de lo antes establecido, afirmamos que por medio de la Tradición se perpetúa no sólo la doctrina, sino también la totalidad de la vida de la Iglesia»<sup>17</sup>.

No deja de ser interesante en la actual perspectiva ecuménica, subrayada por los gestos de Juan Pablo II, la base para un profundo diálogo interconfesional que se nos ofrece en esta concepción de la dinámica salvífica de la Iglesia, si se tiene en cuenta cómo se pronunció sobre el concepto de Tradición la Asamblea de Fe y Constitución de Montreal, 1963, casi simultáneamente a los trabajos conciliares: «Por Tradición entendemos el mismo Evangelio, transmitido de generación en generación en y por medio de la Iglesia, es decir, el mismo Cristo presente en la vida de la Iglesia»<sup>18</sup>.

Cuando la Constitución *Gaudium et Spes* diga que lo propio del sacramento universal de salvación que es la Iglesia consiste en ser a la vez (*simul*) «*manifestans et operans* mysterium Dei erga hominem», no hará sino desarrollar en la dinámica salvífica de la Iglesia-sacramento las previas declaraciones de la Constitución *Dei Verbum* sobre la doble dimensión de verdad y gracia que constituye al Evangelio en *δυναμικς* divina para la salvación de los creyentes.

Leída a partir de este *background* conciliar, la doctrina de la Ex. Ap. *Evangelii Nuntiandi* adquiere una claridad meridiana<sup>19</sup>. El concepto de *Evangelium* que domina su idea de evangelización es formalmente explícito. Basta a nuestros efectos transcribir algunos textos:

«Evangelizar constituye la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores con Dios, perpetuar el

17. *Acta synod.* III/5, p. 85.

18. *Rapport Montréal*, pp. 95-96.

19. Vid. sobre el tema P. RODRÍGUEZ, *La evangelización en el plan salvífico de Dios: evangelización y salvación*, en «La Evangelización del mundo actual», XXVI Semana Española de Misionología, Burgos 1975, pp. 381-398.

Sacrificio de Cristo en la Santa Misa, memorial de la muerte y resurrección gloriosa» (EN 14).

«La Iglesia es depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada. Las promesas de la Nueva Alianza en Cristo, las enseñanzas del Señor y de los Apóstoles, la Palabra de vida, las fuentes de la gracia de la benignidad divina, el camino de la salvación: todo esto le ha sido confiado. *Es, ni más ni menos, que el contenido del Evangelio y, por consiguiente, de la evangelización*, que ella conserva como un depósito viviente y preciso, no para tenerlo escondido, sino para comunicarlo» (EN 15).

El *instrumentum laboris* del reciente Sínodo, en el contexto de la salvación como reconciliación y penitencia, nos ofrece el mismo esquema de la dinámica salvífica de la Iglesia<sup>20</sup>. Los textos más significativos están en la tercera parte del documento, en la que se explica cómo la Iglesia reconcilia por medio del *Evangelio*:

«Este Evangelio de salvación, que la Iglesia ha de proclamar, se presenta hoy, lo mismo que al principio [y aquí se refiere al texto de Rom 1,16], como 'fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree', pues Cristo mismo es quien habla 'presente en su palabra' (SC 7)» (IL 27/a).

El texto continúa exponiendo cómo esto se da, sobre todo cuando la palabra llega hasta el fondo de los corazones, lo que acontece de manera eminente en la celebración de los misterios sacramentales. Y agrega:

«La eficacia de la Palabra que salva a los hombres se manifiesta, en los sacramentos, de modo especial cuando esta palabra, penetrando en la vida humana por medio de los signos, se convierte en acontecimiento del que Dios mismo es autor y causa» (IL, 27/d).

La dinámica eclesial de la salvación —es lo que debemos concluir— consiste en el *tradere Evangelium*. Esto y no otra cosa es lo que la Iglesia ha hecho, hace y hará hasta el final de los siglos, como consecuencia de la presencia en ella de su Señor, para la salvación

20. Una extensa colección de estudios sobre el tema puede consultarse en J. SANGHO (director), *Reconciliación y Penitencia, Actas del VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1983.

del mundo. Todo lo que no sea *tradere Evangelium* es actividad impropia de la Iglesia, en todo caso no es su actividad salvífica. Toda la dinámica eclesial de la salvación se reduce a esto: a presentar y «re-presentar» ante el mundo el Evangelio de Cristo. Esta es la actividad significativa e instrumental del *sacramentum universale salutis*.

b) *La predicación de la palabra y la celebración de los sacramentos como dimensiones constitutivas de la «traditio Evangelii»*

Pero nuestra consideración de los textos conciliares ha hecho emerger con nitidez que el Evangelio, y la consiguiente *traditio Evangelii*, «ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendum fidemque augendam conferunt» (DV 8/a). Es decir, el Evangelio vivo e íntegro operante en la Iglesia comprende *la doctrina acerca de los misterios y los misterios mismos* presentes en las celebraciones sacramentales de la Iglesia.

De ahí que nuestra reflexión sobre la dinámica eclesial de la salvación deba prolongarse en una consideración temática del doble momento implicado en la auténtica *traditio Evangelii*; es decir, la predicación de la verdad evangélica y de sus verdades, por una parte, y la celebración-administración de los sacramentos, que culmina en el Sacrificio Eucarístico, por otra. A esa doble vertiente se reconducen las múltiples actividades de la Iglesia ordenadas a la salvación. La *δύναμις εἰς σωτηρίαν* que es el Evangelio se manifiesta en esos binomios signo-instrumento, proclamación-realización, en definitiva, palabra-sacramento. El texto más definitorio del Concilio Vaticano II en este aspecto se encuentra en la Const. sobre la Sagrada Liturgia. El pensamiento que aquí se expresa empapará toda la ulterior eclesiológia desarrollada en el Concilio. La Constitución parte del hecho de la obra de la Redención y de la perfecta glorificación de Dios, que Cristo realizó principalmente en su misterio pascual y del que brotó el admirable sacramento de la Iglesia (cfr. SC 5). El Concilio agrega:

«Por esta razón, así como Cristo fue enviado por el Padre, El a su vez envió a los Apóstoles, llenos del Espíritu Santo, a predicar el Evangelio a toda criatura (cfr. Mc 16,15): no sólo para que *anunciaran* que el Hijo de Dios, con su muerte y resurrección, nos libró del poder de Satanás (cfr. Act 26,18) y de la muerte y nos condujo al Reino del Padre, sino también para *realizar*, mediante el Sacrificio y los Sacramentos, la obra de salvación que anunciaban» (SC 6).

Esta secuencia de la actividad salvífica de la Iglesia nos presenta

el doble elemento de la *traditio Evangelii* no como dos actividades superpuestas, mucho menos contrapuestas, sino como dos manifestaciones íntimamente implicadas del único impulso salvador que fluye del Misterio pascual: la predicación dirige hacia los sacramentos y los sacramentos realizan lo anunciado, culminando en el Sacrificio eucarístico<sup>21</sup>. La raíz salvífica de esa actividad eclesial se encuentra en la presencia de Cristo en su Iglesia, que la Constitución desarrolla a continuación en uno de los textos más densos de la doctrina conciliar. «Para llevar a cabo una obra tan grande, Cristo está siempre presente a su Iglesia» (SC 7). Lo está en la predicación de la palabra, en la oración, en la administración de los sacramentos, en el Sacrificio de la Misa, sea en la persona del ministro, sea sobre todo bajo las especies eucarísticas.

Cristo, que redimió a los hombres de una vez por todas en su misterio pascual, ahora busca a cada hombre, a todo hombre, para hacerle llegar la *δύναμις* salvadora que es el Evangelio; y, para esa tarea, «asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia» (SC 7), que es el sacramento universal de salvación.

Esta estructura de la actividad salvífica *in Ecclesia et per Ecclesiam* llena —como antes dije— todas las páginas de los documentos del Concilio, y el Papa Juan Pablo II la ha expresado con fuerza en la Encíclica *Redemptor hominis*, de la que son estas palabras:

«En el misterio de la Redención, es decir, de la acción salvadora realizada por Jesucristo, la Iglesia participa en el Evangelio de su Maestro no sólo mediante la fidelidad a la Palabra y por medio del servicio a la verdad, sino que igualmente, mediante la sumisión, llena de esperanza y amor, participa en la fuerza de su acción redentora, que El había expresado y concretado en la forma sacramental, sobre todo en la Eucaristía» (RH 20/a).

Podemos concluir esta línea de consideraciones diciendo:

a) que la Iglesia sería infiel a su responsabilidad en la obra de la salvación si no se entregara siempre y en todas partes a esta doble actividad que la tradición designa como *ministerium verbi et sacramentorum* (AA 6);

b) que todo intento de superponer o contraponer ambos mo-

21. Vid. sobre este punto A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1976, 4.ª edición, pp. 44-46.

mentos de la dinámica salvífica de la Iglesia manifiesta una incompreensión de la unidad del Evangelio como *δύναμις εἰς σωτηρίαν* y un oscurecimiento del sentido teológico y pastoral del *tradere Evangelium*;

c) que la dinámica inmanente a esa entrega del Evangelio, en la que consiste la salvación *per Ecclesiam*, pide una intensa predicación «fiel a la Palabra y en servicio de la verdad» que —ya en su momento oral o anunciador— disponga a los hombres a introducirse en los sacramentos, donde culmina «la fuerza de su acción redentora (de Cristo)»: sólo en los sacramentos y en el Sacrificio se cumple la *traditio Evangelii* como *δύναμις εἰς σωτηρίαν*.

### c) *Los sujetos eclesiales de la dinámica de la salvación*

Llegados a este punto, resta abordar, siquiera sea *per summa capita*, el tema de los sujetos intraeclesiales de la dinámica salvadora que venimos considerando<sup>22</sup>. Se nos ha hecho evidente que el verdadero sujeto es Cristo mismo y, asociada a El, su Esposa la Iglesia, que es su Cuerpo y como su sacramento. Es indiscutible que el patrimonio de doctrina conciliar que nos sirve de guía, cuando habla en estos contextos de «la Iglesia», está utilizando la palabra en su sentido teológico riguroso: esa Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo, Sacramento de salvación, es la entera *congregatio fidelium*, la *communitas sacerdotalis organice exstructa* (LG 11) descrita en los caps. 1 y 2 de *Lumen Gentium*; no sólo una parte de ella, aunque sea tan calificada como la Jerarquía. Es la Iglesia, como tal, nos dice LG 17, la que hace suyas las palabras del Apóstol: «¡Ay de mí si no evangelizara!» (1 Cor 9,16). De ahí que ese mismo texto puede hacer esta grave afirmación, por lo demás totalmente exigida por la eclesiología conciliar: «Cuilibet discipulo Christi onus fidei disseminandae pro parte sua incumbit».

Como es sabido, el Concilio Vaticano II ha visto el fundamento de la implicación salvífica de Cristo y de su Iglesia en la doctrina de la participación de la Iglesia en el *triplex munus* de su Fundador y Cabeza. «El Vaticano II —escribía el Card. K. Wojtyla<sup>23</sup>— ha ligado la misión salvífica a la triple potestad de Cristo: sacerdote,

22. El tema, en perspectiva teológico-canónica, ha sido tratado de manera rigurosa y sistemática por A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona 1981, 2.<sup>a</sup> edición.

23. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, Madrid 1982, p. 177.

profeta y rey, y ha demostrado también de qué manera la triple potestad de Cristo califica la propia realidad de la vida cristiana». Los teólogos, en efecto, han visto en esta doctrina una de las piezas capitales del Concilio<sup>24</sup> y el reciente Código de Derecho Canónico ha hecho de ella el principal criterio estructural para su propia sistemática<sup>25</sup>.

En síntesis, «el Concilio nos enseña que todo el Pueblo de Dios y cada uno de sus miembros participa en los oficios asumidos y cumplimentados por Cristo —oficio de sacerdote, profeta y Rey—, así como en la fuerza indispensable para ponerlos en práctica. Estos oficios forman parte de la misión del Redentor; y la participación en ellos deriva del hecho de que la redención perdura en la Iglesia gracias a esa fuerza que el Redentor ha merecido al Pueblo de Dios y a cada uno de sus miembros»<sup>26</sup>.

El magisterio conciliar nos lleva a considerar esa participación del *triplex munus* como una realidad ontológica producida por los sacramentos consecratorios, que determinan los respectivos ámbitos de responsabilidad, y en su caso de potestad, propios de los fieles en general y de los ministros sagrados en particular. En cierto sentido, los documentos conciliares pueden considerarse como una detenida explicitación de esos ámbitos y de esas responsabilidades. La distinción capital entre el sacerdocio ministerial o jerárquico y el sacerdocio común de los fieles concentra la manera propia y peculiar que tienen fieles y ministros de participar en la dinámica salvífica de la Iglesia, en este *tradere Evangelium*, que es a la vez servicio a la verdad (*ministerium Verbi*) y colación eficaz de la gracia en las acciones sacramentales (*ministerium sacramentorum*).

El inmenso horizonte apostólico que esta dinámica de la salvación ofrece a los creyentes —ministros y simples fieles— ahora sólo puede ser mencionado, no desarrollado. Quede, con todo, asentado firmemente que la tradición salvadora del Evangelio, por la participación en los oficios redentores de Cristo, *cuilibet discipulo Christi pro parte sua incumbit*.

24. Vid. A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona 1983.

25. Vid. P. RODRÍGUEZ, *El nuevo Código de Derecho Canónico: consideración teológica*, en «Scripta Theologica», 15 (1983) 751-766.

26. K. WOJTYLA, *o.c.*, pp. 177-178.

d) *La recepción de la salvación «per fidem et sacramenta fidei»*

Esta sintética consideración de la dinámica eclesial de la salvación no quedaría completa, en su brevedad, si no dijéramos una palabra sobre la manera que el sujeto humano tiene de insertarse responsablemente en esa dinámica, para apropiarse la salvación que se le ofrece. Dejo ahora fuera de consideración temática la realidad de la salvación en cuanto que envuelve en su dinamismo las estructuras sociales del mundo, cuestión de extraordinaria complejidad que, bajo sus peculiares perspectivas, ha sido examinada en los Sínodos de 1974 y 1983. Cualquiera que sean las soluciones que se apunten a este problema, es indiscutible que el centro teológico de la cuestión radica siempre en la respuesta insustituible del sujeto humano singular, al que se dirige la Iglesia ofreciéndole el Evangelio que salva.

Tomás de Aquino acuñó una fórmula que puede servirnos para definir esa manera de respuesta y de inserción de la persona humana en el *Evangelium*, que la Iglesia anuncia y realiza. Dice Tomás que el régimen propio de la Iglesia aquí abajo, de la *Ecclesia in terris*, es el que se estructura por la fe y los sacramentos de la fe: *fides et sacramenta fidei*<sup>27</sup>. Contraigo la riqueza teológica de lo aquí implicado hacia los intereses propios de nuestra ponencia. Si la dinámica de la oferta eclesial de la salvación es el *Evangelium* en su doble momento de palabra-sacramento, la recepción de esa oferta por el hombre, fruto de la gracia que actúa dentro de él, es a su vez el doble momento de la *fides-sacramentum fidei*. Al servicio a la verdad que presta el cristiano —simple fiel o ministro— al exponer fielmente la Palabra, corresponde el acto del hombre que, movido por el Espíritu, la acoge y la acepta en su corazón y la profesa: es la fe, la *fides*, como acto personal. Pero la dinámica inmanente a la *fides* del sujeto es analógicamente la misma que la palabra anunciadora de la Iglesia. Ambas confluyen en el sacramento, en el cual la Iglesia realiza eficazmente la salvación anunciada y la persona humana se apropia la salvación ofrecida. Si la relación palabra-*fides* representa el momento dialógico de la primera dimensión del *tradere (et recipere) Evangelium*, la segunda dimensión es también dialógica: el *sacramentum* es acto de Cristo y de la Iglesia que *dan* la salvación, pero es también acto del hombre, acto personal, cuya «pasividad» respecto de la donación de la gracia nada resta a la participación esencial del sujeto que pone

27. Cfr. 3 q. 48 a. 6 ad 2; q. 49 a. 3 ad 1; q. 49 a. 5; q. 64 a. 2 ad 3; q. 80 a. 2 ad 2.

su actividad volitiva. En el seno del sacramento como acción tiene lugar el encuentro salvífico con Cristo, anunciado en la palabra y aceptado gozosamente en la fe<sup>28</sup>.

Este esquema de la inserción subjetiva en la dinámica eclesial objetiva de la salvación debería ser desarrollado en los numerosos matices que vienen exigidos, pero tampoco ahora es posible. Baste dejar señalado el marco teológico más abarcante de todos ellos.

#### 4. *La experiencia eclesial de la salvación*

La eficacia del *Evangelium* que la Iglesia entrega en su operatividad como *sacramentum salutis* es precisamente esa: la salvación, la salvación del hombre y del mundo, que tiene la forma de esa comunión con Dios y de esa sociedad fraterna que describe *Lumen Gentium* en su proemio.

La salvación de todo hombre, en su causa objetiva y absoluta, ya ha sido conseguida: es el fruto de la vida, muerte y resurrección del Señor Jesús. Pero en su realidad terminativa implica un proceso, un proceso salvífico en el que se despliega la dinámica eclesial de la salvación, que hemos descrito, y en la que se inserta la respuesta libre del hombre por el que Cristo ha muerto y resucitado. Ese proceso afecta a la humanidad como tal, en sus aspectos colectivos y sociales, y afecta a cada sujeto humano, que debe transformar su vida en una realidad dialógica con el Dios que salva. Esto es lo mismo que decir que la realidad de la salvación se forja en la historia y está sometida a la permanente novedad de lo histórico. Si bien la salvación es definitiva en su causa, está siempre en dependencia de la libertad del hombre, y, en consecuencia, se encuentra amenazada por el decaer del buen uso de la libertad ante la presión de los enemigos de la salvación.

Dicho sintéticamente: la salvación *sensu stricto* es escatológica, la salvación como estado definitivo y perfecto del hombre es trans-histórica, solo *in Patria* se realizará bajo todos sus aspectos aquello de lo que la Iglesia es aquí en la tierra sacramento: «la íntima unión con Dios y la unidad de todo el género humano» (LG 1).

---

28. Me he ocupado extensamente de este punto en mi ponencia «Fe y sacramentos», incluida en P. RODRÍGUEZ (director), *Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos. Actas del V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982, pp. 551-584.

¿Qué es, entonces, la salvación *dum peregrinamur a Domino*, es decir, en el tiempo histórico que media entre el acontecimiento de Cristo, *causa salutis aeternae* (Hebr 5,9) y la consumación escatológica de esa salvación?

San Pablo en la Carta a los Romanos da una concisa respuesta: «spe enim salvi facti sumus» (8, 24). Ahora, *in Ecclesia et per Ecclesiam*, estamos salvados *en esperanza*. Dicho de otra manera: la salvación en la historia tiene la forma de esperanza de salvación. «Porque la esperanza que se ve ya no es esperanza: ¿quién espera lo que ve?» (Rom 8, 24). Estamos salvados (en esperanza), pero todavía no estamos salvados (definitivamente).

Como es sabido, en torno a la naturaleza de esa salvación intermedia, de esa *salus in spe*, se concentra a la gran polémica que abrió en el siglo XVI Martín Lutero y la Reforma protestante. A pesar de que en algunos sectores teológicos se ha estimado, en tiempos recientes, que la doctrina acerca de la justificación no tendría ya por qué ser un motivo de separación entre católicos y protestantes, un estudio sereno de los textos, que se tome en serio el pensamiento de Lutero, no puede esquivar lo que el Reformador, con plena conciencia de lo que decía, estimaba ser el gozne de toda su teología. Así lo ha puesto de relieve en el centenario de Lutero el Cardenal Joseph Ratzinger<sup>29</sup> y lo ha hecho objeto de una profunda reconsideración Theobald Beer<sup>30</sup>. Es evidente que aquí no vamos a ocuparnos del tema en su aspecto confesionológico y de controversia. Pretendo sólo exponer la conciencia que la Iglesia posee de esa *salus in spe* teniendo a la vista ese otro polo de la cuestión.

La conciencia católica de fe afirma efectivamente que aquí en la tierra la salvación está regida por el estatuto de la esperanza<sup>31</sup>. Lo cual no quiere decir que el creyente, justificado por el *Evangelium* —palabra y sacramentos—, sea un pecador en el que permanecen sus pecados, pero que por la fe en la *causa salutis aeternae* mira con esperanza a la salvación escatológica. Esta perspectiva considera al *Evan-*

29. «Luther wusste schon, was er meinte, als er die Rechtfertigungslehre, die für ihn mit *Evangelium* gegen *Gesetz* identisch war, als den eigentlichen Trennungspunkt beschrieb. Nur muss man Rechtfertigung so radikal und so tief nehmen, wie er es getan hat, als Rückführung der ganzen Anthropologie und damit auch aller anderen Lehrstücke auf die Dialektik von *Gesetz* und *Evangelium*» (*Luther und die Einheit der Kirchen. Fragen an Joseph Kardinal Ratzinger*, en «Int. Kath. Zeitschrift *Communio*» 12 [1983] 576).

30. Vid. T. BEER, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Einsiedeln, 1980.

31. Vid. P. RODRÍGUEZ, *La primacía de la esperanza en la vida del cristiano*, en «*Studium*» 9 (1971) 3-20.

*gelium* meramente como reminiscencia de un pasado (el acontecimiento de Cristo) y anuncio de un futuro (salvación *in Patria*), dejando el presente radicalmente inmodificado: el hombre permanece pecador, la justicia es sólo la justicia objetiva y extrínseca de Cristo, pues la novedad de Cristo no ha penetrado en el interior de la persona, que no ha sido transformada.

La *δύναμις εἰς σωτηρίαν*, por el contrario, fundamenta la esperanza de la salvación escatológica porque porta consigo ya ahora la donación de la justicia de Cristo al hombre que recibe el Evangelio, transformándolo de pecador en justo: esto es lo que acontece en el Bautismo, que nos entrega «las primicias del Espíritu» (Rom 8, 23), la gracia que santifica al hombre en su interior al perdonarle sus pecados. Podemos decir que el hombre, *in vita Ecclesiae*, tiene la santidad-justicia *in re* y, por ello, la salvación *in spe*. Esa tensión santidad-salvación es la que San Pablo expresa —desde la experiencia de la amenaza que mundo, demonio y carne constituyen en la historia humana— cuando habla a continuación de que gemimos en nuestro interior, donde se encuentran las arras del Espíritu, esperando la adopción de hijos (escatológica: cfr. Rom 8, 19). Por eso *Lumen Gentium* 48/c puede decir que «la Iglesia, ya aquí en la tierra, se reviste de una verdadera, si bien imperfecta santidad». Desde la realidad de la gracia que justifica, «con la esperanza de los bienes futuros, llevamos a cabo la obra que el Padre nos ha confiado en el mundo *et salutem nostram operamur* (cfr. Phil 2, 12)» (LG 48/b). Lo propio de la consumación escatológica no es, pues, la aparición de la santidad-salvación, sino la transformación de esa santidad (imperfecta y amenazada) en «estado de salvación» (definitiva) que se identifica con la perfecta santidad: comunión con Dios y con los hombres. Ya los antiguos decían que tanto el *lumen fidei* como el *lumen gloriae* desplegaban una misma realidad llamada *gratia*<sup>32</sup>.

Ya se ve por lo que decimos que esta salvación *in spe* apoyada en la justicia *in re* implica una comprensión integral de la *traditio Evangelii*, que culmina en las acciones sacramentales en las que Cristo de manera eficaz —*ex opere operato*, dice la Tradición de la fe— dona al hombre —y éste se apropia por la fe— la salvación conseguida en la Cruz. Pero, mientras caminamos, esa salvación toma la forma de santificación progresiva y militante, imperfecta y amenazada, hasta que Cristo vuelva en su gloria y otorgue al hombre la salvación *como esta-*

32. Este es el pensamiento de Tomás de Aquino en su célebre q. 12 de la Primera parte de la *Summa Theologiae*.

do —no ya como promesa—, es decir, la perfecta comunión con Dios, que es la santidad.

En este estado intermedio, en el que la salvación se da como esperanza —*salus in spe*— anticipada en la justificación, le es dado al hombre de alguna manera una cierta experiencia de esa vida divina, de ese ya tener la vida eterna de que habla San Juan (6, 40.54). La cuestión de la certeza del estado de justificación, que se hizo célebre en el siglo XVI con ocasión de la *fides fiducialis* de los Reformadores protestantes y que determinó los conocidos pronunciamientos dogmáticos del Concilio de Trento, puso una cierta sordina al tratamiento teológico-dogmático de la experiencia de la gracia, si bien el tema es de una importancia tan grande que no pudo dejar de tener sitio propio en la reflexión eclesial, sobre todo por la vía de la teología mística. Pero el tema, en sentido estricto, es teológico-dogmático. La Iglesia, en el Concilio de Trento, lo que excluyó es la mera fe fiducial, es decir, la doctrina de que el hombre debe creer en su *propia* justificación como en un misterio revelado de la salvación y que sin esa fe no puede alcanzar la justificación, fe que lleva consigo la absoluta certeza, con exclusión de todo error, de tener el estado de gracia; sólo una especial revelación haría posible esa certeza<sup>33</sup>. Hablando en términos de la Escuela, podemos decir que, según la doctrina católica, no cabe certeza de fe —metafísica o física— sobre la propia justificación. Pero sí le es dado al hombre tener una certeza moral de su amistad con Dios, que brota de la experiencia de su *vita in Ecclesia* testificada en lo profundo de la *vita personalis* del sujeto.

La vida de la gracia, en el sentido más estricto de la palabra es «inexperimentable»: ni se ve, ni se toca; toca ella está, aquí en la tierra, bajo el régimen de la fe. Pero se experimenta en sus signos, en sus manifestaciones. Tiene la estructura de la amistad, cuyos signos dan noticia de la inaferrable mismidad del amigo, y llevan a una confianza fundamentadora de la certeza (moral) de que el amigo efectivamente lo es. Por la propia estructura de la amistad, ésta sólo se experimenta en la entrega: su realidad y su experiencia son inseparables.

Pues bien, lo que hemos llamado «dinámica eclesial de la salvación», al ser la operatividad del *sacramentum salutis*, aparece ante el hombre como el signo del amor misericordioso de Dios, como el es-

33. Conc. de Trento, sess. VI, *Decr. de Iustif.*, cap. 9 y cc. 12-14 (DS 1533 /802 y 1562-64/822-24). Vid. M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, III/2 (München 1956), pp. 226-236.

pacio en el que Dios hecho hombre nos perdona los pecados y nos ofrece su amistad personal. Esa amistad, interiorizada, tiene sus signos —llamémosles *subjetivos*—, sobre todo, la alegría y la paz, que el mundo no puede dar y que llenan todo el Nuevo Testamento. Pero quiero ahora insistir, en el contexto de nuestra ponencia, en los signos *objetivos* que se ofrecen a la experiencia del sujeto y que son en definitiva, las mismas dimensiones integrantes del *Evangelium*, que la Iglesia, una vez y otra, ofrece al creyente, es decir, «las palabras de vida eterna» (Ioh 6, 69) y los sacramentos, en los que Cristo se entrega a los suyos. Como dice Leo Scheffczyk, en los sacramentos se transmite no sólo la gracia como efecto, sino la obra salvífica en su esencia, bajo el velo de los símbolos<sup>34</sup>. De ahí que pertenezca a la *Gestalt* de lo católico buscar el encuentro *personal* con Cristo bajo la forma *eclesial* del sacramento.

La salvación en la vida de la Iglesia se hace para el hombre cristiano experiencia eclesial de la salvación sobre todo en los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía, que ofrecen la amistad de Dios como perdón y comunión, respectivamente. De ahí que la exacta y piadosa celebración de estos dos sacramentos, a la que se refería Juan Pablo II en la Enc. *Redemptor hominis* (n. 20), sea pieza capital de la *traditio Evangelii* y, para la Iglesia, cuestión de ser o no ser.

En síntesis: la experiencia histórica de la salvación es experiencia de la *anticipación* de la salvación en la gracia, es decir, del poder de la misericordia de Dios que vence en mi existencia personal al enemigo de mi salvación. Lleva consigo y se manifiesta en esa alegría y paz que anticipan la comunión escatológica y, a la vez, en el «temor y temblor» con que debemos luchar por la propia salvación (cfr. Phil 2, 12), pues la salvación, mientras caminamos lo es en esperanza y como vocación, es decir como llamada al ejercicio de la libertad posibilitado por la gracia.

Digamos finalmente que esa experiencia es regalo del Espíritu y se manifiesta como experiencia del Hijo, en el que el Padre nos ofrece su amor: «tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo unigénito» (Ioh 3, 16). Es experiencia de la filiación divina, como ha subrayado con tanta fuerza Mons. Escrivá de Balaguer<sup>35</sup>: es unión e identifica-

34. Vid. L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978, p. 146.

35. «Por motivos que no son del caso (...), la vida mía me ha conducido a saberme especialmente hijo de Dios, he saboreado la alegría de meterme en el corazón de mi Padre, para rectificar, para purificarme, para servirle, para comprender y disculpar a todos, a base del amor suyo y de la humillación mía. Por eso, ahora deseo insistir en la necesidad de que vosotros y yo nos rehagamos, nos despartemos

ción con Cristo. Por eso es insoslayablemente eclesial, se forja en la recurrente inserción en la «dinámica eclesial de la salvación», en la que Cristo, por la Iglesia, pronuncia palabras de vida eterna, a las que se responde en la fe, y en la que Cristo, en los sacramentos de la fe, se entrega una vez y otra a cada creyente, fundando así, de la manera más cierta, la esperanza de la salvación.

P. Rodríguez  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

## SUMMARIUM

### SALUS IN VITA ECCLESIAE

*Sub ductu Concilii Oecumenici Vaticani II auctor perpendit quomodo salus Christi «ecclesialitatem» implicet, quomodo scilicet salus tam ontologicè quam operative in Ecclesia et per Ecclesiam ab hominibus attingatur. Cum definiverit quid sit salus, auctor relationem inter Christum, tamquam salutis auctorem, et Ecclesiam, veluti sacramentum salutis, elucidat. Definitio de Ecclesia ut sacramentum eius munus in opere salutis illuminat. Nihilominus huius articuli potior pars tertia videtur quae «dinamismum ecclesiale salutis» considerat, ubi auctor pro thesibus statuit:*

1. Eminentem Ecclesiae actuositatem ut salutis sacramentum esse munus tradendi Evangelium, sicut ipsa Const. Dogm. Dei Verbum firmiter tenet;

2. hoc opus, quo Evangelium traditur ad universorum salutem, inseparabiliter duo amplectere instrumenta et principia, verbi scilicet praedicationem et sacramentorum ministerium;

3. hanc actuosam navitatem non solum sacrae esse hierarchiae sed totius populi Dei, cum unumquemque christifidelem pro parte sua cooperari oporteat in opere salutis;

4. hominem quemquam ad salutem pervenire duobus mediis, per fidem scilicet et per sacramenta.

Denique paragraphus ultima, quoad thesim quartam, agit de experientia salutis in Ecclesia: quomodo inter se coalescant gratia realiter sanans et salus «in spe» tantummodo collata, quam quidem Sacra Pagina adseverat. Auctor tenet gratiam

---

de ese sueño de debilidad que tan fácilmente nos amodorra, y volvamos a percibir, de una manera más honda y a la vez más inmediata, nuestra condición de hijos de Dios» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, Madrid 1977, n. 143). Sobre el tema, vid. F. OCÁRIZ, *La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*, en «Scripta Theologica» 13 (1981) 513-552. Sobre el fondo teológico del tema, vid. F. OCÁRIZ, *Hijos de Dios en Cristo*, Pamplona 1972.

*sacramentalem, praesertim in Poenitentiae sacramento atque Eucharistica oblatione, christifidelibus veram quandam praeberere perceptionem salutis, quam quamvis in Christo iam adsecuti simus, ea tamen «in Patria» tantum plene fruamur tamquam re novissima, quae in «eschaton», sicut dicunt, apparebit tempore.*

## SUMMARY

## THE SALVATION IN THE LIFE OF THE CHURCH

*The author, following Vatican II, studies the «eclesiality» of salvation, that is to say, how the salvation is produced ontologically and in an operative manner in Ecclesia and per Ecclesiam.*

*Firstly, the author establishes what salvation (salus) is and then later goes into the relation between Christ, salvation's author, and the Church, sacramentum salutis. The definition of the Church as a sacrament designates its function in the redeeming activity. In the third and main part of the article entitled eclesial dynamics of salvation, the author specifies: 1) that the redeeming activity of the Church as a sacrament of salvation consists essentially in the deliverance of the Gospel (tradere Evangelium); supporting himself mostly in the Const. Dei Verbum of the Council; 2) that this activity of the saving deliverance of the Gospel takes in undividedly the two constitutive moments of the preaching of the word and the celebration of the sacraments; 3) that these dynamics belong to all of God's People and not only to the Hierarchy; each one of the faithful is just as responsible pro parte sua; 4) that man's reception of the salvation has, in its turn, the double importance of faith and of the sacraments. The last paragraph in relation to point 4), considers the eclesial experience of salvation: how a connection is formed between the reality of the saving grace and the salvation in spe which the Scripture talks about. The author maintains that the sacramental grace, especially the Sacrament of Penitance and the celebration of the Eucharist, offer the Christian an objective experience as regards the salvation granted through Christ, which is however, eschatological and only presents itself in Patria.*