

HENRI DE LUBAC

MEDITACION

sobre la

IGLESIA



EDICIONES DESCLEE DE BROUWER

TABLA DE MATERIAS

	Pág.
PRÓLOGO	7
ADVERTENCIA A LA 2. ^a EDICIÓN FRANCESA	9
Capítulo I.— <i>La Iglesia es un misterio.</i>	
1. El tiempo de la reflexión	11
2. El siglo de la Iglesia	16
3. <i>Credo Ecclesiam</i>	25
4. La fe de la Iglesia	33
5. Luz y sombras	41
Capítulo II.— <i>Las dimensiones del misterio.</i>	
1. Parentesco de los cristianos	47
2. Desarrollo de la Iglesia	54
3. Transfiguración	64
4. Continuidad	73
Capítulo III.— <i>Los dos aspectos de la Iglesia una.</i>	
1. Iglesia visible	81
2. La síntesis de la Eclesiología	87
3. Los dos aspectos de la Iglesia una	98
4. Santidad de la Iglesia	107
5. El Cuerpo de Cristo	115
Capítulo IV.— <i>El corazón de la Iglesia.</i>	
1. «Cuerpo místico»	123
2. El sacerdocio	130
3. La Iglesia hace la Eucaristía	141
4. La Eucaristía hace la Iglesia	148

	<u>Pág.</u>
Capítulo V.— <i>La Iglesia en medio del mundo.</i>	
1. Iglesia y Estado	157
2. La libertad de las almas	162
3. «La Ciudad donde se concentra la uni- dad»	171
4. Iglesia militante	179
5. La Iglesia y el Mundo	192
Capítulo VI.— <i>El Sacramento de Jesucristo.</i>	
1. La Iglesia y el Espíritu... ..	197
2. La Iglesia y Jesucristo	208
3. El anuncio del Evangelio	214
4. El testimonio de la vida	221
Capítulo VII.— <i>Ecclesia Mater.</i>	
1. La comunión católica	229
2. El hombre de la Iglesia... ..	233
3. Los vínculos de la obediencia	249
4. El Papado	257
5. La Madre de los Vivientes	263
Capítulo VIII.— <i>Nuestras tentaciones respecto de la Iglesia.</i>	
1. Conservadurismo y desasimiento	271
2. Discernimiento de la crítica	278
3. Adaptación y fidelidad... ..	282
4. El criterio de la eficacia	287
5. La tentación de los sabios... ..	292
Capítulo IX.— <i>La Iglesia y la Virgen María.</i>	
1. El espejo de la Iglesia	305
2. La Madre de los creyentes... ..	312
3. La Gloria de Jerusalén... ..	328
4. Comentarios del Cantar	342
5. La Esposa perfecta	354
<i>Magnificat</i>	365

HENRI DE LUBAC

MEDITACION
SOBRE LA IGLESIA

Versión española de la 2.ª edición francesa

por

LUIS ZORITA JAUREGUI, PBRO.

COLECCION "VERITAS ET JUSTITIA"

DESCLÉE DE BROUWER

1 9 5 8

PROLOGO

Antes de publicarse esta obra, todos los temas que en ella se tratan han constituido el objeto de diversas conferencias dadas a los sacerdotes en retiros, jornadas de estudio o meses sacerdotales. No tiene carácter científico. Tampoco es un resumen del tratado de Ecclesia. No hemos abrigado el propósito de hacer una nueva investigación, ni de rehacer por nuestra cuenta lo que ya otros han conseguido con éxito. Nos hemos limitado a meditar a la luz de la fe algunos aspectos del misterio de la Iglesia, poniendo todo el empeño en centrarlos lo mejor posible. Los numerosos textos que aparecen citados al pie de las páginas, a veces un poco al azar, tienen por objeto poner al lector en contacto más directo con los grandes lugares comunes de la Tradición, de la que solamente quisiéramos ser un eco. Con ello deseamos hacer a los demás partícipes de la alegría siempre renovada que nos embarga, cada vez que escuchamos el eco de esta gran Voz unánime en la rica variedad de sus modulaciones y de sus armónicos.

Atendiendo a su constante invitación, también nosotros hemos levantado nuestra mirada hacia la "Jerusalén de lo alto". Su belleza nos ha cautivado cada vez más intensamente. Pero no la hemos contemplado como en sueños. No es que hayamos buscado una especie de refugio en alguna visión irreal que flota por encima de las nubes, huyendo así de la vulgaridad de las cosas de la vida cotidiana o de las tristezas que lleva aparejadas la existencia. Esta Patria de la libertad que es "nuestra Madre", se nos ha manifestado en su majestad real y en su esplendor celestial en la entraña misma de nuestra realidad terrena, en el seno de las oscuridades y de las torpezas que comporta inevitablemente la misión que

realiza entre los hombres. La hemos amado con un amor creciente tal como es, no sólo en su constitución ideal, sino tal como se nos manifiesta a lo largo de su historia y, más especialmente, tal como se nos muestra en nuestros mismos días. Nos ha robado el corazón. Y por eso mismo, ya que "el corazón habla al corazón", abrigamos la esperanza de que también otros, y en especial nuestros hermanos en el sacerdocio, podrán encontrar una ayuda en aquello mismo que tanto nos ayudó. Es posible que algunas de las reflexiones que les ofrecemos les parezcan un tanto anticuadas, ya que hoy en día las situaciones cambian tan rápidamente, lo mismo que la mentalidad y los problemas vitales, sobre todo para los que, más que el autor, se debaten en el fragor de la acción. Pero conviene advertir que no era nuestro propósito el de ofrecer a la consideración de nuestros lectores unos temas de actualidad inmediata. Si llegáramos a conseguir que, en una época tan extraordinariamente turbada como la nuestra, cuya turbación necesariamente ha de repercutir en nuestros espíritus, algunas de nuestras reflexiones contribuyan a que algunos puedan entrever algo mejor a la Esposa del Cordero, radiante y maternal, daríamos por conseguido nuestro intento. En ese caso nuestra alegría sería completa.

Fiesta de la Cátedra de San Pedro en Roma

HENRI DE LUBAC

ADVERTENCIA A LA 2.^a EDICION FRANCESA

Apenas se publicó esta obra cuando apareció toda una serie de trabajos muy dignos de tenerse en cuenta. Y lo hacemos en esta segunda edición en la medida de lo posible. Por lo demás, no presenta ningún cambio sustancial respecto de la primera. Sus únicos cambios consisten en alguna que otra precisión de conceptos, en algunas citas nuevas de textos de la Tradición o de documentos del Magisterio o alguna observación filológica. Si para corregir ciertos detalles nos hemos servido de las delicadas observaciones que nos han hecho muchos críticos, hemos de confesar que todas las recensiones de que tenemos noticia han sido demasiado benévolas.

“Este libro”, observaba uno de ellos, “tiene un estrecho parecido con otros anteriores del mismo autor, e incluso “copia de ellos en numerosas ocasiones”. La observación es del R. P. Georges Courtade. Prescindiendo de los elogios que acompañan a esta observación, la suscribimos con gusto. Porque la verdad es que no ambicionamos aportar nada nuevo. Nuestro único objeto era el de prolongar algo más la acción, demasiado débil por cierto, que desarrollamos especialmente en el curso de los años 1945 a 1950, durante los cuales sentimos con la mayor angustia cómo se cernían tantos peligros, algunos de los cuales se han hecho desgraciadamente harto visibles desde aquella fecha. Abrigábamos la esperanza de haberlo hecho sin desalentar ninguna buena voluntad. Nos atrevemos a expresar nuestro deseo de que a través de nuestras expresiones, que en algún caso quizás sean inadecuadas, puedan todos discernir en definitiva, no ya las ideas o los argumentos de un hombre, sus miras parciales o estrechas, sino la voz auténtica de una Madre cuyos acentos siempre tienen para sus hijos una dulzura persuasiva. Comprendemos que ésta es una meta inaccesible. Pero ojalá nos hayamos aproximado a ella lo

bastante, o hayamos al menos demostrado suficientemente nuestra voluntad de tender a ella, para que en ningún caso el efecto de nuestras palabras impida la realización de nuestro único deseo.

Entre los peligros de la hora actual, un teólogo denunciaba en 1949 "el espíritu de facción" que se había deslizado en ciertos círculos eclesiásticos de nuestro país, el gusto de "novedades audaces" en la doctrina, el uso de principios "implícitamente modernistas", la inclinación al "esoterismo", el desprecio de la jerarquía. Que haya o no existido algún cenáculo de este género, es cosa que no nos consta. Tenemos la firme esperanza de que no hubo nada de esto. Con todo, nos parece que es innegable que aun en almas muy nobles y leales se debilitó a veces el sentido de la Iglesia, o al menos que estuvo en peligro de serlo a causa de tantas sugerencias contrarias como lo asaltaban por todas partes. De ahí el grito de alarma que no pudimos contener en nuestras conferencias, cuya publicación hubiéramos deseado que no se hubiera dilatado tanto tiempo. Pero, digámoslo cuanto antes, este grito de alarma era también, y más fundamentalmente, un grito de alegría. Para quien se da alguna cuenta del beneficio inmenso que supone el simple hecho de pertenecer a la Iglesia, no puede ser de otra manera. Una vez que los ojos se hacen a ver, claramente se advierte cómo en su jardín brotan por todas partes las flores más maravillosas. Y lo que es más aún, de cualquiera parte que vengan o se agolpen las causas de tristeza o de inquietud, y cualquiera que sea su naturaleza y su fuerza, la alegría triunfa abriéndose paso entre las apariencias temibles, alimentándose de todo lo que humanamente debería extinguirla. Ella lo domina y lo sostiene todo. Y entonces, sirviéndose con audacia del mismo lenguaje que emplea el esposo en el Cantar de los Cantares —este Cantar que San Bernardo nos asegura que es "la obra maestra del Espíritu Santo"—, con un ardor que anima una convicción creciente, el hijo repite a su madre: "¡Tu voz es dulce y tu faz es bella!".

Que el lector acoja con indulgencia estas explicaciones y, sea cual sea su reacción ante esta obra, que tenga a bien encomendar a Dios a su autor.

CAPÍTULO PRIMERO

LA IGLESIA ES UN MISTERIO

Más de una vez se ha hecho observar que en los siglos más tradicionales se hablaba poco de la Tradición. Esto es debido a que estaban inmersos en ella y de ella vivían. Leían personalmente los Libros santos. No se formulaban habitualmente ninguna cuestión a este respecto. La Tradición no constituía para ellos el pasado sino el presente. No era tanto un objeto de estudio como la forma misma de su pensamiento. No investigaban sus monumentos sirviéndose de los recursos de la erudición y de los métodos de la crítica: usaban de ellos como de su propio patrimonio, interpretándolos con una libertad que no excluía sino que, por el contrario, incluía una fidelidad profunda a su espíritu. El hecho de estar en posesión de la cosa les dispensaba hasta cierto punto del concepto. Toda la riqueza de la Tradición les pertenecía; y ellos la hacían fructificar y luego la transmitían sin detenerse en más reflexiones sobre ella.

Toda reflexión supone un alto, una separación, un corte. Toda reflexión, al menos al principio, es una especie de planteamiento de la cuestión. Es verdad que a medida que pasan las generaciones, llega un momento en que se hace necesaria. Por otra parte nunca faltó del todo. Y hasta se extraña uno de descubrir retrospectivamente y ya desde un principio tantos esbozos de reflexión. Pero no se trataba sino de esbozos. Pero he aquí que, a impulso de determinadas circunstancias, la reflexión se impone con una fuerza creciente, y brota de todas partes. Ella se sitúa en el centro mismo de su objeto, desde él domina los caminos que a él conducen, explora sus fundamentos ocultos e indaga sus ramifica-

ciones más lejanas. Haciendo alternativamente el oficio de historiador, de crítico, de filósofo y aun de gramático, la reflexión trabaja febrilmente.

Este fenómeno sucede generalmente cuando todo este patrimonio que era hasta entonces objeto de una posesión tranquila empieza a ser discutido por uno u otro motivo. Surgen dudas sobre su valor. Se establecen comparaciones insidiosas entre su forma actual y la que tenía en sus orígenes. Todos sus elementos son llevados al tamiz. La crítica científica y la religiosa se apoyan mutuamente. Se pregunta si todo este conjunto de creencias y de costumbres es verdaderamente auténtico, o si no se ha entorpecido y corrompido a lo largo de los siglos. ¿No se podrá decir quizás que toda esta herencia es un peso más que una fuerza? ¿No se podrá afirmar que actualmente constituye un obstáculo para la vida que tenía la misión de suscitar y transmitir...? ¹. Cuando esto sucede, se hace de todo punto necesario reflexionar sobre aquello de que se vivía. Ha pasado el tiempo de una cierta plenitud ingenua. Hay que volver atrás. Hay que investigar los fundamentos de lo que se ha puesto sobre el tapete. Para hacer, si el caso lo requiere, una criba prudente, o para conservar con conocimiento de causa lo que otros condenan y rechazan, hay que estudiarlo desde un nuevo punto de vista. Con ello no se pretende tanto realizar un trabajo de justificación como, sobre todo, de elucidación. No domina aquí el afán de refutar: lo fundamental es ver claro, *darse cuenta*.

Por eso, a partir de la Reforma, se ha hecho necesario estudiar la Tradición. De ahí vinieron tantos estudios, tantas definiciones, precisiones, distinciones e incluso tantas disputas, tantos tratados de nueva estructura y tantos trabajos de gran mérito —sin que se pueda afirmar a pesar de todo eso, por desgracia, que el sentido de la Tradición sea siempre más seguro o más vivo en las generaciones presentes de lo que fue en los tiempos pasados. Lo que, por lo menos, se ha conseguido es que, bajo un aspecto enteramente distinto del que antiguamente tenía y en una perspectiva que es frecuentemen-

1. Véase, por ejemplo, el largo y curioso capítulo 79 de *Verbum abbreviatum*, de Pierre LE CHANTRE, *Contra traditionum onerositatem et multitudinem* (P. L., 205, 233-239).

te inversa, la doctrina de la Tradición se ha mantenido e incluso se ha consolidado². Gracias a esta renovación reflexiva, ha salido victoriosa de la crisis que, humanamente pensando, hubiera acabado por hacerla desaparecer.

Algo parecido sucede en nuestros días por lo que respecta a la Iglesia. La Iglesia se manifiesta con un vigor incomparable ya en los documentos de los primeros siglos —por no hacer referencia a la misma Escritura—. Ya desde un principio se echa de ver que ella tiene una conciencia extraordinariamente profunda de su ser. La idea de la Iglesia aparece por todas partes, e impone su forma a las exposiciones de la fe. Pero también es cierto que muy pronto se ha visto en la precisión de reflexionar sobre sí misma. No ha habido ninguna gran herejía que haya tenido que vencer, que no la haya obligado a reflexionar: es que bajo uno u otro aspecto, siempre había algo que estaba amenazado en ella, sea que se tratase de la Trinidad, de la Encarnación o de la Gracia. Todos los misterios que tuvo que ir escrutando le brindaron ocasión para ello: y es que está relacionada y comprometida en todos y en cada uno de ellos. Pero parece que nunca hubo una circunstancia que obligara a este esfuerzo de explicación, que es a un tiempo de análisis y de conjunto, a este esfuerzo de comprensión total al que empezamos a asistir³.

2. A partir de las negaciones protestantes, se viene dando, y con justa razón, a la Tradición un relieve explícito que no se le daba en la antigua teología. Esta sólo hacía mención ordinariamente de la Escritura (aunque también se encuentran en ella textos relativos a la Tradición). Pero siempre era la Escritura leída en la Iglesia, interpretada por los Padres, recibida en la Tradición. Cf. Edmond ORTIGUES, S. M., *La Tradition de l'Évangile dans l'Église*, en *Foi et Vie*, julio de 1951. Como ejemplo del punto de vista moderno, cf. Bruno de SOLAGES, *Le Procès de la Scolastique*, en *Revue thomiste*, 1927, pp. 330-332.

3. Cf. Joseph-André JUNGSMANN, S. J., *l'Église dans la vie religieuse d'aujourd'hui*, en *l'Église est une, hommage à Moehler*, por Pierre CHAILLET, S. J., pp. 334-348. Mons. Charles JOURNET, *l'Église du Verbe incarné*, t. II (1951), p. 60. La obra *Précis de Théologie dogmatique*, de Mons. B. BARTMANN (trad. M. GAUTIER, 1935, t. II, p. 146), dice con un tanto de exageración: «La Iglesia vivió durante un período de quince siglos sin reflexionar sobre su naturaleza y sin tratar de precisarla por una definición lógica». Era menester estar dominado por un sorprendente prejuicio o ser de-

En efecto, desde hace algún tiempo se viene hablando mucho de la Iglesia; mucho más que antes y, sobre todo, en un sentido más comprensivo. Todos lo pueden comprobar. Algunos creen incluso que se habla un tanto demasiado y con demasiada desconsideración. Y se preguntan si no sería mejor esforzarse sencillamente, como lo han hecho tantas generaciones, en vivir de ella. A fuerza de considerarla desde fuera para estudiarla ¿no se habituará uno en el fondo de sí mismo a separarse de ella? ¿No se corre el peligro, si no de cortar, sí al menos de aflojar los lazos íntimos sin los cuales no se puede ser verdaderamente católico? Tantos alambicamientos, tantos problemas sutiles, con toda la agitación intelectual que suponen, ¿son acaso compatibles con aquella antigua sencillez y con aquel espíritu de obediencia que han caracterizado siempre a los hijos fieles de la Iglesia?

Por lo demás, añadiríamos de buena gana, la Iglesia no es una realidad de este mundo que se puede medir y analizar como se quiera. "Mientras dura la presente condición, la Iglesia no puede ser conocida con toda perfección, sino que permanece oculta como bajo un velo"⁴. Y es que la Iglesia es un misterio de fe⁵. "Como los demás misterios, también ella sobrepasa la capacidad y las fuerzas de nuestra inteligencia"⁶. Y lo que es más, se puede afirmar que ella viene a ser para nosotros como el lugar donde confluyen todos los misterios. Pero el misterio excluye

masiado cándido para observar como una «cosa curiosa» que Orígenes «en su *de Principiis* no consagrara ningún capítulo a la Iglesia»: Eugène de FAYE, *Origène*, t. III (1928), p. 275.

4. BERENGAUD, *Expositio super septem visiones libri Apocalypsis*: «Ecclesia, quamdiu in hac vita consistit, agnosci perfecte non potest, sed quasi sub quodam velamine absconsa tenetur» (P. L., 17, 947 A).

5. *Catecismo romano*, c. 10, n. 21: «Cum igitur hic articulus non minus quam caeteri intelligentiae nostrae facultatem et vires superet, jure optimo confitemur, nos Ecclesiae ortum, munera et dignitatem non humana ratione cognoscere, sed fidei oculis intueri». De ella se puede afirmar lo que la encíclica *Mystici corporis* dice de la inhabitación del Espíritu Santo en nuestras almas: «También es necesario que advertamos que aquí se trata de un misterio oculto, el cual mientras estemos en este destierro terrenal de ningún modo se podrá penetrar con claridad ni expresar con lengua humana». (Traducción española oficial, edición del Secretariado de Publicaciones de la Acción Católica Española, nº 82).

6. *Catecismo romano*, Pars prima, I, 4; 10, 21.

toda indagación curiosa. Hay que creerlo en la oscuridad. Hay que meditarlo en silencio. *Altiora te ne quaesieris...* 7. Basta con recordar, en la antigüedad, las lamentaciones de un San Efrén⁸, las quejas de un San Hilario⁹, o de un San Basilio¹⁰; en la edad media, el disgusto de un Guillermo de Saint-Thierry¹¹, los escrúpulos de un Alain de Lille¹², y más recientemente la indignación de un Pascal¹³. Cuántos otros creyentes se han lamentado de tener que hablar de lo que ellos hubieran querido y hubieran debido limitarse a adorar, maldiciendo de aquellos que les forzaron con sus provocaciones a lanzar, por así decirlo, el objeto sagrado de su fe al torbellino de las teorías y disputas humanas... Por fin, ¿no parece que en el caso de la Iglesia hay además un motivo especial para guardar reserva? Como cristianos que somos, nosotros tenemos fe y esperanza: pero esto mismo ¿no es acaso propio de la Iglesia? ¿Por ventura no es ella, en el sentido más genuino y fundamental de la palabra, como se verá más tarde, la asamblea de los fieles, es decir, de los creyentes? ¿No es ella la reunión de "los que invocan el nombre del Señor"¹⁴ y esperan su retorno? Como Su

7. *Eccli.*, III, 22. Expresión citada con mucha frecuencia desde San AGUSTIN, *Ad Orosium*, c. II, n. 14 (P. L., 42, 678). Cf. *Corpus mysticum, l'Eucharistie et l'Eglise au moyen age* (2^a éd., 1949), pp. 268-269. Cf. *Prov.*, XXIII, 5.

8. *De Trinitate*, l. II, c. 2 (P. L., 10, 51).

9. Himno 79, estrofa 10. (Edm. BECK, *Die theologie des hl. Ephraem, Studia anselmiana*, 21, 1949, p. 64).

10. Homilia 15, sobre la Fe (P. G., 31, 464 B). Cf. Diadoque de Photice, *Cent chapitres sur la perfection spirituelle*, XXII (éd. Edouard des PLACES, «Sources chrétiennes», 5, p. 88); *Homélie clémentines*, hom. 19, c. 8; hom. 20, c. 8, etc.

11. *Aenigma Fidei* (P. L., 180, 194; cf. col. 409). *De sacramento altaris*, c. 11 (col. 359 B).

12. *Elucidatio in Cantica*, a propósito de la Asunción: «*Ne evigilare faciatis dilectam meam... Monet Christus filias Jerusalem, id est Ecclesias, quod de resurrectione gloriosae Virginis nunquam deficient... quod a patriarchis, prophetis et apostolis distinctum non est*» (P. L., 210, 74).

13. Contra los que «le obligaron a hablar del fondo de la religión». También es conocida la reflexión de José de MAISTRE, *du Principe générateur des constitutions politiques*: «La fe hubiera sido más angélica si la oposición sofística (de los protestantes) no la hubiera obligado a evolucionar» (Oeuvres, t. VI, p. 13).

14. *Act.*, II, 21. *Rom.*, X, 13 et IV, 24-28. Cf. Lucien CERFAUX, *le Christ dans la théologie de saint Paul* (1951), pp. 260-261.

Santidad Pío XII lo recordaba no hace mucho hablando de los laicos, ¿acaso no somos nosotros mismos la Iglesia? ¹⁵. Por eso, si en vez de contemplar el objeto de su fe y de invocar el objeto de su esperanza, uno se vuelve para contemplarse a sí mismo y hace de su misma persona el objeto de su estudio, ¿no habrá que temer que, a causa de esta morosidad y de esta especie de propia complacencia, semejante a la de aquel que quiere escucharse cuando ora, se constituya en pantalla entre su mirada y la realidad en la que cree y espera?

* * *

No despreciemos el peligro. La obra de la reflexión es siempre delicada. Ella pone en juego un poder temible y la acechan muchas desviaciones. ¡Por cuántos caminos, que al principio pasan desapercibidos, puede introducirse particularmente el veneno del subjetivismo! Lo mismo que en la vida corporal, también en la vida del espíritu, y más aún en la vida de la fe, el peligro acecha por doquiera. Pero el hecho de estar prevenido constituye ya de por sí una protección inicial, al paso que si se deja uno sugestionar por él, el peligro se agrava y queda uno paralizado. Huir de todo peligro equivale a eludir toda responsabilidad y todo trabajo; es rehusar toda vocación. Equivale ordinariamente, aunque no se reconozca, a declararse vencido de antemano. Y todos los peligros del mundo no pueden dispensarnos de una tarea que se ha hecho necesaria.

La historicidad del hombre no constituye una palabra vana. También existe una historicidad del cristiano. Si la fe, considerada en su esencia, no tiene historia —lo eterno no tiene sucesión— “el fiel y el mundo donde habita, tienen la suya” ¹⁶. Tampoco podemos refugiarnos a nuestro

15. Discurso de 20 de febrero de 1946 (*Documentation catholique*, 1946, col. 176).

16. Etienne GILSON, *la Sagesse et le Temps*, dans *Lumière et Vie*, 1951, pp. 79-80: «En el primero y más sorprendente de sus aspectos, la sustancia de la fe, incluso en las mismas palabras que la expresan se ofrece al cristiano como algo que es incontestablemente estable e insensible al tiempo. ... Esta estabilidad no es de orden temporal... Por ser divina por esencia, la sustancia de la fe cristiana no es inmóvil, sino eterna... Lo eterno no está sujeto a sucesión. Dios no tiene historia; y tampoco la fe, porque ella es, aun en el tiempo, la prenda de una sustancia de eternidad.—Pero si la fe no tiene historia, el fiel y el mundo en que

antojo, aun sin intenciones negativas, en otra época que no sea la nuestra. No debemos eludir sus problemas, ni sustraernos a sus trabajos, ni rehuir sus combates. Si vivimos en la Iglesia, hemos de compartir los afanes de la Iglesia de hoy. Hemos de prestar la adhesión de nuestro entendimiento a la doctrina de la Iglesia tal como hoy se encuentra elaborada. Aun suponiendo que fuese lícito, sería una gran ilusión el creer que se podría retener en su exacto tenor y en toda su fecundidad la fe de una época anterior, despreciando todo lo que desde entonces se ha ido haciendo más explícito. Cuando se rechazan las flores y los frutos, la rama en la que uno cree que todavía se apoya es una rama muerta. Porque el tiempo es irreversible. El error mismo y la rebelión, por perfectamente que hayan sido vencidos, imponen en cierta medida un nuevo estilo y otro énfasis tanto a la existencia del hombre fiel como a la expresión de la verdad. La necesidad de presentarles batalla refuerza el movimiento espontáneo de la inteligencia del creyente que tiende siempre a explicarse más y más respecto de la gran iluminación que ha recibido. Y cuando se hace preciso, sabe dar de lado a la timidez ¹⁷.

Es innegable que el progreso que de esta manera se realiza es siempre relativo. No cambia para nada la sustancia de la fe. Nunca le añade nada. "No introduce ningún hallazgo" ¹⁸. Lo que hace es, impedir, por medio de una serie de esclarecimientos y de precisiones sucesivas, que la doctrina disminuya o que perezca. Este progreso hace que en virtud de la misma vida que mantiene, se impida el que la doctrina se agoste. Previene o rectifica sus desviaciones. Sólo el que empezara por desconocer aquello mismo a lo que apela, podría considerarlo como una novedad sospechosa. En realidad, contra los impulsos opuestos entre sí que más o menos están siempre en ac-

ella reside, sí que la tienen. Son historia en su misma esencia, porque fuera de Aquel que es, todo lo demás es criatura, es decir, esta mezcla de ser y no ser que se llama devenir, etc.».

17. Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De sacramento altaris*, c. 11, a propósito de la herejía: «...quod nisi coegisset necessitas de re de qua quaerebatur, viros sanctos et eruditos aliquid sentire et proferre, semper timidæ hominum mentes habuissent obscurum» (P. L., 180, 359 B).

18. Pío XI, encíclica *Mortalium animos*.

ción, él consigue mantener “en su plenitud, en su integridad y en su autenticidad” la verdad que le ha sido confiada a la Iglesia una vez para siempre. El la hace fructificar “in eodem sensu eademque sententia”¹⁹. Porque la Iglesia “que tiene encomendada la custodia del depósito de la revelación divina, jamás tolera que se quite nada a las verdades propuestas por la fe, ni que se les añada absolutamente nada”²⁰. No hay que confundir por consiguiente este progreso con una revelación progresiva. Pero téngase una vez más en cuenta que nadie puede oponerse ni ignorar sistemáticamente este progreso sin corromper precisamente aquello mismo que pretendía conservar.

De la misma manera, en efecto, que la fe es una, considerada en su principio formal —ya que el creyente “presta su asentimiento a todos los artículos inducido por

19. Concilio Vaticano, Const. *De fide catholica*, c. 4, citando a Vicente de LERIN, *Commonitorium*, c. 28.

20. Pio IX, encíclica *Nostis et Nobiscum*, 8 de diciembre de 1854; Bula *Ineffabilis Deus* (1854). Como dice también M. GILSON, *loc. cit.*, p. 78, «veinte siglos de filosofía, de ciencia y aun de teología no han aumentado ni disminuído ni en una iota la sustancia de la esperanza y de la fe que tiene todo cristiano en la palabra de Dios». Cf. nuestro estudio sobre *le Problème du développement du dogme*, en *Recherches de science religieuse*, 1948, pp. 130-160.—Este estudio ha sido objeto de una crítica sorprendente por parte del R. P. FRANCISCO SPEDALIERI, S. J., *Selectae et breviores philosophiae ac theologiae controversiae* (Roma, 1940, Officium libri catholici, Catholic Book Agency), pp. 85-122. En puntos de la más extrema gravedad, el autor nos atribuye opiniones que son diametralmente opuestas a las que siempre hemos sostenido de la manera más clara y explícita, lo mismo en este estudio que en otras publicaciones. Nos parece inútil explicar detenidamente que no hemos atacado ni la apostolicidad de la fe, ni el carácter inmutable de los conceptos dogmáticos, ni el uso de la reflexión teológica, ni la posibilidad de obtener conclusiones ciertas partiendo de verdades reveladas explícitamente, ni el valor de un conocimiento análogo del misterio, ni la existencia de verdades de fe formuladas desde un principio, etc. Y como la obra en cuestión llega a muchos lugares donde no se encuentra la colección *Recherches*, nos vemos obligados a aprovechar esta ocasión para rectificar unas acusaciones tan gratuitas. Véase de cuán distinta manera nos ha comprendido el R. P. JOSEPH DUHR, S. J., *le Développement dogmatique et l'Immaculée Conception*, en *Nouvelle revue théologique*, 1951, pp. 1.025-1.030 y en el suplemento de *Précis de théologie dogmatique*, de MONS. B. BARTMANN (1952), primera parte, «Principes théologiques».

un mismo término medio que es la Verdad primera" ²¹—, así también el Misterio cristiano, que constituye el objeto o el contenido de la fe, es también uno en sí mismo. Dentro de la multiplicidad de las fórmulas que van aumentando a través de los siglos, el Misterio cristiano se presenta siempre a nuestra adhesión como una realidad total que "está rodeada por todas partes por estas fórmulas, que no llegan a agotarlo y menos aún a fraccionarlo" ²². Como decía ya San Ireneo, constituye "el cuerpo íntegro de la obra del Hijo de Dios", *integrum corpus operis Filii Dei*, que muestra la Sagrada Escritura a los que saben leerla. Y el mismo San Ireneo precisa aún más esta idea cuando dice que este cuerpo único está constituido de tal manera que todos sus miembros están en perpetua interdependencia ²³. Las diversas partes del Dogma están tan "implicadas la una en la otra" que un error que afecte a una de ellas repercute también sobre todo el sistema, y en consecuencia, una de las maneras de llegar a este "conocimiento de la fe", que no es un lujo sino una necesidad, consiste en considerarlas en sus mutuas conexiones ²⁴. Si hemos de dar crédito a Santo Tomás, todo esto se deduce del mismo nombre de "artículo" de fe que se da a cada una de las verdades cuando se formulan separadamente, ya que este nombre etimológicamente significa la "coaptación mutua" de los miembros de un mismo cuerpo ²⁵.

Pero cuando se ha producido un estado de crisis o se ha llegado a cierto punto de madurez, ocurre que alguna

21. Santo TOMÁS, *Secunda secundae*, q. 5, a. 3, ad 2m.

22. Luis BOUYER, comentando a Newman, *Newman, sa vie, sa spiritualité* (1952), p. 239; cf. p. 288.

23. *Démonstration de la foi évangélique*, c. 1 (traduction P. BARTHOULOT, *Recherches de science religieuse*, 1915, p. 368); *Ad-versus Haereses*, l. 1, c. 9, n. 4 (P. G., 7, 584), etc. Cf. Emile MERSCH, S. J., *le Corps mystique du Christ, études de théologie historique*, 2.^a edición, t. I (1936), p. 317.

24. Concilio Vaticano, Constitución de *Fide catholica*, c. 4: «...Ac ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie, quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ... e mysteriorum ipsorum nexu inter se...» (MANSI, *Amplissima collectio conciliorum*, t. II, col. 433).

25. *Secunda secundae*, q. I, a. 6: «Nomen articuli... significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum; et ideo particulae corporis sibi invicem coaptatae dicuntur membrorum articuli...». Cf. L. de GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, t. II (15.^a ed., 1931), pp. 214-217.

de las partes de este único Todo, o algún determinado misterio, pasa por así decirlo al primer plano de la reflexión. Y se convierte como en el centro vital en torno al cual se organizan todos los demás en la mentalidad de una generación. Por eso mismo constituye el punto neurálgico hasta el extremo de que cualquier error o indecisión respecto de él repercutirá más acusadamente sobre todos los demás; y constituye también la bandera en torno a la cual se riñe y se decide la batalla más decisiva de la ortodoxia. Así sucedió, en diferentes épocas, con la teología trinitaria, con la cristológica, con el dogma de la gracia... Cuando esto llega a ocurrir, sobre ese punto privilegiado es donde se concentran los mayores esfuerzos de la reflexión. No se puede interrumpir su estudio hasta tanto que se sopesen, se limen, se ajusten, se engasten e incluso se revisen, si el caso lo requiere, las fórmulas que podrían servir para expresarlo, "para garantizar así la máxima seguridad de la fe"²⁶. Nosotros somos incapaces de conseguirlo por nosotros mismos; pero es Dios quien nos guía en este trabajo que no es de uno sólo sino de todos, y nos proporciona la seguridad de haberlo logrado²⁷. Es cosa que maravilla el ver entonces "con qué vacilaciones, incertidumbres e interrupciones, con cuántos avances y retrocesos a derecha e izquierda, con cuántos reveses; pero al mismo tiempo con cuánta seguridad y con qué ritmo más firme", con qué orientación más recta y sólida se desarrolla y llega a alcanzar su madurez la doctrina²⁸. Por caminos muchas veces imprevistos, al azar de las ocasiones más nefastas, por la unión de esfuerzos que pudieran parecer independientes o aun contradictorios, a través de flujos y de reflujos, de olvidos momentáneos o al menos de descuidos, la verdad consigue encontrar su equilibrio. La armonía se realiza. Dando de lado a la adaptación de ideas demasiado naturales, venciendo las ambigüedades, refundiendo por así decirlo en el poderoso fuego de la revelación los moldes del pensamiento, el espíritu va progresando hasta conseguir po-

26. Cf. San HILARIO, *de Trinitate*, l. IV, c. 7: «ad maximam fidei securitatem» (P. L., 10, 100 B).

27. *II Cor.*, III, 4-5.

28. NEWMAN, *Théorie de la croyance...* (tr. fr., 1850), pp. 260-261.

ner a punto una teoría bien recortada. Bajo la asistencia del Espíritu, "la humanidad puesta al trabajo" consigue una vez más "arrancar del corazón el término definitivo"²⁹.

Y parece que hoy ha sonado la hora de realizar este trabajo en lo que respecta a esta parte, o a este aspecto del Misterio cristiano total, a este miembro del "cuerpo de verdad", que es el misterio de la Iglesia.

En efecto, por una parte, a la serie de errores y de desviaciones que han aparecido a lo largo de los siglos pasados, que han engendrado tantos cismas, que han provocado tantas discusiones, conflictos y desórdenes, y que aún continúan produciendo entre nosotros sus frutos, han venido a juntarse otras, más sutiles, que a veces minan la conciencia católica aun en aquellos que en modo alguno sienten la tentación del cisma o de la herejía formal. Son las incomprensiones de todo género que se derivan, bien sea del individualismo que campeaba por todas partes no hace mucho, bien sea de los falsos colectivismos que han reemplazado hoy al individualismo³⁰. Son las ilusiones, las impaciencias o las críticas que casi siempre van acompañadas de un amortiguamiento de la fe. Es también a veces el hecho de confundir los diferentes órdenes, y son las ideas demasiado "naturales", que la apologética moderna no siempre ha podido evitar del todo³¹: así la Iglesia aparece fundada en principios demasiado humanos, se le asignan objetivos humanos, o bien se la explica por analogías humanas demasiado poco contrastadas, en vez de contemplarla, tal como Dios la ha

29. Paul CLAUDEL, *l'Épée et le miroir*, p. 65; pp. 63-64: «Una vez que se ha introducido una idea, no se la puede detener. Es necesario que produzca sus consecuencias y sus retoños... El Evangelio no ha agotado su misión. A cada generación que surge hay algo de antiguo y de nuevo que enseñar, algo suena a nuestros oídos que nuestros padres no habían escuchado, una explicación, una perspectiva, una consigna, una orden nuevas, mientras que a ambas márgenes de nuestro progreso se prolonga el panorama negativo.

30. Algunos rasgos de este falso colectivismo han sido bosquejados por Karl RAHNER, S. J., en su ensayo sobre «l'individu dans l'Eglise», *Gefahren im heutigen Katholizismus* (Einsiedeln, 1950).

31. Cf. Pierre CHARLES, S. J., *Vicarius Christi*, en *Nouvelle revue théologique*, 1929, pp. 449-450.

hecho, en el misterio de su ser sobrenatural³². De ahí procede la necesidad creciente de poner de relieve, no sólo tal o cual verdad particular y concreta, sino el centro mismo y, por así decirlo, el alma de la doctrina.

Por otra parte, como por un desquite del Espíritu Santo, nunca se ha buscado con tanto fervor la unión de todos los cristianos en la unidad católica. Nunca quizás se ha sentido en el seno del protestantismo con mayor vigor la nostalgia de la Iglesia visible. Nunca tampoco el pueblo cristiano había sentido con tanta fuerza la aspiración a realizar en una vida de Iglesia la plenitud de la vida cristiana. La dolorosa insistencia con que los sacerdotes dicen: "Estos hombres, estas mujeres, estos niños que me han sido confiados, no tienen el sentido de la Iglesia", al mismo tiempo que denuncian un mal que es demasiado real, es también señal de la conciencia eclesial³³ que se va hoy haciendo más aguda y exigente en

32. Cf. las sabias reflexiones de A. VACANT, *Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, t. II (1895), p. 213, y las de L. BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi* (3.^a ed., 1909), p. 515: «...Sic igitur fundamentalem tenes differentiam inter ecclesiasticum et politicum gubernium, ut neque ea quae ecclesiae constitutioni propria sunt ad civilia transferas, neque vicissim ex iis quae de civilibus naturalis ratio perspicit, genuinam rationem sacri principatus corrumpas». En 1885, Mons. MERMILLOD se lamentaba de que «las dolorosas exigencias de nuestra época, los intereses de los unos y las devocioncillas de los otros empujeñen y naturalizan a esta santa Iglesia que, siendo con Jesucristo una misma cosa, su cuerpo y su plenitud, es junto con El, el designio primero y último de Dios en todas sus obras»: *Lettre a Dom Gréa*, en Dom A. GRÉA, *de l'Eglise et de sa divine constitution*, p. V.

33. Este neologismo ha sido objeto de crítica. No le tenemos ningún apego por principio. Es que sencillamente nos parecía cómodo en ciertos casos en que el vocablo «eclesiástico» resulta un poco torpe, o demasiado usado por el lenguaje vulgar (cf. el ejemplo paralelo de «marial») y propio también para hacer resaltar ciertos matices que se desprenden del contexto. Son muchos los teólogos que lo emplean. Creemos, por ejemplo, que es un magnífico recurso el decir con uno de ellos, en un contexto apropiado, que la lectura de la Biblia debe ser «eclesial»; decir «lectura eclesiástica» no sería muy acertado. Es cierto que se podría prescindir de todo epíteto, pero habría que recurrir en ese caso a una circunlocución más larga.—Se podría también hacer valer una analogía con la dualidad de «teológico» y «teologal». Después de algunos otros (cf. LE BLANC D'AUBONNE, *Traité d'allégorie scripturale*, 1892; Théophile RAYNAUD, S. J., *Opera*, t. XX, 1669, p. 51: «exponens de

una porción selecta. El movimiento ecuménico, el movimiento litúrgico y el movimiento social se van desarrollando simultáneamente.

Todo esto no son sueños de algunos espíritus quiméricos o esfuerzos artificiales de algunos grupos aislados. Es, al contrario, un impulso colectivo; y aunque se den también, hoy lo mismo que siempre, algunos pasos en falso o algunos excesos lamentables, la marcha general no detiene su paso ni se desvía de su eje. Aquel hecho que Romano Guardini celebraba hace treinta años, continúa produciéndose con caracteres más vastos: la Iglesia se ha despertado en nuestras almas³⁴. Su realidad se va haciendo en cierto modo más íntima a la conciencia cristiana. Paralelamente, aunque no siempre sin desaciertos, los estudios eclesiológicos florecen en todas partes. A ello contribuyen las necesidades de la Acción Católica, lo mismo que la reflexión sobre la actividad misionera y la meditación de la Escritura. La misma autoridad estimula estas aspiraciones y dirige este trabajo: uno de los principales índices de esto es la encíclica *Mystici Corporis Christi*, publicada por S. S. Pío XII el 29 de junio de 1943. En una palabra, como lo anunciaba un teólogo, pudiera ser que el siglo xx esté destinado a ser en la historia del desarrollo doctrinal, "el siglo de la Iglesia".

Por lo demás, hemos de guardarnos de exagerar. No sólo no hay que concebir un progreso que equivaldría a una innovación, sino que todavía nos queda la tarea

creatione scripturali...); DU CANGE desconoce este adjetivo), el P. Théodore de REGNON hizo el ensayo de lanzar el término «escritural», que apenas le sobrevivió, sin duda, según creemos, porque no era más que un doblete poco útil de «escriturístico» (Littré da la misma definición para ambos términos; el Diccionario de la Academia Francesa sólo registra este segundo. Paul CLAUDEL ha adoptado de nuevo «escritural» pero en otra acepción: en *Connaissance de l'Est*, define el carácter chino como una pintura «escritural» y la veneración de los chinos por sus caracteres como una «religión escritural»).—Cuanto sigue demostrará que por nuestra parte no sentimos ninguna prevención contra «eclesiástico», sino todo lo contrario. Véase también nuestra *Histoire et Esprit* (1950), pp. 61-68.

34. Romano GUARDINI, *vom Sinn der Kirche* (1923), p. 1. Véase también E. PRZYWARA, S. J., *Corpus Christi mysticum, Eine Bilanz*, en *Zeitschrift für Ascese und Mystik*, 1940, pp. 197-215. A. BRIEN, *la Pédagogie du sens de l'Eglise*, en *Nouvelle Revue théologique*, 1952, pp. 561-579.

mucho más necesaria de hacer el inventario y de explotar todos los tesoros que han ido almacenándose a lo largo de los siglos pasados. Lo mismo que ayer no nos encontrábamos en un estadio "preteológico", tampoco mañana nos encontraremos en posesión de una teología acabada de la Iglesia, sin dejar a nuestros sucesores otra tarea que la de repetir indefinidamente su enunciado. Cualquiera que sea la suma y el valor de los esfuerzos realizados, nunca llegaremos a ver constituido un cuerpo de doctrina integral que pueda poner punto final a toda discusión y a toda reflexión, y que quite la ilusión de proponerse nuevas cuestiones. Semejante utopía no está conforme con la naturaleza de la verdad revelada ni con el espíritu humano. Y mucho menos con la experiencia de la historia. Y la publicación de la encíclica *Mystici Corporis* ha venido a dar precisamente un mentís a los que pudieran alimentarla³⁵. Y lo mismo que decimos de este misterio, puede afirmarse de todos los demás. Se nos ha entreabierto mucho, pero su profundidad supera nuestros alcances³⁶. Es cierto que es inteligible, pero no es "comprensible". *Sic semper invenitur, ut semper supersit quod inveniatur*³⁷, y ésta es la razón de por qué la reflexión de los que nos han precedido, aunque nos sirva de guía obligada, no nos dispensa con todo de meditar por nuestra cuenta. Y esta misma meditación nunca podrá darse por satisfecha; y aunque los resultados conseguidos nunca podrán ponerse en duda, sin embargo siempre deberemos repetir con el Sabio: *multa dicimus, et non pervenimus*³⁸.

35. Esto lo hizo resaltar Karl ADAM, y la encíclica confirmó sus puntos de vista. Véanse algunos detalles en Dom C. LIALINE, *Une étape en ecclésiologie, réflexions sur l'encyclique Mystici Corporis*, en *Irenikon*, t. XIX (1946), pp. 148-150 y t. XX (1947), p. 13.

36. J. LEBRETON, *L'Eglise corps du Christ*, en *Recherches de science religieuse*, 1946, pp. 241-244.

37. Andrés de SAN VÍCTOR, Prólogo a la explicación de Isaías (ed. Beryl SMALLEY, *the Study of the Bible in the Middle Ages*, 1941, pp. 274-275). Cf. San AGUSTÍN, *de Trinitate*, l. XV, c. 2 (P. L., 42, 1.057-1.058); *Sermo* 169, n. 18 (P. L., 38, 926). A. BRIEN, *loc. cit.*, p. 574: «Los dogmas no son conceptos muertos, sino los signos exactos de una realidad viva que la fe nunca acabará de sondear».

38. *Eccli.*, XLIII, 29. San AGUSTÍN, *De Trinitate*, l. XV, c. 28,

Lo que aquí hemos de hacer en todo caso es volver con toda sencillez una y otra vez a los postulados esenciales de la fe, para profundizar en ellos a la luz de nuevos puntos de vista que han sido dilucidados, y lo que es más, para encontrar en ellos, bajo el control del Magisterio viviente, la norma permanente de todo esfuerzo teológico.

* * *

Pero el Misterio de la Iglesia está inscrito ya en el primero, en el más elemental y el más popular de nuestros símbolos de fe. *Credo... sanctam Ecclesiam catholicam*. Ocupa en él un lugar determinado, que no ha sido elegido al azar, y que por eso mismo puede ser muy instructivo el observarlo.

Sin necesidad de inmiscuirse en los difíciles problemas relativos a los orígenes del "símbolo de los Apóstoles"³⁹ es fácil constatar un hecho que muchos catequistas suelen poner de relieve⁴⁰. Su estructura es ternaria, porque esencialmente es un "símbolo de la Trinidad"⁴¹. Se resume en el triple *credo*, la triple respuesta a la triple pregunta concerniente a las tres Personas divinas: "¿Crees en Dios Padre Todopoderoso? ¿Crees en Nuestro Señor Jesucristo y en su cruz? ¿Crees también en el Espíritu Santo?"⁴². Lo mismo que lo hacían en los primeros siglos del cristianismo los candidatos al bautismo, así también el fiel que lo recita, procla-

n. 51 (P. L., 42, 1098). Cf. l. IX, c. 1: «Quaerentem nemo juste reprehendit si tamen in fide firmissimus quaerat» (col. 959).

39. Cf. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds* (1950). Joseph CREHAN, S. J., *Early Christian Baptism and the Creed* (1950), c. 6. «The facts about the holy Spirit» (pp. 111-130). José de GHÉLLINCK, S. J., *Patristique et Moyen Age, I, les recherches sur les origines du Symbole des Apôtres* (2.^a ed., 1949). Pierre-Thomas CAMELOT, O. P., *Les récentes recherches sur le Symbole des Apôtres et leur portée théologique*, en *Mélanges Jules Lebreton (Recherches de science religieuse, 1951)*, t. I, pp. 323-337. Véase también el n.º 2 de *Lumière et Vite* (1952), enteramente consagrado al Símbolo de los Apóstoles.

40. Así, por ejemplo, Fray Luis de GRANADA, *Compendio y explicación de la doctrina cristiana*, t. I, c. 3.

41. «Symbolum Trinitatis»: FIRMILIANO DE CESAREA, citado por San CIPRIANO, *Epist.* 75, c. 11 (ed. HARTEL, t. II, p. 818).

42. San AMBROSIO, *de Sacramentis*, tract. II, c. 7, n. 20 (ed. B. BOTTE, «Sources chrétiennes», 25, p. 68). YVES DE CHARTRES, *Decretum*, P. I., c. 126 (P. L., 161, 90 B-C), etc.

ma su fe en las tres Personas de la Unica Trinidad, que la revelación cristiana le muestra por medio de sus obras y a través de estas obras⁴³. *In totis sane tribus Personis una confessio est ab Apostolis tradita, una proprietas verbi et omnibus voce intelligibili confitenda*⁴⁴. Después de mencionar al Padre creador y al Hijo redentor, se cita al Espíritu santificador. Y entonces es cuando se hace referencia a la Iglesia: todas las antiguas fórmulas la mencionan, y casi siempre en el mismo lugar, asociada siempre al Espíritu Santo. Ella figura hoy en el símbolo como la primera entre las obras del Espíritu, junto con la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna. En el símbolo conocido con el nombre de nicenoconstantinopolitano, cuyo texto básico es el antiguo símbolo bautismal de Jerusalén, que se empleaba también en la liturgia del bautismo en Constantinopla⁴⁵, su estructura esencial y su orden son los mismos.

Pero es digno de observarse el detalle de que, según los textos de ambos símbolos, tal como quedaron fijados desde la antigüedad⁴⁶, ni de la Iglesia ni de ninguna otra de las obras de Dios se dice que nosotros creemos

43. Hablando según la terminología escolástica, que es la de la Escritura, decimos que las «procesiones» de las Personas en el interior de la Divinidad son manifestadas por sus «misiones» externas. Cf. Jules LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. I y II; Théodore de REGNON, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, 4 vol. M.-J. LAGRANGE, *Saint Paul, Épître aux Galates* (1918), p. 104. Sobre el carácter trinitario del Símbolo, cf. las explicaciones de Santo TOMÁS, *in 3 Sent.*, d. 25, q. I, a. 2.

44. Pascasio RADBERT, *De fide, spe et caritate*, l. I, c. 6, n. I (P. L., 120, 1.402).

45. Por eso se emplea el singular: *credo*, tanto en este símbolo como en el de los Apóstoles. Cf. *les homélies catéchétiques* de TEODORO DE MOPSUESTE (ed. R. TONNEAU et R. DEVRESSE (1949), pp. 13, 21, 363, 365, etc.

46. Se encuentra tanto en griego «εἰς τῆν Ἐκκλησίαν» como a veces en latín «in Ecclesiam»; pero la variante es meramente literaria, sin trascendencia doctrinal; con ello no se distingue a la Iglesia de los artículos siguientes, en los cuales también se emplea: «in resurrectionem carnis», «in unum baptisma», «in vitam aeternam». La preposición ha perdido por consiguiente en estos casos la fuerza que se le atribuye cuando se la reserva a Dios. Véase KELLY, *op cit.*, pp. 83, 184, 187-189, 191. Cf. San CIRILO DE JERUSALÉN, *Catéchèse*, XVIII, c. 26 (P. G., 33, 1.048 A); San HILARIO, *Fragment historique*, 3 (P. L., 10, 676 A).

en ella. Siguiendo una fórmula atestiguada desde muy antiguo, nosotros creemos en el Espíritu Santo o más exactamente en toda la Trinidad "en la Iglesia" ⁴⁷, o bien, como lo explica Santo Tomás, "en el Espíritu Santo que une a la Iglesia" ⁴⁸ o que "santifica a la Iglesia" ⁴⁹. Al decir "Creo a la santa Iglesia católica", nosotros proclamamos nuestra fe no "en la Iglesia", sino "a la Iglesia", es decir en su existencia, en su realidad sobrenatural ⁵⁰, en su unidad ⁵¹, en sus prerrogativas esenciales ⁵². De igual manera que hemos proclamado nuestra fe en la creación del cielo y de la tierra por Dios Todopoderoso, y en la encarnación, en la muerte y en la resurrección y en la ascensión... de Jesucristo Nuestro Señor, así también profesamos que la Iglesia ha sido formada por el Espíritu Santo ⁵³, que es "su obra propia" ⁵⁴, el instrumento por medio del cual nos santifica. Afirmamos que en ella es donde, por la fe que nos comunica, tenemos parte en la comunión de los san-

47. CAMELOT, *loc. cit.*, p. 327. Pierre NAUTIN, *Je crois à l'Esprit Saint dans la sainte Église pour la resurrection de la chair* (coll. «Unam Sanctam», 17, 1947). Dom B. BOTTE, *Note sur le symbole baptismal de saint Hippolyte*, en *Mélanges J. de Ghellinck*, t. I (1951), pp. 189-200 (précisions critiques sur l'ouvrage précédent). J. DE GHELLINCK, *op. cit.*, p. 190, citando a J.-A. JUNGMANN. Cf. RUFIN, citado *infra*.

48. *In 3 Sent.*, d. 25, q. I, a. 2, ad 5m: «...in Spiritum sanctum unientem Ecclesiam».

49. *Secunda secundae*, q. I, a. 9, ad 5m: «Si dicatur in sanctam Ecclesiam catholicam», hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: «credo in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam». Sed melius est, et secundum communiorem usum, ut non ponatur ibi «in», sed simpliciter dicatur: Sanctam Ecclesiam catholicam, sicut etiam Leo papa dicit».

50. Antifonario de Bangor: «sanctam esse ecclesiam catholicam» (P. L., 72, 597 C).

51. *De controversia paschali*: «Si credis unitatem Ecclesiae?», et: «Subsequitur unius matris pia confessio, dicens sanctam esse Ecclesiam» (P. L., 87, 974). Cf. J. E. L. OULTON, *the Apostles' Creed and Belief concerning the Church*, en *the Journal of Theological Studies*, vol. 39 (1938), p. 241.

52. Véase, por ejemplo, ROZAVEN, S. J., *l'Église catholique justifiée...* (1822), pp. 280-281.

53. Jean-Jacques OLIER, *Cathéchisme chrétien pour la vie intérieure* (1678), p. 217: «Creo... que el Espíritu Santo ha formado la Iglesia católica».

54. San ALBERTO MAGNO, *de Sacrificio missae*, l. II, c. 9, a. 9.

tos, en el perdón de los pecados y en la resurrección de la carne para gozar de la Vida⁵⁵. Proclamamos que existe una gran asamblea, "extendida a través de todo el mundo, que espera por la fe en el amor, que está unida a Dios por los lazos de un desposorio eterno e indisoluble, y que nadie puede salvarse si no vive fielmente en el seno de su unidad⁵⁶. Creemos por fin que esta Iglesia existe no para sí misma, sino para Dios. La Iglesia está comprendida con todo el resto en las admirables palabras que ponen fin al símbolo en el antifonario de Bangor: *Haec omnia credo in Deum. Amen*⁵⁷.

Esta frase supone algo más que un detalle o un matiz. Porque, efectivamente, tomando la palabra en todo el alcance de su significado, nosotros no creemos ni podemos creer, es decir, no podemos tener fe sino sólo en Dios; Padre, Hijo y Espíritu Santo⁵⁸. Esto es lo que expresaba o sobreentendía un San Pedro Crisólogo cuando explicaba a sus oyentes: "*Ipse in Deum credit, qui in Deum sanctam Ecclesiam confitetur*"⁵⁹. Nunca se reflexionará lo bastante sobre esto: no es un hecho desprovisto de profundo significado el que el cristianismo haya inventado esta nueva fórmula: "creer en...". El griego clásico no conocía esta fórmula, como tampoco los Setenta. Se la debemos al Evangelio de San Juan⁶⁰. Se puede ensayar la hipótesis de que esta fórmula tenga su origen en una influencia del hebreo o explicar que su uso haya prevalecido por la evolución de la koine⁶¹. Pero también puede ser indicio de una no-

55. Guillermo DURANDO, *Rationale*, I. IV, c. 25, n. 24-31 (ed. Lyon, 1672, p. 136).

56. HELINAND DE FROIDMONT, *Sermo 27, in Dedicacione* (P. L., 212, 707 C-D).

57. P. L., 72, 597 C.

58. Cf. San CLEMENTE ROMANO, *Epistola a los Corintios*, c. 58, n. 2: «Dios, el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo son «la fe y la esperanza de los elegidos».

59. *Sermo 57* (P. L., 52, 360 C).

60. Esta fórmula ha sido brevemente estudiada por Hausleiter, Kattenbusch y Bossuet; cf. J. DE GHHELLINCK, *op. cit.*, pp. 109-110.

61. Cf. Th. CAMELOT, O. P., *Credere Deo, credere Deum, credere in Deum. Pour la histoire d'une formule traditionnelle*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. XXX (1941), p. 150. Pero la tendencia de la koine a sustituir εἰς con acusativo por ἐν con dativo no explica más que la desaparición (tardía) de

vedad más profunda. A través de las dudas y de los retrocesos que se advierten en los textos griegos y en las traducciones latinas —es raro que una idea nueva se concrete en una fórmula que se fije inmediatamente— “la expresión *credere in* se va convirtiendo progresivamente en la expresión usual para designar el acto cristiano de fe”⁶². Es que el sentido que se le aplica supone, culminando en Cristo, una revelación de Dios sobre sí mismo y sugiere una actitud de parte del alma que responde a esta revelación, que eran, tanto la una como la otra, completamente desconocidas en el mundo anterior al cristianismo. Aunque las dos palabras creencia y fe pueden emplearse como sustantivos del verbo “creer”, y aunque ambas pueden usarse como sinónimas, sin embargo la segunda puede evocar en ciertos casos un acto más profundo que la primera. Más profundo y de distinta naturaleza. El sujeto se compromete más en su fe que en una simple creencia. Porque se puede creer en muchas cosas: pero, propiamente hablando, no se presta fe sino a una persona. Se puede creer también en otros seres personales, es decir, en su existencia; y así, por ejemplo, se dice que se cree en los ángeles; pero la fe, en el sentido estricto de la palabra, no se profesa sino a Dios, y esta fe es precisamente la que se traduce por la expresión “creer en”. De cualquiera otra cosa se puede decir: “lo creo”; pero sólo de Dios se dice: “Creo en El”, porque ante todo nos dirigimos a El desde lo íntimo del corazón. Lo mismo que la esperanza y que la caridad, la fe se dirige a Alguien. Si el Credo, que es declaración de fe, *protestatio* o *confessio fidei*⁶³ y por eso se convierte en un “símbolo”, dice: “Creo en Dios”; el acto de fe, cuya fórmula nos enseña el catecismo, dice: “Dios mío, yo creo en Vos”. Así entendida, la fe lleva en su raíz y en su término un elemento personal de naturaleza privilegiada, que no puede concer-

una de las dos formas de la expresión; pero no llega a explicar la aparición ni el éxito de la misma expresión.

62. Christine MOHRMANN, *Credere in Deum, sur l'interprétation théologique d'un fait de langue*, en *Mélanges*. J. DE GHELLINCK, t. I, p. 278.

63. «Haec est confessionis nostrae fides exposita», dirá por ejemplo *el Símbolo del XIº concilio toledano*, estudiado por J. MA-DOZ, S. J. (1938, p. 26).

nir sino a Dios. La fe que, si es permitido hablar así, es eclesial en su modo, es teologal en su objeto y en su principio⁶⁴.

Este análisis de lenguaje no data precisamente de ayer. Oigamos por ejemplo, a la Venerable María de la Encarnación, que a principios del siglo XVII enseñaba los elementos de la doctrina cristiana a sus jóvenes hermanas ursulinas de Tours:

Creo en Dios: Añadimos esta partícula *en* que señala cierto movimiento del entendimiento que cree. Y así, cuando decimos: «Creo en Dios», es como si dijéramos: Yo no creo solamente que hay un Dios, sino que lo creo de tal manera que procuro con todas las veras de mi corazón y con todas mis fuerzas llegar a El como a mi soberano bien y al fin para el que he sido creado. Así resulta que la esperanza está también incluida en cierta manera en la fe que profesamos⁶⁵.

Ocho siglos antes, San Pascasio Radbert escribía con mayor detalle:

Nadie puede decir correctamente: yo creo en mi prójimo, o en un ángel, o en cualquiera otra criatura. A todo lo largo de las Sagradas Escrituras os encontraréis con que la propiedad de esta confesión le está reservada únicamente a Dios... Decimos bien cuando decimos: creo a este hombre, lo mismo que cuando decimos: creo a Dios; pero nosotros no creemos en este hombre ni en ningún otro. Porque no son ni la verdad, ni la bondad, ni la luz, ni la vida: solamente participan de ellas. Por eso es por lo que cuando el Señor, en el Evangelio, quiere demostrarnos que es consustancial al Padre, dice: «pues creéis en Dios, creed también en mí» (*Jo.*, XIV, 1). Porque si no fuera Dios, no habría que creer en El. Por estas palabras se revela como Dios a los suyos.

No digamos, por consiguiente: «Creo en la santa Iglesia católica», sino que suprimiendo la sílaba *en*, digamos: «Creo que existe la santa Iglesia católica», como «creo que existe la vida eterna» y «creo que es verdad la resurrección de la carne». De otro modo parecería que creemos en el hombre, lo cual es ilícito. Nosotros creemos sólo en Dios y en su única Majestad...⁶⁶.

64. Este breve análisis, que no hay por qué desenvolver más ampliamente, coincide con el que desde otro punto de vista hace el R. P. Paul DÉMANN, *Foi juive et foi chrétienne*, en *Cahiers sioniens* (1952). El R. P. Démann distingue los dos aspectos, que él denomina teologal y doctrinal, del acto de fe; actos inseparables y complementarios, que se podrían también llamar «personal» y «objetivo» (pp. 94-95).

65. *Explication des mystères de la foi* (3ª ed., 1078, p. 9).

66. *De fide, spe et caritate*, l. I, c. 6, n. 1 et 2 (P. L., 120, 1.402-1.404).

Bien se echa de ver la fuerza y al mismo tiempo la unicidad de la afirmación fundamental de nuestro Credo. Fausto de Riez decía en un pasaje, que más de una vez ha de ser reproducido y comentado, que "creer en Dios es buscarle en la fe, esperar piadosamente en El y llegarse a El por un movimiento de amor. Cuando digo que creo en El, yo le confieso, le rindo culto, le adoro, me entrego totalmente a El y deposito en El todo mi amor"⁶⁷.

San Agustín se expresaba en términos semejantes en fecha algo anterior en una serie de textos que no deberían ser menos leídos y comentados que los de Fausto de Riez. De ambos depende Pascasio Radbert. De ambos dependerán también, en sus análisis más abstractos, hechos desde otro punto de vista, los grandes escolásticos, como San Alberto Magno, cuando habla de la "tensio fidei"⁶⁸, o Santo Tomás, cuando muestra el movimiento de la voluntad en el acto de la fe teológica⁶⁹. De los textos de San Agustín se desprende una triple distinción que se ha hecho clásica. En oposición al simple acto de creer en la existencia de una cosa o de un ser (*credere Deum*), en oposición igualmente al simple hecho, ya más concreto, de creer en la autoridad de alguno, es decir, de admitir una verdad apoyándose en su pala-

67. *De Spiritu sancto*, l. I, c. I: «Credere illi cuilibet potes homini; credere vero in illum, soli te debere noveris majestati. Sed et hoc ipsum aliud est, Deum credere, aliud in Deum credere. Esse Deum et diabolus credere dicitur... In Deum vero credere, nisi qui pie in eum speraverit, non probatur. In Deum ergo credere, hoc est fideliter eum quaerere, est tota in eum dilectione transire. Credere ergo in illum, hoc est dicere: confiteor illum, colo illum, adoro illum, totum me in jus ejus ac dominium trado atque transfundo» (ed. AUG. ENGELBRECHT, p. 103, P. L., 62, 62, 10 C-D, con el nombre de Pascasio diácono).

68. *In 3 Sent.*, d. 23, a. 7.

69. *In Rom.*, c. 4, lect. I; *Secunda secundae*, q. 2, a. 2; q. 11, a. 1. Santo Tomás se refiere también a la definición de Isidoro de Sevilla: «articulus est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam»: *In 3 Sent.*, d. 25, q. 1; *Secunda secundae*, q. 1, a. 6. Cf. los dos estudios complementarios de TH. CAMELOT y de Chr. MOHRMANN, citados *supra*, notas 61 y 62. El *tendere* de los escolásticos equivale al *quaerere* del siglo V; por ambas partes se manifiesta como esencial al acto de fe teológica, aun sin mención de la caridad.

bra (*credere Deo*)⁷⁰, la fe en Dios (*credere in Deum*) es única: es que ella supone una búsqueda, un curso, un movimiento del alma (*credendo in Deum ire*), un impulso personal, una adhesión en fin, que de ninguna manera podrían tener como fin y término una criatura.

Todo esto que nos sirve para darnos cuenta de una verdad tan sencilla pero tan profunda, tiene un gran valor para el alma creyente. Por eso eran tan numerosos los autores antiguos que en sus sermones y en sus comentarios se detenían a subrayar este detalle de vocabulario a propósito de la Iglesia. Así, por ejemplo, —además de Agustín, de Pascasio y de Fausto—, Rufino de Aquilea: “Siempre que no se trate de la divinidad, dice él, sino de las criaturas o de los misterios, se omite la preposición *in...* De esta suerte, por la sílaba de esta preposición, el Creador queda aparte de las criaturas y las cosas divinas se separan de las cosas humanas”⁷².

70. Cf. San JUAN CRISÓSTOMO, *in Joannem*, hom. 19, n. 1 (P. G., 59, 377).

71. San AGUSTÍN, *in Joannem*, tract. 29, n. 6; tract. 48, n. 3 (P. L., 35, 1.631 y 1.741). *In Psalm.* 77, n. 8 (P. L., 36, 988-989); *in Psalm.* 130, n. 1 (P. L., 37, 1.704). *Sermo* 131: «Ad illum qui ubique est, credendo venitur» (P. L., 38, 730). *Sermo* 144, 3, n. 2 (P. L., 38, 788). *Sermo* Morin-Guelf., 14, n. 2 (1917, p. 55). Cf. HUGUES DE ROUEN, *De fide catholica...*: «Attende quia credere Deum rationis est, credere Deo industriae, credere in Deum vita est» (P. L., 192, 1.323 C), etc. LUIS DE GRANADA, *Compendio y explicación de la doctrina cristiana*, l. I, c. 3.

72. *Commentarius in Symbolum Apostolorum*, c. 26: «Non dixit: in sanctam Ecclesiam, nec: in remissionem peccatorum... Si enim addidisset *in* praepositionem, una cum superioribus eadem res fieret. Nunc autem in illis quidem vocabulis, ubi de divinitate ordinatur fides, in Deo Patre dicitur, et in Jesu Christo Filio ejus, et in Spiritu Sancto. In caeteris vero, ubi non de divinitate, sed de creaturis et de mysteriis sermo est, *in* praepositio non additur, ut dicatur: in sancta Ecclesia; sed sanctam Ecclesiam esse credendam, non ut Deum, sed ut Ecclesiam Deo congregatam... Hac itaque praepositionis syllaba, Creator a creaturis secernitur, et divina separantur ab humanis» (P. L., 21, 373 A-B). C. 39: «...Hi igitur qui semper in uno Deo credere edocti sunt sub mysterio Trinitatis, credere etiam hoc debent, unam esse Ecclesiam sanctam, in qua est una fides et unum baptisma, in qua unus Deus creditur Pater, et unus Dominus Jesus Christus Filius ejus et unus Spiritus sanctus... De hac autem Ecclesia, quae fidem Christi integram servat, audi quid dicat Spiritus sanctus in Canticis canticorum: Una est columba mea, una est perfecta genitrici suae» (col. 375 A et 375 B). (Obsérvese el empleo de la forma ablativa, que luego desapareció).

Así se expresaban también San Máximo de Turín y San Ildefonso de Toledo⁷³. Lo mismo cabe decir de Venancio Fortunato⁷⁴ y de otros muchos. Poco importa que éste o aquél hayan tomado ocasión para ello de algún error de transcripción que les ponía en situación embarazada⁷⁵, o el deseo que algunos tenían de refutar el error de los Macedonianos oponiendo la divinidad del Espíritu Santo a la humanidad de la Iglesia⁷⁶. Esto no quita nada a la verdad ni a la importancia de su exposición doctrinal.

* * *

La Iglesia, nos dicen ellos, no es Dios, sino que es "la

73. *De cognitione baptismi*, c. 37 (P. L., 96, 127). (Quizá se deba atribuir con más razón este tratado a Justiniano de Valencia).

74. *Explicatio Symboli*: «Ergo in ubi praepositio ponitur, ibi divinitas adprobatur, ut est: credo in Patrem, in Filium, in Spiritum sanctum. Nam non dicitur: in sanctam ecclesiam nec dicitur: in remissionem peccatorum» (M. G. H., *Auctores antiquissimi*, t. IV, p. 252. *Miscellanea*, l. XI, c. I, P. L., 88, 350-351). Otros muchos autores a lo largo de la edad media; cf. *Catholicisme*, p. 49; a los que se pueden añadir: BEDA (P. L., 93, 22); YVES DE CHARTRES (P. L., 162, 604); ABELARDO (P. L., 178, 840); HONORIO D'AUTUN (P. L., 174, 1.025); Guillermo DURANDO, *Rationale*, l. IV, c. 25, etcétera.

75. Cf. KELLY, *op. cit.* Pero esto no debe exagerarse: véanse las observaciones de CREHAN, *op. cit.*, p. 126, a propósito de las *canonica* de Fausto.

76. Este es el caso de FAUSTO DE RIEZ, *loc. cit.*, c. 2: «...Dicis: Credo in sanctam Ecclesiam catholicam. Quid supponendo exiguum, id est in syllabam, ingentem caliginem subtexere conaris...? Cum in solam specialiter credi oportere Trinitatem, etiam memoratorum Patrum toto celebrata orbe doctrina confirmet, aut remove hanc de Ecclesiae nomine syllabam; aut certe credere te in Ecclesiam manifesta professione Scripturis asserere, testimoniis doce, divinis oraculis convince... Qui in Ecclesiam credit, in hominem credit. Non enim homo ex Ecclesia, sed Ecclesia cepit ex homine. Recede itaque ab hac blasphemiae persuasione, ut in aliquam humanam credere te debere aestimes creaturam... Haec enim, quae in Symbolo post sancti Spiritus nomen sequuntur, ad clausulam symboli remota in praepositione respiciunt..., ut haec a Deo deposita et in Deo constare fateamur. Nam nonnullorum imperitis, in praepositionem hanc, velut de proxima vicinaque sententia in consequentem traxit ac rapuit, et ex superfluo imprudenter adposuit. In nullis autem canonicis, de quibus symboli textus pendet, accipimus, quod in Ecclesiam credere sicut in Spiritum sanctum Filiumque debeamus...» (pp. 104-105 = P. L., 62, 11). Cf. PASCASIO RABBERTO, *loc. cit.*

terminaba por ella, porque en fin de cuentas en ella se apoyaba toda su autoridad: *sancta Ecclesia, in qua omnis hujus sacramenti terminatur auctoritas*⁸⁴. Todos nosotros, decía Teodoro de Mopsueste, citando las mismas palabras del texto litúrgico, antes de pasar a comentarlo, hacemos así nuestra confesión de fe: "Creo y he sido bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, en una sola Iglesia católica y santa"⁸⁵. Ella es, en efecto, el Lugar elegido por el Señor para que en él sea invocado su Nombre⁸⁶. Ella es el Templo donde se adora la Trinidad, y como dirá Pío IX, "el santuario inmutable fuera del cual, salvo la excusa de una ignorancia invencible, nadie puede esperar la salud"⁸⁷. Tertuliano, para explicar la necesidad de la mención que de ella se hace en el bautismo, llegaba incluso a decir que ella es "el cuerpo de las tres" Personas⁸⁸. Ella es también aquella Mansión preparada en lo alto de los montes, Mansión que anunciaron los Profetas, a donde han de confluir algún día todas las naciones para vivir unidas en ella bajo la Ley del único Señor⁸⁹. Ella es la cámara del tesoro, donde los Apóstoles han depositado la Verdad, que es Cristo⁹⁰. Ella es la única Sala donde el

84. San AGUSTÍN, *De Symbolo*, n. 14: «Sequitur post Trinitatis commendationem, sanctam Ecclesiam» (P. L., 40, 635). PSEUDO-AGUSTÍN (P. L., 40, 65; 660 y 668: «sacramenti hujus conclusio per Ecclesiam terminatur»).

85. *Divième homélie catéchétique* (ed. R. TONNEAU et R. DEVRESSE, pp. 273-275).

86. RUPERTO DE DEUTZ, *In Deuter.*, II, c. I: «Locus quem elegit Dominus noster ut ibi invocetur nomen ejus, Ecclesia catholica est, extra quam nusquam prope est invocantibus eum, extra quam alibi nusquam invocatur in veritate nomen ejus» (P. L., 167, 957 B).

87. Pío IX, encíclica *Singulari quidem*, 17 de marzo de 1856. San AGUSTÍN, *de Symbolo sermo ad catechumenos*, c. 6, n. 14 (P. L., 40, 635). PSEUDO-AGUSTÍN, *Sermo de symbolo*, c. 12 (col. 1.196), etc. San CIRILO DE JERUSALÉN, *Cathéchèse*, VI, c. 35 (P. G., 33, 601, A). San MARTÍN DE LEÓN, *Sermo* 4 (P. L., 208, 316, A-B). Cf. I Cor., III, 17; Is., LVI, 7; Psal., 86, 2.

88. *De Baptismo*, c. 6: «...Necessario adjicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est, Pater et Filius et Spiritus sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est» (ed. R. F. REFOULE, «Sources chrétiennes», 35, p. 75); cf. *de Oratione*, c. 2 (p. 192); *de Pudicitia*, 21 (p. 271).

89. *Is.*, II, 2-3.

90. San IRENEO, *Adversus Haereses*, I, III, c. 4, n. I (ed. F. SAGNARD, «Sources chrétiennes», 34, 1952, p. 114).

terminaba por ella, porque en fin de cuentas en ella se apoyaba toda su autoridad: *sancta Ecclesia, in qua omnis hujus sacramenti terminatur auctoritas*⁸⁴. Todos nosotros, decía Teodoro de Mopsueste, citando las mismas palabras del texto litúrgico, antes de pasar a comentarlo, hacemos así nuestra confesión de fe: "Creo y he sido bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, en una sola Iglesia católica y santa"⁸⁵. Ella es, en efecto, el Lugar elegido por el Señor para que en él sea invocado su Nombre⁸⁶. Ella es el Templo donde se adora la Trinidad, y como dirá Pío IX, "el santuario inmutable fuera del cual, salvo la excusa de una ignorancia invencible, nadie puede esperar la salud"⁸⁷. Tertuliano, para explicar la necesidad de la mención que de ella se hace en el bautismo, llegaba incluso a decir que ella es "el cuerpo de las tres" Personas⁸⁸. Ella es también aquella Mansión preparada en lo alto de los montes, Mansión que anunciaron los Profetas, a donde han de confluir algún día todas las naciones para vivir unidas en ella bajo la Ley del único Señor⁸⁹. Ella es la cámara del tesoro, donde los Apóstoles han depositado la Verdad, que es Cristo⁹⁰. Ella es la única Sala donde el

84. San AGUSTÍN, *De Symbolo*, n. 14: «Sequitur post Trinitatis commendationem, sanctam Ecclesiam» (P. L., 40, 635). PSEUDO-AGUSTÍN (P. L., 40, 65; 660 y 668: «sacramenti hujus conclusio per Ecclesiam terminatur»).

85. *Dixième homélie catéchétique* (ed. R. TONNEAU et R. DEVRESSE, pp. 273-275).

86. RUPERTO DE DEUTZ, *In Deuter.*, II, c. I: «Locus quem elegit Dominus noster ut ibi invocetur nomen ejus, Ecclesia catholica est, extra quam nusquam prope est invocantibus eum, extra quam alibi nusquam invocatur in veritate nomen ejus» (P. L., 167, 957 B).

87. Pío IX, encíclica *Singulari quidem*, 17 de marzo de 1856. San AGUSTÍN, *de Symbolo sermo ad catechumenos*, c. 6, n. 14 (P. L., 40, 635). PSEUDO-AGUSTÍN, *Sermo de symbolo*, c. 12 (col. 1.196), etc. San CIRILO DE JERUSALÉN, *Cathéchèse*, VI, c. 35 (P. G., 33, 601, A). San MARTÍN DE LEÓN, *Sermo* 4 (P. L., 208, 316, A-B). Cf. I *Cor.*, III, 17; *Is.*, LVI, 7; *Psal.*, 86, 2.

88. *De Baptismo*, c. 6: «...Necessario adjicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est, Pater et Filius et Spiritus sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est» (ed. R. F. REFOULE, «Sources chrétiennes», 35, p. 75); cf. *de Oratione*, c. 2 (p. 192); *de Pudicitia*, 21 (p. 271).

89. *Is.*, II, 2-3.

90. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 4, n. I (ed. F. SAGNARD, «Sources chrétiennes», 34, 1952, p. 114).

Padre de familia celebra los desposorios de su Hijo. Como también en ella es donde nosotros recibimos el perdón y por ella tenemos acceso a la Vida y a todos los dones del Espíritu⁹¹. No podemos creer en ella como en el Autor de nuestra salud, pero creemos que ella es la Madre que nos trae la regeneración⁹².

De cualquiera manera que se exprese, la distinción tiene una importancia capital. Y da tanta luz que, durante muchos siglos, se ha creído que era necesario exponerla en las catequesis de preparación al bautismo en todo un sector de la cristiandad⁹³. Por su parte, también los grandes teólogos de la Edad Media lo han puesto de relieve⁹⁴. En el siglo xv, el cardenal Juan de Torquemada, que fue teólogo pontificio en el Concilio de Basilea, se indignaba al pensar en el olvido en que la habían tenido, al menos prácticamente, los miembros de aquella asamblea⁹⁵. Después del Concilio de Trento, el Catecisi-

91. San CIPRIANO, *Epist.* 69, n. 7 y *Epist.* 70, n. 2 (ed. HARTEL, pp. 756 et 768). Se le pregunta al candidato al bautismo: «Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam Ecclesiam?» San AGUSTIN, *Sermo* 215, n. 9 (P. L., 38, 1.076). Cf. el prefacio de la Dedicación de la diócesis de París: «...et Ecclesiam, quam ipse fundasti, incessabili operatione sanctificas. Haec est enim vere domus orationis, visibilibus aedificiis adumbrata, templum, habitationis gloriae tuae, sedes incommutabilis veritatis, sanctuarium aeternae caritatis. Haec est arca, quae nos, a mundi ereptos diluvio, in portum salutis inducit. Haec est dilecta et unica sponsa, quam acquisivit Christus sanguine suo, cujus in sinu renati per gratiam tuam, lacte verbi pascimur, pane vitae roboramur, misericordiae tuae subsidiis confovemur...».

92. FAUSTO DE RIEZ, *de Spiritu sancto*, l. I, c. 2: «Credimus Ecclesiam, quasi regenerationis matrem; non in Ecclesiam, quasi in salutis auctorem» (ed. ENGELBRECHT, p. 104. = P. L., 62, 11 A).

93. Catequesis del siglo IX: «...In Spiritum vero sanctum credimus quia Deus est, sicut Pater et Filius. Sanctam Ecclesiam catholicam, subauditur: credo esse» (*Revue bénédictine*, 1947, p. 198). La catequesis distingue las tres acepciones de «credere»: «Credo in Deum, id est totam spem meam in illum colloco. Credo Deum, subauditur esse. Credo Deo, subauditur dictis ejus» (p. 197). Cf. Santo TOMÁS, *Secunda secundae*, q. 2, a. 2.

94. Así San ALBERTO MAGNO, *in 3 Sent.*, d. 24, a. 6: «Quinque autem residui (articuli) pertinent ad Spiritum sanctum, tam in se quam in donis suis... In donis autem primum est quo sanctificat et unit generaliter Ecclesiam... «Sanctam Ecclesiam catholicam, id est universalem Ecclesiam».

95. *Summa de Ecclesia* (1448), l. I, c. 20: «Necessarium nobis visum est declarare hoc loco qualiter accipiendum sit quod in sym-

mo romano (1566) ha querido recordarla expresamente⁹⁶. Posteriormente, también otros la han recordado, e incluso figura en el *Catecismo católico* editado por el cardenal Gasparri⁹⁷.

Como en seguida lo vamos a ver, hay ciertamente un sentido según el cual el fiel puede decir e incluso debe decir que cree en la Iglesia. La fórmula no es susceptible de una "interpretación perversa", como la que denunciaba Torquemada por haber sido testigo de ello. Con todo, hablando estrictamente, tomada en toda su realidad, es más bien la Iglesia la que cree⁹⁸ y la que con-

bolo sanctorum Patrum aliqui legunt: «et in unam sanctam Ecclesiam». Sunt enim nonnulli qui hoc perverse interpretantur. Vidimus enim nos in Basilea apud congregatos in concilio universali circa auctoritatem Ecclesiae ita deliros, ut ad hoc verbum ita genus flecterent et profunda humilitate articulum illum venerarentur, sicut fidelis et devotus populus christianus solitus est ad verbum illud: «et homo factus est». Pro quo considerandum quod, ut ait Albertus magnus, dictum illud sanctorum Patrum non est ita accipiendum, ac si nos synodus jubeat credere in aliud quod non est Deus; quia hoc Idolatria et non fides esset: cum enim id in quod credimus designetur finis fidei nostrae...». (Ed. de Venecia, 1651). Torquemada fue «un acérrimo defensor de la potestad Pontificia contra el sínodo de Basilea»: FÉNELON, *mémoire au cardinal Fabroni*, 1711 (en Ernest JOVY, *Fénelon inédit d'après les documents de Pistoia*, 1917, p. 349). El título completo de su obra, dedicada a Nicolás V, es: *Summa contra Ecclesiae et primatus apostoli Petri adversarios*. Sobre esta obra y su autor, cf. LUIS PASTOR, *Histoire des Papes*, t. II, (trad. F. RAYNAUD, 1883), pp. 5-6 y 46-47.

96. *Pars prima*, c. 10, n. 23: «Ecclesiam credere oportet, et non in Ecclesiam. Tres enim Trinitatis personas... ita credimus, ut in eis fidem nostram collocamus. Nunc autem, mutata dicendi forma, sanctam, et non in sanctam Ecclesiam profiteamur: ut, hac etiam diversa loquendi ratione, Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, praeclaraque illa omnia, quae in Ecclesiam collata sunt beneficia, divinae bonitati accepta referamus». Sobre la autoridad de este Catecismo, cf. MOEHLER, *la Symbolique* (trad. F. LACHAT, t. I, 1836), pp. LV-LVIII. Karl BARTH no sabe seguramente que expone una doctrina muy clásica en el catecismo cuando escribe en *Esquisse d'une dogmatique* (trad. Edouard MAURIS y Fernand RYSER, 1950), p. 139: «No se puede hablar del Espíritu Santo... sin decir a continuación: *credo ecclesiam*, creo en la existencia de la Iglesia... *Credo in Spiritum Sanctum*, pero no *credo in ecclesiam*...».

97. Traducción castellana de la Editorial Litúrgica Española. Barcelona, 1934, pág. 120. (N. del T.).

98. San AMBROSIO, de *Mysteriis*, VII, 35-41, (ed. BOTTE, pp. 119-121); IX, 55: «His igitur sacramentis pascit Ecclesiam suam Chris-

fiesa la Trinidad⁹⁹, como es ella la que espera, la que ama y la que sirve a su Señor. Ella es la que, en su miseria y primera dispersión, fue misericordiosamente buscada por El; ella es la que actualmente, habiendo sido rescatada por su Sangre preciosa, ha sido reconciliada por El con Dios; ella es la que El nutre diariamente con sus sacramentos; ella es la que está unida a El fielmente como la esposa a su esposo¹⁰⁰; ella es la que le da testimonio, la que le ruega, la que desea su vista y espera su retorno¹⁰¹; y ella, en fin, la que combate en esta tierra y la que triunfará en los cielos:

...Haec fideliter in terris, Sponso adjuvante, militat et perenniter in caelis, ipso coronante, triumphat¹⁰².

Si la Iglesia es santa y católica, lo es precisamente porque su doctrina es recta¹⁰³. ¿Cómo iba a poder declarar que ella cree en sí misma?¹⁰⁴. Los antiguos nos hablan de una *fides ecclesiastica*: pero ésta no tenía nada de común con el concepto de "fe eclesiástica" que ha sido forjado en la Edad Moderna y ha sido utilizado para sa-

tus» (p. 126). BERENGAUD, in *Apocal.*: «Conjugitur namque Ecclesia quotidie Christo per fidem» (P. L., 17, 965 B). San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. II, c. 30, n. 9: «...Ecclesia credit» (P. G., 7, 823 A, l. I, c. 10, n. 2 (col. 552 A, etc.)).

99. San EPIFANIO, *Expositio fidei*, c. 14 (P. G., 42, 808-809).

100. San AMBROSIO, *De Abraham*, l. II, c. II, n. 79 (P. L., 14, 494 C). Ambroise AUTPERT, *In Purif.*, n. 5.

101. HAYMON, *Expositio in Apocal.*, l. VII: «Haec omnis Ecclesia loquitur in Joanne, optans ut veniat Christus ad iudicium» (P. L., 117, 1.220 C).

102. Diócesis de París. Prefacio de la Dedicación. Cf. 6º y 11º concilios de Toledo (en 638 y 675), en F. CAVALLERA, *Thesaurus doctrinae catholicae* (1936), p. 149. San AGUSTÍN, in *Psalm.* 36, n. 12 (P. L., 36, 362), etc. RUPERTO DE DEUTZ, *In Reg.*, l. I, c. 10 (P. L., 167, 1.077).

103. SAN MÁXIMO DE TURÍN (?), *Tract. II de Baptismo*: «...Properterea sancta et catholica est, quia recte credit in Deum. Non ergo diximus, ut in Ecclesiam quasi in Deum crederetis, sed intelligite nos dicere et dixisse, ut in Ecclesia sancta et catholica conversantes, in Deum crederetis» (P. L., 57, 776, B-C. PSEUDO-AUGUSTINUS, *Sermo de mysterio baptismatis* (P. L., 40, 1.210). Desde San CIPRIANO (*Epist.* 73, c. 2), «católico» equivale frecuentemente a «ortodoxo».

104. FAUSTO DE RIEZ, *op. cit.*, l. I, c. 2: «...Nam cum hoc de Spiritu sancto universa confiteatur Ecclesia, numquid et in semetipsam Ecclesia credere potest?» (p. 104. P. L., 62, 11, A-B).

lir al paso a ciertas argucias del partido jansenista¹⁰⁵. Se trataba sencillamente de “la fe de la Iglesia”¹⁰⁶, es decir, de la fe que le ha donado el Señor, que viene a ser en ella una fuerza ardorosa que la fundamenta y que la sostiene¹⁰⁷, la fe que nosotros no podemos profesar, si no nos asociamos a toda la Iglesia¹⁰⁸ y de la que sólo podemos participar en una medida muy escasa. Era aquella fe perfecta e “inalterable”, aquella fe “siempre plena”¹⁰⁹, “siempre igual y siempre serena”, aquella fe “perseverante”¹¹⁰, incommovible como la cruz de Cristo, que no es sacudida por ningún escándalo, que “nunca duda ni vacila, que nunca está dormida”¹¹¹; aquella fe viva y “vi-

105. En la «cuestión de hecho» o de «la infalibilidad de la Iglesia en cuanto a los textos» (Fénelon). Para la historia de este concepto, cf. Ad. GITS, *la Foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne* (Louvain, 1940).

106. San CESAREO DE ARLES, *Libellus de mysterio sanctae Trinitatis* (*Opera omnia*, ed. L. MORIN, t. II, p. 176). Liturgia romana, Ordinario de la misa: «Ne respicias peccata mea, sed fidem ecclesiae tuae». San AGUSTÍN, *Sermo* 91, n. 2 (P. L., 38, 568). *Liber mozarabicus sacramentorum* (ed. M. FEROTIN, 1912), col. 99. RUPERTO DE DEUTZ, in *Matt.* (P. L., 168, 1.328 A); in *Job* (P. L., 168, 1.151 A; sentido igualmente objetivo: «el dogma de la Iglesia»). Lo mismo San HILARIO, in *Psalm.* 138, n. 30: «Omnia ecclesiasticae spei sacramenta» (ed. ZINDERLE, p. 765).

107. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 24, n. 1 (ed. F. SAGNARD, p. 398). ORIGENES, in *Exod.*, hom., IX, n. 3 (traducción P. FORTIER, «Sources chrétiennes», (6, pp. 211-213). San AGUSTÍN, *Sermo* 246, n. 3: «maximus ardor et intima vis fidei in Ecclesia» (P. L., 38, 1.154).

108. ORIGENES, in *Levit.*, hom. 5, n. 3 (ed. BAEHRENS, pp. 339-340). Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 68, a. 9, ad 3m. «... (Baptizatus) huic fidei aggregatur, per fidei sacramentum». Cf. San Juan DAMASCENO, *de fide orthodoxa*, l. IV, c. 10, n. 23: «El que no cree de acuerdo con la tradición de la Iglesia, ese tal es un infiel» (P. G., 94, 1.128 A; esta es la única mención que hace Juan de la Iglesia en su explicación del Credo).

109. *Liber mozarabicus sacramentorum*: «Da Ecclesiae tuae catholicae et sanctae fidei plenitudinem, quam illi dedisti semper perfecte tenere» (ed. M. FEROTIN, 1912, col. 637).

110. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 12, n. 7 (ed. F. SAGNARD, p. 228).

111. Dom Anschaire VONIER, *l'Esprit et l'Épouse* (trad. francesa, coll. «Unam Sanctam», 16, 1947), p. 96. GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus* XI (ed. BATIFFOL et WILMART, pp. 125-126).

vificante”¹¹², que fructifica en el mundo entero¹¹³, en la que se enciende e inserta la fe de cada uno de los individuos¹¹⁴, que la nutre y la reconforta, hasta tal punto que cuando alguno de nosotros dice: “Yo creo en Dios”, siempre habla en la Iglesia y en dependencia de la Iglesia. “La confesión de fe en el símbolo se pronuncia siempre como en nombre de toda la Iglesia”. Esto es lo que hace que aun aquel que no tiene sino una fe “informe” y aunque esté desprovisto de las disposiciones que hacen poco nos describía un Fausto de Riez, pueda decir sin embargo con toda verdad que él cree: puede hacerlo por el hecho de pertenecer a la Iglesia, que le permite hablar *in persona Ecclesiae*¹¹⁵; mientras que, al contrario, quien voluntariamente se separa de la Iglesia, no tiene una fe valedera¹¹⁶. De igual modo, nuestra predestinación en Cristo es la predestinación de la Iglesia: nunca la consideró San Pablo sino en esta perspectiva total¹¹⁷. En todos sus actos sobrenaturales, el cristiano obra “*ut membrum Ecclesiae*”, “*ut pars Ecclesiae*”¹¹⁸. Jesucristo nos ama a cada uno; y a cada uno nos dice como a Moisés: “Te he conocido por tu nombre”¹¹⁹; pero no nos ama separadamente. El nos ama en su Iglesia, por la que vertió su sangre¹²⁰. Por fin, nuestro

112. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 3, n. 3 (ed. F. SAGNARD, p. 108).

113. San AGUSTÍN, *Sermo* 214, n. 11 (P. L., 38, 1.071). Cf. *Col.* 1, 6, etc.

114. REMI D'AUZERRE, in *Michaeum*: «donec Ecclesia mater gentilem populum spiritualiter ad fidem generet» (P. L., 117, 157 D). RUPERTO DE DEUTZ, in *Cantica canticorum*, l. VI: «Hierusalem liberam, quae est mater omnium secundum fidem..., generat enim secundum fidem» (P. L., 168, 941 A).

115. Santo TOMÁS, in *3 Sent.*, d. 25, q. 1, a. 2, ad 4m. *Secunda secundae*, q. 1, a. 9, ad 3m: «Confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecclesiae, etc.». G. DURAND, *Rationale*, l. IV, c. 25, n. 16 (p. 135).

116. San AGUSTÍN, in *Joannem*, tract. 80, n. 3 (P. L., 35, 1.840). YVES DE CHARTRES, *Decretum*, p. I, c. 122: «Verbum fidei valet tantum in Ecclesia Dei» (P. L., 161, 89 D).

117. *Rom.*, VIII, 18-39 et XI, 33. Cf. *Catholicisme*, pp. 233-237.

118. CAYETANO, in *Secundam Secundae*, q. 39, a. I, n. 11.

119. *Exod.*, XXIII, 12, etc.

120. *Act.*, XX, 28. Gregorio de ELVIRA, in *Cantica*: «Quid enim carius Christo quam Ecclesia, pro qua sanguinem suum fudit?» (ed. WILMART, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 240). Cf. TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, l. V, c. 19 (ed. KROYMANN,

destino personal no puede realizarse sino en la salud común de la Iglesia ¹²¹, de esta "Madre de la unidad" ¹²².

Así vemos que la Iglesia no sólo es la primera entre las obras del Espíritu santificador, sino que comprende, condiciona y absorbe a todas las otras. Todo el proceso de la salud se realiza en ella. A decir verdad, se identifica con ella. Lo que de buenas a primeras podría parecer una restricción, nos permite por el contrario medir la amplitud de las verdades que conciernen a la Iglesia, la fuerza del lazo que nos une a ella y la profundidad de su misión en la economía de nuestra vida cristiana. Los capítulos que siguen no harán otra cosa que desenvolver este primer bosquejo y precisar algunos de sus trazos. Tal como ella existe por designio divino, la Iglesia nos es necesaria "de necesidad de medio". Más aún. El misterio de la Iglesia es en resumen todo el Misterio. Es por excelencia nuestro propio misterio. Nos abraza por completo. Nos rodea por todas partes, ya que Dios nos ve y nos ama en su Iglesia, ya que en ella es donde El nos quiere y donde nosotros le encontramos, y en ella es donde también nosotros nos adherimos a El y donde El nos hace felices.

* * *

Este misterio tiene todo un perfil luminoso. La Iglesia católica es aquel "estandarte levantado en medio de las naciones", como se expresa el Concilio Vaticano, tomando las mismas palabras del profeta Isaías ¹²³, para servir a todos de signo de reunión, "invitando a ella a los que todavía no tienen fe, y asegurando a sus propios hijos que la fe que ellos profesan se apoya sobre el más firme fundamento" ¹²⁴. La Iglesia es aquella "montaña" que se hace visible desde lejos a todas las miradas, aque-

p. 645). San PEDRO CANISIO, *Summa doctrinae christianae*, c. 1, n. 16: «...pro qua Christus in carne cuncta et fecit et pertulit» (Catechismi latini, ed. FR. STREICHER, 1933, p. 8).

121. Esto permite ponderar la aberración de los pseudoagustinianos modernos, de quienes era eco el prudente y moderado NICOLÁS cuando escribía, *Essais de morale*, t. V (1730), pp. 310-311: «El hombre ha sido creado para vivir en una soledad eterna a solas con Dios... Por eso, el prepararse para la muerte es acostumbrarse a esta soledad con Dios».

122. San AGUSTÍN, *Sermo* 192, n. 2 (P. L., 38, 1.013).

123. *Isaías*, XLIX, 22. S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Smyrn.*, I, 2.

124. Concilio Vaticano, *Constitutio de fide catholica*, c. 3. LEÓN XIII, encíclica *Caritatis studium*.

lla "ciudad" resplandeciente, aquella luz colocada sobre el candelabro para iluminar la casa ¹²⁵. Ella es aquel edificio de cedro y de ciprés incorruptible ¹²⁶ cuya solidez majestuosa desafía a los siglos e inspira confianza a nuestras efímeras individualidades. Ella es aquel "milagro continuado" que no cesa de anunciar a los hombres la venida de su Salvador y de mostrarles con mil ejemplos su Fuerza liberadora ¹²⁷; aquella Bóveda brillante, donde los santos, como otras tantas estrellas, cantan la gloria del Redentor ¹²⁸. Por la profundidad y por la cohesión de la doctrina que propone, por su conocimiento experimental del hombre, como por los frutos que el Espíritu no cesa de hacer florecer en ella, la Iglesia ejerce sobre las almas rectas una atracción que atestiguan, de edad en edad, tantas conversiones paradógicas. Receptáculo y guardiana de las Escrituras, ella distribuye su luz, que es la única que da un sentido inteligible a nuestra historia. De esta suerte, ella nos lleva a Cristo por mil caminos convergentes. En ella es donde Dios se muestra a los ojos "que ven la sabiduría" ¹²⁹. Día tras día, todos los que se confían en ella con entero conocimiento tienen experiencia de ello:

Haec est cymba qua tuti vehimur,
Hoc ovile quo tecti condimur,
Haec columna qua firmi nitimur,
Veritatis! ¹³⁰.

A quien vive su misterio, ella siempre se le manifiesta, al igual que al Vidente de Patmos, como la Ciudad de piedras preciosas, como la Jerusalén celestial, como la Esposa del Cordero, y el gozo que esta contemplación le

125. San GREGORIO NACIANCENO, *Discurso IV*, c. 67-74 y 110-113. P. G., 35, 588-600 y 645-652). San AGUSTÍN, *Sermo 45*, n. 5-7 (P. L., 38, 265-268); *in Joannem*, tract. 4, n. 4 (P. L., 35, 1.407); *in Epist. Joannis*, tract. 2, n. 2 (col. 1.490), etc. Cf. *Psalm. 86*, 1-3. *Matt.*, V, 14-15.

126. ORIGENES, *in Cantica*, l. III (P. G., 13, 148, 149).

127. Cf. *Rom.*, I, 16; *Cor.*, II, 4. ORIGENES, *Contra Celsum*, prefacio (ed. KOETSCHAU, pp. 51-55). San AGUSTÍN, *Sermo 88*, n. 3 (P. L., 38, 540), etc.

128. ALAIN DE LILLE, *Sententiae*, (P. L., 210, 259 B).

129. PASCAL, *Pensées*, fragmento 793. San AGUSTÍN, *Sermo 238*, n. 3 (P. L., 38, 1.126).

130. Misales de París y de Lyon, himno de la Dedicación.

proporciona es también el mismo que reina en las visiones serenas del Apocalipsis. También se comprende el ímpetu que le hace exclamar, al igual que a San Agustín, cuando hablaba de la Patria: "Cuando hablo de ella, no sabría acabar" ¹³¹.

Pero tiene también un aspecto o perfil oscuro innegable. Los cielos no siempre están entreabiertos ¹³². La Iglesia constituye un obstáculo para el incrédulo que no es atraído todavía por el Padre. Para el creyente, puede constituir una prueba y es conveniente que lo sea: prueba que siente tanto más vivamente cuanto quisiera tener una fe más pura y más viva.

Los misterios de la divinidad son en cierta manera más lejanos: por esto mismo nos sorprenden menos, además de que estamos más predispuestos, por así decirlo, a admitir que Dios nos desconcierte. ¿No está acaso muy por encima del alcance de nuestra inteligencia? ¹³³. ¿No sabemos quizás que siempre que notamos cierto parecido entre El y nosotros, tenemos que afirmar que la semejanza es aún mucho mayor? ¹³⁴. ¿Qué cosa más ridícula puede darse que pedir un Dios hecho a nuestra medida...? Los misterios del Verbo encarnado son ya más duros de creer: "Dios toma una forma, resuena un nombre, un ser humano ocupa entre nosotros el lugar del Altísimo" ¹³⁵. "¡Qué mezcla más inaudita! ¡Qué fusión más paradógica! ¡El que es, empieza a ser; el Infinito es creado y el espacio le contiene... El Verbo se hace sensible, el Invisible se hace visible, el Intocable es palpado, el Intemporal entra en el tiempo, el Hijo de Dios se hace hijo del hombre!" ¹³⁶.

131. Compárese con la exclamación de San BERNARDO: «De Maria nunquam satis!».

132. Cf. Paschal RAPINE, recoleto, *le Christianisme florissant dans le monde*, t. II (1666), tratado II, c. 4, p. 232: «La religión católica es una medalla de dos caras, llena de oscuridades y de claridades».

133. San AGUSTÍN, *Sermo* 52, c. 6, n. 16 (P. L., 38, 360), etc.

134. 4.º Concilio de Letrán (1215): «Inter Creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda».

135. Karl BARTH, *Esquisse d'une dogmatique*, p. 65.

136. San GREGORIO NACIANCENO, *Discursos* 38, c. 2 y 13 (P. G., 36, 313 B y 325 C). TEOFANO DE NICEA, *Sermo in sancti Deiparam* (ed. M. JUGIE, 1935, p. 20). GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Speculum fidei* (P. L., 180, 388 D).

Esta idea de un Dios-Hombre, antes de inquietar al que sueña en un Hombre-Dios, hiere violentamente el espíritu; aunque se le demuestre que no puede probar su contradicción, todo el cortejo de realidades que la acompañan le produce estupor¹³⁷. ¡Pero cómo! El que es el mismo Poder y la misma Sabiduría de Dios, en quien fueron creadas todas las cosas, visibles e invisibles, hemos de creer que está circunscrito en los estrechos límites de este hombre que apareció hace poco en Judea, que entró en el seno de una mujer, que nació niño, que daba vagidos como todos los recién nacidos! *Haeret humani intellectus angustia et tantae admirationis stupore percussa quo declinet, quid teneat, quo se convertat ignorat*¹³⁸. Y el anuncio de la cruz acaba de colmar su repugnancia. ¡Dios "nacido y crucificado"¹³⁹. "¡Misterio santamente espantoso!"¹⁴⁰. "¡Escándalo para los judíos y locura para los griegos!"¹⁴¹. Desde un principio, ésta fue la piedra de toque, y los que venían a Cristo sabían bien la violenta paradoja que tenían que superar. Y si nosotros mismos no sentimos ya hoy el choque de semejante anuncio ¿no será debido quizás a que nuestra fe, por muy sólida y sincera que sea, se ha enmohecido? ¿No será porque su objeto se ha endulzado a nuestros ojos, que el hábito nos ha adormecido y que tanto en nuestra oración como en nuestra vida nos hemos hecho incapaces de una verdadera compasión? ¡Pero cuánto más "escandalosa" y cuánto más "loca" es esta creencia en una Iglesia en la que no sólo están unidos lo divino y lo humano, sino que lo divino se nos manifiesta y se nos ofrece necesariamente a través

137. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. I, c. 11, n. 9. San ATANASIO, *discurso 3.º contra los Arrianos*, c. 32-33, 54, etc. San TEODORETO ESTUDITA, *Antirrheticus*, I (P. G., 99, 332 A). Adán ESCOTO, *Sermo 23 in die natili Domini*, c. 3: «Certe mihi triplex in hac nativitate sacrosanta consideratio ingerit stuporem...» (P. L., 198, 220 C), etc. Cf. SPINOZA, *Epist.* 21, en Oldenburg; *Epist.* 73.

138. ORIGENES, *De Principiis*, l. II, c. 6, n. 2 (ed. KOETSCHAU, pp. 140-141).

139. San JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, c. 88, n. 4 (ed. G. ARCHAMBAULT, t. II, p. 74). San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 32, n. 6 (ed. F. SAGNARD, «Sources chrétiennes», 34, p. 223).

140. Catherine RANQUET, ursulina, carta primera al P. de Bus, en G. GUEUDRÉ, *Catherine Ranquet mystique et éducatrice* (1952), p. 143.

141. *I Cor.*, I, 23. Cf. *Phil.*, II, 7.

de lo "demasiado humano"! Porque si la Iglesia es verdaderamente "Jesucristo continuado" entre nosotros, si ella es "Jesucristo difundido y comunicado"¹⁴² a nosotros, los nombres que forman parte de la Iglesia, bien sean clérigos o laicos, no han heredado el privilegio que hacía exclamar a Jesucristo: "¿Quién de vosotros me argüirá de pecado?"¹⁴³. Y puede ser que tengan un conocimiento muy limitado de la cultura de su tiempo, e incluso de las mismas cosas eternas. Se puede afirmar con toda verdad que si todo es contraste y paradoja en Jesucristo, más lo es todavía en su Iglesia. Si es verdad que lo mismo que de Cristo, se puede decir también de la Iglesia: *magnum mysterium et admirabile sacramentum*¹⁴⁴, también es cierto que con mayor razón que de Cristo, se puede afirmar de su Iglesia: *avocamentum mentis, non firmamentum!*¹⁴⁵. *Lapis offensionis et petra scandali!*¹⁴⁶. El primero de estos gritos es el de la fe triunfante y supone la victoria ya conseguida sobre el pasmo del hombre natural y sobre la aversión del sabio... ¡Cuánto más que para contemplar a Cristo, será necesario, por consiguiente, para contemplar a la Iglesia sin escandalizarse, que la mirada se purifique y se transforme! ¡Cuánto más necesario ha de ser, para llegar a comprenderla siquiera algo, "arrojar lejos la oscuridad de los razonamientos terrenos y la vanidad de la sabiduría según el mundo!"¹⁴⁷.

Y además —forzoso es reconocerlo—, nuestra ceguera es tan grande que, si realmente no podemos pensarlo, si al menos podemos imaginarnos a veces que la creencia en Dios apenas nos compromete a nada. No se ve a Dios

142. BOSSUET, *Allocution aux nouvelles catholiques (Oeuvres oratoires*, ed. C. LEBARCQ, t. VI, p. 508). También se ha dicho: «encarnación permanente del Hijo de Dios».

143. *Jo.*, VIII, 46.

144. Liturgia romana de Navidad. Cf. San BERNARDO, *Sermo 1 de circuncisione*, n. 2: «Divinis humana sociat, ima summis» (P. L., 183, 133 C).

145. Cf. San AGUSTÍN, *in Epist. Joannis*, tract. I, n. 4, (P. L., 35, 1980).

146. *Is.*, VIII, 14; *Rom.*, IX, 33; *I Petr.*, II, 8.

147. San LEÓN, *Sermo 7 de nativitate Domini*, c. 1: «Abigatur procul terrenarum caligo rationum, et ab illuminatae fidei oculo mundanae sapientiae fumus abscedat» (P. L., 54, 216 C). *Eph.*, I, 17. Karl ADAM, *le Mystère de l'Église: du scandale à la foi triomphante, en l'Église est une*, por Pierre CHAILLET (1939), pp. 32-52.

en las plazas públicas. Ya no es posible encontrar a Cristo en ellas. Pero la Iglesia siempre está allí presente. ¡Cuántos estarían dispuestos, a pesar de todos los defectos que la reprochan, a admirarla bajo ciertos aspectos, y cuántos estarían dispuestos a “colaborar”, como dicen, con ella, si no fuera *lo que es!* Ella es el testimonio permanente de Cristo. Ella es la Mensajera del Dios vivo. Ella es la presencia urgente, la presencia importuna de este Dios entre nosotros. ¡Ojalá lleguemos a comprenderlo nosotros que estamos en la Iglesia, nosotros que decimos que somos de la Iglesia, mientras lo adivina éste o aquel que la teme o la rehuye!

CAPÍTULO II

LAS DIMENSIONES DEL MISTERIO

Volvamos a tomar las tres únicas palabras que el Símbolo de los Apóstoles dedica a la Iglesia: *sanctam Ecclesiam catholicam*¹. Prescindamos por el momento del epíteto “sanctam” —aunque aparece antes que el otro en los documentos más antiguos—. La Iglesia católica: en su acepción original no significa otra cosa que “la Asamblea universal”. Es la comunidad perfecta, a través del espacio y del tiempo, de todos los que se adhieren a Jesucristo como a su Salvador y mediante El se unen a Dios². *Una fidelium universalis Ecclesia*, dirá el año 1215 el cuarto concilio de Letrán. *Ecclesia catholica, id est universalis*, según la expresión de Santo Tomás³. Y el redactor del *Martirio de Policarpo*, en el siglo II, denominaba a Jesucristo “el pastor de la Iglesia universal extendida por toda la tierra”⁴.

Siguiendo a Santo Tomás y a otros muchos autores,

1. La misma fórmula en San CIRILO DE JERUSALÉN, *Cathéchèse XVIII*, c. 1: «la santa Iglesia católica» (P. G., 33, 1.017 A). Cf. F. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol*, t. II (Leipzig, 1900), pp. 922-930.

2. San IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Aux Smyrniotes*, c. 8, n. 2 (ed. P.-Th. CAMELOT, «Sources chrétiennes», 10, 2.^a ed., p. 163). San CIRILO DE JERUSALÉN, *loc. cit.*, c. 23 y 26 (P. G., 33, 1.044 A y 1.048 B).—Sobre los diversos significados de «catholique», cf. *Catholicisme*, pp. 25-31 y 273.

3. *Expositio in Symbolum*. Cf. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. II, c. 31, n. 2 (P. G., 7, 825 A); *Demonstratio*, c. 98 (*loc. cit.*, p. 36). San ILDEFONSO, *Liber de virginitate perpetua S. Mariae*, c. 6: «...assumpturus illam sponsam ex omnibus nationibus, Ecclesiam universam» (P. L., 96, 74 D); *de Cognitione baptismi*, c. 73 (col. 138 C). *Catecismo romano*, P. I., c. 10, n. 17, etc.

4. C. 8, n. 1; cf. c. 19, n. 2 (ed. CAMELOT, *loc. cit.*, pp. 269 y 253).

podría designarse con el nombre de Iglesia a todo este inmenso organismo que comprende tanto a los hombres como al ejército de los ángeles, y que se extiende incluso a todo el cosmos⁵. Pero aun tomándola en una acepción menos amplia, "la Iglesia de Dios" no reconoce en principio límite alguno "ni de tiempo ni de lugar"⁶. Está abierta a todos, integrada por gentes venidas de todas partes y "abraz a toda la humanidad"⁷. Aunque aquel primer día estaba toda ella encerrada, por así decirlo, en los estrechos límites del cenáculo de Jerusalén, empezó a extenderse desde entonces mismo, por aquel estupendo milagro de las lenguas, a todos los pueblos de la tierra. Tenía ya entonces conciencia de que los había recibido a todos en herencia⁸. Desde el punto mismo en que encuentra la idea de la ecumenidad, se la apropia⁹. No consiente que su expansión sea detenida por ninguna frontera, bien sea geográfica o social. Ni siquiera es parte a detenerla la misma frontera de nuestro mundo visible, ya que —siguiendo una terminología que desde hace mucho tiempo se ha hecho tradicional— se reparte en tres grupos que no cesan de comunicarse entre sí: la Iglesia es *militante* aquí abajo, *espectante* o *paciente* en el Purgatorio y *triumfante* en el cielo¹⁰ —con

5. Santo TOMÁS, *de Veritate*, n. 29, a. 4, obj. 5; *In Ephes.*, c. I, lectio 8, etc. Véase también Romano GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche* (1922), p. 11. No son concordantes las opiniones acerca del pensamiento de San Pablo a este respecto en sus epístolas de la cautividad: cf. L. CERFAUX, *la Théologie de l'Église suivant saint Paul* (2.^a ed. 1948), pp. 255-257; sus reservas, lo mismo que las de P. J. HUBY y las del R. P. BENOIT (*Revue biblique*, 1937, pp. 354-355), nos parecen justificadas. Cf. el *Ambrosiaster*, *in Ephes.*: «*Omnem Ecclesiam dicens, summam totum comprehendit, quod in caelo est et in terra*». Cf. *Hebr.*, XII, 22-23, et *I Tim.*, V, 21. *Acta et decreta SS. Concilii Vaticani (collectio lacensis*, t. VIII), cols. 326-327 (relación de Bartolomé de AVANZO).

6. *I Cor.*, XV, 9. Cf. *infra*, nota 32.

7. LEÓN XIII, encíclica *Immortale Dei*.

8. San AGUSTÍN, *Sermo* 267, n. 3 (P. L., 38, 1.231). Cf. *Psalm.* II, 8.

9. San AMBROSIO, *in Psalm.*, 118, sermo 12, n. 25: «*Orbis terrarum Ecclesia... Et vere orbis terrarum in Ecclesia*» (P. L., 15, 1.369 C-D). San AGUSTÍN, *in Psalm.* 7, n. 7 (P. L., 36, 101), ALAIN DE LILLE, *Sermo* 1 (P. L., 210, 221-222).

10. Cf. GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo* 26 (P. L., 205, 746 A). «*Triumphans, dormiens et militans*», dice asimismo el Cardenal NICOLÁS DE CUSA, *de Concordantia catholica*, prefacio (*Opera om-*

un triunfo todavía incompleto, en espera del Día que llegará al fin de los días, en el que toda ella será triunfante, después del advenimiento glorioso de su Señor.

Es de trascendental importancia que todos tengan conciencia de estas dimensiones de la Iglesia¹¹. Pues cuanto más vivo sea el sentimiento que de ellas se tenga, tanto más se sentirá cada uno dilatado en su propia existencia, y por eso mismo realizará plenamente en sí mismo, y por sí mismo, el título que también él ostenta de católico.

El verdadero creyente nunca está solo en su fe. Si su dependencia respecto de otros hombres puede suponer para él una prueba, ¡cuánto más verdad es que esta solidaridad constituye para él una fuerza! Por el bautismo ha entrado en la gran familia católica. Comparte con todos sus miembros una misma y única esperanza. Ha escuchado la misma llamada y forma parte del mismo cuerpo¹². Está enrolado en este "ejército que camina por la ruta donde se encuentra la salvación, que es Jesucristo"¹³. Está integrado en esta "asamblea universal" reunida "de toda nación, tribu, pueblo y lengua"¹⁴, que constituye al mismo tiempo una tradición precisa, un poder bien definido, una realidad concreta que vive y se desarrolla en las condiciones de este mundo, "una vocación común servida por una organización infinitamente compleja y detallada"¹⁵, un vínculo que se encuentra en todas partes. ¡Tesoro realmente único! Nada análogo han llegado a realizar ni aun a concebir los hombres. Si se habla, por ejemplo, de una Iglesia budista o de una

nia, XIV, ed. G. KALLEN, p. 5; cf. c. V, pp. 52-53, etc.). Sobre los lejanos orígenes de esta terminología, cf. nuestro *Corpus mysticum*, segunda parte, «el *Corpus triforme* de Amalairé y sus destinos».

11. Cf. la célebre frase de San FRUCTUOSO, obispo de Tarragona y mártir: «In mentem me habere necesse est Ecclesiam catholicam, ab Oriente usque ad Occidentem diffusam».

12. Cf. *Eph.*, IV, 4-6. San PASCASIO RABBERTO, *De fide, spe et caritate*, l. I, c. 13, n. I: «Una eademque in omnibus jure creditur (fides), ex qua unum corpus in Christo efficitur, per quam uno baptismo consecramur, et in una spe vocationis nostrae, una et sola fides est qua renascimur» (P. L., 120, 1.425 B).

13. CLEMENTE ROMANO, *Ad Corinthios*, c. 36, n. I.

14. *Apoc.*, VII, 9.

15. Paul CLAUDEL, *Un poète regarde la croix*.

Iglesia taoísta, esta denominación no se puede admitir sino en virtud de una analogía muy lejana. ¡Riqueza maravillosa y multiforme! Si pretendiéramos explorarla en todos sus aspectos, nunca llegaríamos al logro de nuestros deseos. Contemplemos siquiera un momento esta gran corriente de veinte siglos. La Iglesia, que brotó del Costado herido de Cristo en el Calvario¹⁶, y se templó en el Fuego de Pentecostés¹⁷, avanza como un río y como una llama. Ella nos envuelve a su paso para hacer manar en nosotros nuevas fuentes de agua viva y para encender una nueva llama. La Iglesia es una institución que perdura en virtud de la fuerza divina que ha recibido de su Fundador. Más que una institución, es una Vida que se comunica. Ella pone el sello de la Unidad sobre todos los hijos de Dios que reúne.

Pero hay veces que este misterio de vida y de unidad, que se nos hace presente por la fe, llegamos incluso a experimentarlo sensiblemente hasta cierto punto. Entonces percibimos un misterioso y profundo parentesco espiritual entre todos los que están incorporados a la Iglesia.

¡Cuán diversos son los hombres! El tiempo, el clima, la cultura, el ambiente, todo los separa. De ahí la diferencia irreductible de los problemas, de las preocupa-

16. Concilio de Viena (Dz-B., 13.^a ed., n. 480). San HILARIO, *Traité des mystères* (ed. Paul BRISSON, «Sources chrétiennes», 19, pp. 62 et 83-85). San AMBROSIO, in *Lucam*, l. II, c. 85-89 (P. L., 15, 1.585). San AGUSTÍN, in *Joannem*, tract. 120, n. 2 (P. L., 35, 1.953); in *Psalm.* 103, s. 4, n. 6 (P. L., 37, 1.381); in *Psalm.* 138, n. 2 (col. 1.785); *Sermo* 120 (P. L., 38, 1.987); *Contra Faustum*, l. XII, c. 8 (P. L., 42, 258). GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* XV (p. 165). San ILDEFONSO, de *Cognitione baptismi*, c. 7: «De Christi latere sanguis et aqua producitur, et his sacramentis Ecclesia sancta formatur» (P. L., 96, 114 A), Rabano MAURO, de *Laudibus sanctae crucis*, l. I (P. L., 107, 170 B). PSEUDO-BUENAVENTURA, de *Ligno vitae*, n. 30 (sobre las nupcias de la Jerusalén celestial y del Cordero en el Calvario; Quaracchi, t. VIII, pp. 79-80). Otros muchos textos en S. TROMP, S. J., de *Nativitate Ecclesiae e Corde Jesu in cruce*, en *Gregorianum*, vol. XIII (1932), pp. 482-527.

17. Pío XII, encíclica *Mystici corporis*, p. 18: «Después que hubo fundado la Iglesia con su sangre, la consolidó el día de Pentecostés...». LEÓN XIII, encíclica *Divinum illud*: «La Iglesia, ya concebida, y que había salido, por así decirlo, del costado del Nuevo Adán cuando dormía sobre la cruz, se manifestó por primera vez a los hombres de una manera llamativa el día solemne de Pentecostés».

ciones, de los gustos y de los modos de expresión. Las mentalidades no sólo son opuestas, lo cual sería una manera de llegar a encontrarse: es que a menudo se desconocen mutuamente. Uno de los objetivos del historiador es el de hacer resaltar estas diferencias. Cuando realiza este trabajo, acaba por darse cuenta de que la duración, a través de su misma continuidad, se manifiesta como una fuerza de disgregación y de ceguera. Las generaciones, aunque son solidarias las unas de las otras, no por eso están menos separadas entre sí. La misma naturaleza de que todos participan no impide que los hombres, por una especie de fatalidad, se huyan y se desconozcan en las mismas creaciones de su genio, y este lazo persistente de la naturaleza no hace otra cosa que acusar por contraste un alejamiento que es tan contrario a la voz de la misma naturaleza. El comprobar todo esto produce en el historiador, si al mismo tiempo es un hombre que siente con avidez la comunión humana, una melancolía incurable... Pero esto era hacer cuentas sin la Iglesia. Porque he aquí que brota de pronto la maravilla: los que parecían ser los más extraños entre sí, los que parecía que todo los debía distanciar y separar sin remedio, de pronto aparecen estrechamente unidos. Helos aquí hermanados, vibrando al unísono, respondiendo a la misma llamada, comulgando en un mismo amor. Parece que es una misma la sangre que corre por sus venas. Hijos de la misma Iglesia, todos han recibido en herencia al mismo Cristo. Nutridos en la misma fe, son "abrevados en el mismo Espíritu", que les hace reaccionar espontáneamente de la misma manera, y a esta señal todos se reconocen entre sí¹⁸.

¡Cuán lejos se encuentran de nosotros, por ejemplo, a pesar de ciertos elementos de cultura que se nos han transmitido a través de ellos, aquellos Alejandrinos del siglo III, o aquellos Africanos del siglo V! ¡Qué mundo

18. Cf. el bello texto de San VICTRICE DE ROUEN, *Liber de laude sanctorum*, c. 7: «Scire debemus homines inter se... loco et tempore et opere et cogitatione distare... Quod si omnium hominum unum corpus esse rationis oculi perviderunt, sequitur ut in Christo et in Ecclesia viventibus pari argumento unam, beneficio adoptionis, et carnis et sanguinis et Spiritus credamus esse substantiam... Ait enim Apostolus: Vos estis corpus Christi et membra, et Spiritus Dei habitat in vobis, etc. (P. L., 20, 449).

tan distinto el nuestro y el de ellos! Si no hubiéramos llegado a familiarizarnos un poco con ellos por nuestros métodos de trabajo y por nuestra curiosidad de eruditos, ¡cómo nos extrañaría aquella mentalidad que se manifiesta en el espejo de sus escritos! ¡qué irreales y fastidiosos nos parecerían la mayor parte de sus problemas! Lo mismo que en otros tiempos excitaba el interés más apasionado, hoy nos deja indiferentes, y esta misma indiferencia, si reflexionamos sobre ella, se convierte para nosotros en un peso, ya que proviene del hecho, que claramente sentimos, de que de ellos a nosotros ha muerto algo que nosotros somos incapaces de reanimar... Obligados como estamos a leer sus obras, más por oficio que por gusto, o por gusto del oficio, nos encontramos a cada paso con signos abstractos y fríos, descifrándolos, analizándolos, reconstituyéndolos, pero sin llegar a comprenderlos... ¿Es que nunca llegaremos a tener en nuestras manos más que esta ceniza arqueológica? Pero al volver una página, salta un Nombre. Como si se tratase de un relámpago, disipa todas las brumas que le rodean. Mil detalles se ordenan y se jerarquizan en torno a él. Muy pronto todo participa de su claridad. Todo vuelve a cobrar vida. Ya no es solamente el historiador que llevamos dentro el que comprende y se conmueve. Es que percibimos matices de sentimientos que, hasta por su misma delicadeza, superan en perfección a los nuestros. En el amor de Jesús, un Orígenes, un Agustín son verdaderamente contemporáneos nuestros¹⁹. Ellos son nuestros padres²⁰. Son nuestros hermanos. Y por lejos que avance nuestra investigación, y en cualquier sentido que se oriente, siempre es el mismo el resultado de la experiencia. En todas partes una misma "intención" realiza una convergencia, y si es verdad que un pueblo es "un grupo de seres racionales unidos entre sí por el amor

19. Léase sobre Orígenes, el libro del R. P. Frédéric BERTRAND, S. J., *la Mystique de Jésus chez Origène* (coll. «Théologie», 1951), donde se analizan con delicadeza y penetración los matices del sentimiento de Orígenes respecto de la persona del Salvador, según sus comentarios del Evangelio.

20. J.-A. MOEHLER, *Athanase le Grand* (trad. J. COHEN, 1840), t. I, p. 199: «El corazón de nuestros Padres estaba completamente lleno de Jesucristo».

de un mismo objeto”²¹, los cristianos de todas las edades y de todos los países, de todas las razas y de todas las culturas forman un solo pueblo, unido por el amor de Cristo. Dondequiera encontramos estos testigos de Cristo, a quien “aman sin haberle visto”²², a los que el P. de Grandmaison ha querido, precisamente porque tenían un sentimiento tan ajustado de la comunidad católica, reservarles un lugar en las últimas páginas del monumento que él levantó a *Jesucristo*²³. Dondequiera su mirada se muestra igualmente fija en Aquel que, mostrándonos a Dios sentado en su trono, les ha apartado de los ídolos, cosa que El sólo podía hacer. En todas partes es el mismo su acento. Así, por ejemplo, un Bernardo de Claraval, un Francisco de Asís, un Ignacio de Loyola; y más próximos a nosotros, un Carlos de Foucauld, un Pedro Lyonnet...²⁴. En la diversidad casi infinita de los armónicos, por todas partes resuena este mismo “cántico nuevo” que todos han aprendido a cantar de la misma madre después de su “nuevo nacimiento”. *Quantae animae hodie renovatae dilexerunt Te, Domine Jesu!*²⁵. A los ojos de todos ellos, el nombre de Jesús aparece como una luz serena, y a sus oídos como el sonido mismo de la vida²⁶. Todos proclaman que carecer del amor de Jesús no sólo es una enfermedad, sino la muerte²⁷. Todos ellos en-

21. San AGUSTÍN, *De civitate Dei*, l. XIX, c. 24 (P. L., 41, 655).

22. *I Petr.*, I, 8.

23. Léonce de GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, t. II, pp. 631-660: «Testigos de Jesucristo en la historia».

24. Pierre LYONNET, S. J., *Écrits spirituels* (2.^a ed., 1951). Véase especialmente, *in fine*, la descripción de sus últimos momentos.

25. San AMBROSIO, *de Mysteriori*, VI, 29 (ed. B. BOTTE, p. 117). Cf. Pseudo-ANSELMO (EKBERT DE SCHOENAN), *Méditation XIII*: «Verbum secretum mihi est ad te, Domine mi, Rex saeculorum, Christe Jesu» (P. L., 158, 733 B).

26. San PAULINO DE NOLA, *De nomine Jesu* (P. L., 61, 741 A).

27. San AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus* 83, q. 71, n. 7. Cf. *Confesiones*, l. III, c. 4, a propósito del *Hortensius*: «Sólo una cosa me resfriaba tan gran incendio, y era el no ver allí escrito el nombre de Cristo. Porque este nombre, Señor, este nombre de mi Salvador, tu Hijo, lo había yo por tu misericordia bebido piadosamente con la leche de mi madre y lo conservaba en lo más profundo del corazón; y así, cuanto estaba escrito sin este nombre, por muy verídico, elegante y erudito que fuese, no me arrebatava del todo» (ed. de la B. A. C., Madrid, 1946). *De civitate Dei*, l. XVIII, c. 32, a propósito de *Habacuc*: «Gaudebo in Deo salutari meo... Melius

cuentran en este amor “una flor de gracia y de juventud”²⁸. Todos saben que al dárselo “por hermano, por compañero, por rescate y por recompensa”, Dios ha respondido por anticipado a todas sus demandas, y que en Jesús les ha revelado y les ha dado todo²⁹. De esta suerte, todos los miembros de la gran “familia de Cristo” se reconocen y se relacionan. El iletrado se empareja con el filósofo, la monja encerrada en su claustro no difiere en lo esencial del que lleva la “solicitud de todas las Iglesias”, la voz del mártir chino del siglo xx se confunde con la voz del mártir sirio del siglo II. Todo este inmenso concierto está sostenido por la Tradición de la Iglesia y regulado por su “fuerza operante”³⁰. No es en modo alguno fruto ni de un mimetismo ni de un acuerdo conseguido a duras penas. La voz del único Espíritu que habla a su única Esposa resuena en el fondo de cada conciencia. En todas partes florece como un eco la misma fe, la misma esperanza, el mismo amor. ¡Es la expresión exterior de una unidad profunda, el desbordamiento de una Llama única!

* * *

Veinte siglos de duración —de una duración que, a medida que se extiende, se concentra— es decir todavía demasiado poco. El Padre Sertillanges, que ha dedicado una obra a la Iglesia católica, ha podido poner por título a uno de sus capítulos: “la Iglesia anterior a la Iglesia”³¹. Con ello no hacía otra cosa que expresar una

autem mihi videntur quidam codices habere, *Gaudebo in Deo Jesu meo*, quam hi qui volentes id latine ponere, nomen ipsum non posuerunt, quod est nobis amicus et dulcius nominare» (P. L., 41, 591).

28. NEWMAN, *Parochial Sermons*, t. VII, p. 134. Cf. *Callista*, p. 171. Textos citados y comentados en la magnífica obra *Newman*, de Henri BREMOND, pp. 243-245.

29. San JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, l. II, c. 22.

30. San IRENEO, *adversus Haereses*, l. I, c. 10, n. 2 (P. G., 7, 552 B).

31. A.-D. SERTILLANGES, O. P., *le Miracle de l'Eglise*, ch. 1. Cf. Paul CLAUDEL, carta a Gabriel Frizeau, 20 de enero de 1904: «Jesús no ha «creado» la Iglesia, que es tan antigua como el primer hombre, pero la ha confirmado en su magisterio indefectible, confiriéndole el poder de ser su forma permanente en la tierra, etcétera». (Paul CLAUDEL, Francis JAMMES, Gabriel FRIZEAU, *Correspondance*, (ed. André BLANCHET, 1952, p. 34).

tradición constante. Hay teólogos que han llegado incluso a afirmar que sólo un error insostenible podría desconocer una primera existencia de la Iglesia anterior a la época de la Encarnación³². Durante mucho tiempo se ha hecho distinción de los dos regímenes de la Iglesia, como de toda la economía de la salvación, bajo la Ley nueva y la antigua³³. Y es que, en efecto, desde la primera generación, por muy gozosos que estuviesen de la "novedad cristiana", los discípulos de Jesús tenían también conciencia de los antiguos títulos de nobleza. Sabían que la salud que acababa de anunciárseles no era en modo alguno efecto de alguna "improvisación repentina", como poco después lo habían de suponer los herejes³⁴. El mismo nombre de *Iglesia*, con el que aparece designada su agrupación en los Evangelios, en los Hechos de los Apóstoles y en las Epístolas de San Pablo, da fe de ello. Este es el nombre que, en la traducción griega de la Biblia, designaba por excelencia la Asamblea de los Israelitas reunidos alrededor de Moisés en los lejanos tiempos del Exodo³⁵. "La Iglesia de Dios" —término que fue primeramente aplicado a la comunidad cristiana de Jerusalén, antes de aplicarse por extensión a otras comu-

32. TORQUEMADA, O. P., *Summa de Ecclesia*, l. I, c. 22: «...error quorundam haereticorum asserentium, quod ante adventum Christi non fuit fides apud antiquos, et per consequens nec Ecclesia» (p. 26); c. 51: «Surrexit diebus nostris opinio, si opinio et non error dicenda sit, quorundam dicentium... quod Christus ante incarnationem non fuerit caput Ecclesiae, nec per consequens ante incarnationem incepit Ecclesia, secundum suam formalem denuntiationem... Opinio istorum nostro iudicio sustineri non potest... Fundamenta praefatae propositionis falsa esse videntur, cum a communi doctrina illuminatissimorum doctorum aliena sint et separata... (et) contra sanam doctrinam Patrum Ecclesiae...» (pp. 59 v, et 60), etc.

33. Cf. los textos citados por YVES CONGAR, *Ecclesia ad Abel*, en *Abhandlungen über Theologie und Kirche, Festschrift für Karl Adam* (1952), pp. 94-95. De ahí la denominación de «Iglesia del Nuevo Testamento», como de «sacramento de la Ley nueva». Cf. GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo* 28: «In Ecclesia primitiva» (= bajo la antigua Ley) (P. L., 205, 752 C).

34. San IRENEO y TERTULIANO, refutando a Marción.

35. La voz griega ἐκκλησία es traducción de la voz hebrea *Qahal* (y de la aramea *Qehilla*). Cf. F.-M. BRAUN, O. P., *Aspects nouveaux du problème de l'Église* (1942), pp. 33-37. Act., VII, 38, discurso de Esteban: «Hic est (Moyses) qui fuit in ecclesia in solitudine».

nidades locales, y más tarde a la Iglesia universal—³⁶ es exactamente el “Qehal Iahweh”, aquella comunidad del desierto a la que el Evangelio de San Juan hace alusión con tanta frecuencia. El mismo Jesús, al usar la palabra aramea “Qehilla” para designar a su Iglesia, quiso sin duda mostrar la continuidad entre la una y la otra³⁷. Entrar en la Iglesia, equivalía por lo tanto, a ser introducido en aquella asamblea venerable; era lo mismo que ser agregado a “la dignidad de israelita”, *israelitica dignitas*³⁸. Reclutado de todas partes, elegido entre las naciones infieles para adorar y servir al Altísimo, el pueblo cristiano, pueblo de la “nueva alianza”, releva al pueblo de Israel en su condición de pueblo de Dios³⁹, o, por mejor decir, al igual que el arbolillo bravío injertado en el olivo, se integra perfectamente con aquella parte del antiguo Israel que reconoció al Mesías⁴⁰. He aquí, pues, definitivamente constituido, el pueblo de la “nueva alianza”, el “pueblo de la herencia”⁴¹, tal como los profetas lo habían anunciado⁴². El es “la verdadera raza de Israel, la verdadera descendencia de Judá, de Jacob, de Isaac y de Abraham”⁴³. El es el desarrollo de este “pequeño desecho” del que habían hablado estos mismos profetas, de este pequeño desecho “del más pequeño de todos los pueblos”, que

36. Joseph BONSIRVEN, *Théologie du Nouveau Testament* (1951), pp. 89-90.

37. *Act.*, V, II; IX, 31. *I Cor.*, XV, 9; *Gal.*, I, 13; *I Thess.*, II, 14. Cf. L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 78-88.

38. Oración del sábado santo, después de la 4.^a profecía: «...Praesta, ut in Abrahae filios et in israeliticam dignitatem totius mundi transeat multitudo». Cf. Santo TOMÁS, *in 4 Sent.*, d. 27, q. 3, a. I, q. 3: la sinagoga no era una concubina, sino la esposa.

39. *I Petr.*, II, 10: «Vosotros que un tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios». *Hebr.*, VIII, 10. *Apoc.*, XXI, 3. San Pablo dice lo mismo, *Philip.*, III, 3: «Porque la circuncisión somos nosotros».

40. *Rom.*, XI, 16-24. Solamente «algunas ramas» fueron arrancadas.

41. *Epistola de Bernabé*, XIV, 4. San JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, c. 119 (ed. G. ARCHAMBAULT, t. II, p. 211).

42. *Jer.*, XXXI, 32-34. *Ezequiel*, XI, 17-20; XXXVI, 26-28.

43. San JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, c. 11, n. 5 (t. I, p. 55). San AGUSTÍN, *Quaestiones in Heptateuchum*, l. VI, c. 25: «...Quod certissime futurum in Christo et in Ecclesia praenuntiabatur, quod est verum semen Abrahae; non in filiis carnis, sed in filiis promissionis» (P. L., 34, 789).

Iahweh había prometido reunir después de su dispersión⁴⁴, y que vino a concentrarse todo él en Jesús⁴⁵. La Iglesia, que es el lugar de su reunión, es siempre el "Israel de Dios"⁴⁶.

Aún hay que remontarse más alto en el pasado para medir en la fe todas sus dimensiones. Ya "los antiguos patriarcas pertenecían a este mismo cuerpo de la Iglesia que somos nosotros"⁴⁷. Y por encima de Moisés y de la alianza del Sinaí, y aun por encima de las promesas hechas a "Abraham nuestro padre"⁴⁸, debemos levantar nuestra mirada hasta el alba primera de los siglos. "Sacramento de la salud del hombre", la Iglesia no es el resultado de algún "nuevo consejo" de la Divinidad, ni de alguna "misericordia tardía"; por muy alto que nos remontemos, siempre la encontramos⁴⁹. Antes de la Ley

44. *Jer.*, XXXIII, 3. *Deut.*, VII, 7.

45. *Gal.*, III, 16 et 26-29, etc. Cf. San LEÓN, *Sermo* 26, c. 2: «Dum Salvatoris nostri adoramus ortum, invenimur nos nostrum celebrare principium. Generatio enim Christi origo est populi Christiani, et natalis capitis natalis est corporis» (P. L., 54, 213 B).

46. *Gal.*, VI, 16; III, 29; *Rom.*, IX, 6; *Act.*, III, 17. Israel, pueblo de Dios y nación santa: *Exod.*, XIX, 6; *Deut.*, IV, 20; VII, 6; XXVI, 19; *Is.*, IV, 3; *Jer.*, II, 3; XXXI, 31-34; *Ezech.*, XXXVII, 11-14; *Daniel*, VII, 27; *Jud.*, XX, 2, etc. Sobre todo esto, L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 38-57. Antoine CHAVASSE, *Du Peuple de Dieu à l'Église du Christ*, en la *Maison-Dieu*, 32 (1952), pp. 40-52.

47. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 8, a. 3, ad 3m, etc. Cf. *Commentarii Michaelis Ghislerii Romani in Canticum canticorum Salomonis* (ed. 4.^a, Venecia, 1617), p. 4: (*in Cant.*, I, 2): «Arguit profecto perpetua divini Numinis unitas unam eandemque et esse et fuisse Ecclesiam, dispensatam Deo sive per legem naturae quae insita in singulorum est cordibus; sive per legem Moysis, quae Dei digito lapideis insculpta est tabulis; sive per legem gratiae, quae per Christi Domini incarnationem fidelium infusa est mentibus; unde et ab ipsomet Domino in praesenti libello de ea pronunciatum legimus: Una est columba mea, perfecta mea, matri suae. Nihilominus haud certe a veritate aberrare censendi ii sunt, qui hanc ipsam distinguunt in duas, ita tamen ab invicem dispersitas, ut a perfecta, quam ostendimus, unitate minime recedant...».

48. *Luc.*, I, 51. *Rom.*, IV, 12-18; cf. IX, 6-13. San AMBROSIO, *de Sacramentis*, I, 4, n. 27 (ed. BOTTE, «Sources chrétiennes», 25, p. 86). Canon de la misa romana: «...sancti patriarchae nostri Abrahæ». Cf. el folleto editado en 1951 por los *Cahiers sioniens* sobre *Abraham père des croyants*, y especialmente Paul DEMANN, *la Signification d'Abraham dans la perspective du Nouveau Testament* (pp. 44-67). L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 59-68.

49. San LEÓN, *in Nativitate Domini, sermo* 3 (P. L., 54, 201-203).

de Moisés, ella existía bajo la "Ley natural". Ella existe "ab exordio saeculi"⁵⁰. Siempre existió un Pueblo de Dios. Siempre hubo una Viña, que el Padre de Familia no ha cesado de cuidar⁵¹. Ya en la unión de Adán y de Eva fue prefigurada la unión de Cristo y de su Iglesia: esto, nos dice el Apóstol, constituye "un gran misterio"⁵² —el mismo misterio que debía revelarse en su plenitud "en la plenitud de los tiempos"—. Pero esta idea de una "prefiguración" no es del todo suficiente. Ni lo es tampoco la de un comienzo real en Adán⁵³. Porque si Cristo no había de aparecer, en efecto, sino mucho más tarde en la humildad de la carne, no por eso deja de ser, como lo enseña San Pablo, "el primogénito de toda criatura"⁵⁴. Y lo que es verdad de El, lo es también de la Iglesia, su Esposa. Preparada durante mucho tiempo al igual que El por la historia del pueblo judío⁵⁵, prefigurada desde el paraíso, ella es en realidad, lo mismo que El, mucho más antigua. Es preciso verla en Dios, antes del principio del mundo⁵⁶: "ella floreció en El con Cristo, de la Voluntad del Padre, del Hijo y del Espíritu"⁵⁷. Hay que

50. NICETAS DE REMESIANA, *Explanatio Symboli*, n. 10 (P. L., 52, 871). Cf. *el Liber questionum*, q. 3, n. 4: «...Itaque, semper christianismus» (ed. SOUTER, p. 24).

51. San GREGORIO MAGNO, in *Evangelia*, hom. 19, n. 1 (P. L., 76, 1.154 B). San PASCASIO RABBERTO, in *Matthaeum*, l. IX, c. 20 (P. L., 120, 674-675). RUPERTO DE DEUTZ, in *Genesim*, l. IX, c. 30 (P. L., 167, 554-555). ALAIN DE LILLE, *Sermo* 5 (P. L., 210, 211-212), etc. Un franciscano publicó en 1625 una obra titulada *Ecclesia ante Legem*. Cf. Mons. BERTEAUD, *Oeuvres pastorales*, t. II (1872), pp. 34-37: «La Iglesia abraza todos los tiempos. Viña noble, ella está extendida en todos los lugares y en todas las épocas. Adán y Eva penitentes fueron sus primeras cepas; el dulce Abel germinó sobre su tronco, etc.).

52. *Eph.*, V, 32.

53. Cf. SUÁREZ, *de Fide*, disput. IX, sect. 2 (*Opera*, t. XII, 1868, pp. 253-255).

54. *Col.*, I, 15.

55. San AMBROSIO, in *Psalm.*, 118, *sermo* I, n. 4: «In primordiis mundi desponsata in paradiso, praefigurata in diluvio, annuntiata per Legem, vocata per prophetas...» (P. L., 15, 1.201, A-B), etcétera.

56. San EPIFANIO, *Expositio fidei* (P. G., 42, 784, C-D).

57. Oración del sacramentario leoniano: «Quae Ecclesia ante mundi principium in tua semper est praesentia praeparata» (P. L., 55, 111). San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, l. XVI, c. 2, n. 3 (P. L., 41, 479). Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 8, a. 3, BELARMINO, *de Verbo*, l. IV, c. 4.

reconocerla también en aquella misteriosa Sabiduría que presidió con el Creador a la creación⁵⁸.

No se equivocaba Hermas cuando la contempló en aquella visión bajo los trazos de una mujer de edad avanzada: porque, como se lo explicó su guía el Pastor, "ella fue creada la primera, antes que toda otra cosa". Lo cual equivale a decir que el mundo "ha sido hecho para ella"⁵⁹. "Dios, que ha sacado las cosas de la nada, que las ha hecho multiplicarse y crecer", ha hecho todo esto "para la santa Iglesia"⁶⁰. Al expresarse así, Hermas no hacía otra cosa que aplicar también a la Iglesia lo que Israel pensaba de sí mismo⁶¹, según la gran ley de la transposición cristiana. Orígenes hablará poco después de modo parecido, fundándose a un tiempo en el Apóstol y en el Salmista:

No creáis que la Esposa o la Iglesia no existe sino después de la encarnación del Salvador. Ella existe desde la creación del hombre, y aun —yo tomo aquí a San Pablo como fiador— desde la creación del mundo. Porque el Apóstol ha dicho: «Por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuésemos santos e inmaculados ante El, y nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos por Jesucristo». En el libro de los Salmos está escrito: «Acuérdate, Señor, de tu Iglesia, aquella que desde el principio hiciste tuya». Por lo tanto, los primeros fundamentos de la Iglesia han sido puestos desde el principio. Por eso es por lo que el Apóstol dice también que la Iglesia está fundada, no sólo sobre los apóstoles, sino también sobre los profetas, y Adán mismo queda incluido en el número de los profetas⁶².

Nuestra exploración no ha terminado. Después de haber levantado cada vez más alto nuestra mirada en el pasado, hemos de prolongarla también cada vez más ade-

58. La asimilación se realizó muy pronto en la doble tradición latina y griega. O bien, la Iglesia es la Mansión que, en todo tiempo, la Sabiduría, a saber Nuestro Señor, se construye; cf. *Prop.*, IX, 1: «Sapientia aedificavit sibi domum». Así BERENGAUD, in *Apoc.* (P. L., 17, 775, A).

59. HERMAS, *el Pastor*, Visión II, c. 4, n. 1. Cf. San EPIFANIO, *Haeres.*, I. I, t. I, c. 5 (P. G., 41, 181 B).

60. HERMAS, Visión I, c. 1, n. 6.

61. *Asunción de Moisés*, I, 12.

62. ORIGENES, in *Cant. comm.*, I. II (ed. BAEHRENS, p. 157; traducción G. BARDY, *la Théologie de l'Église de saint Irénée au concile de Nicée*, p. 146). Cf. in *Numer.*, hom. 3, n. 3 (traducción A. MEHAT; «Sources chrétiennes», 29, pp. 96-97).

lante en el futuro hasta el fin de los siglos, *a tempore justí Abel usque ad ultimum electum*⁶³, *ab initio mundi usque ad finem*⁶⁴. Estas fórmulas, de las que la tradición está llena, podrían ser mal entendidas si se tomara pretexto de ellas para hacer consistir la verdadera Iglesia en la sucesión invisible de los perfectos o de los predestinados; pero semejante abuso no nos debe hacer ciegos para ver la verdad que contienen⁶⁵. Y aun el mismo límite que señalan debe ser franqueado, como lo fue el del principio del mundo. *Novissima prima*. Lo que es primero en el Designio de Dios, es lo que constituye la realidad definitiva. Como dice magníficamente Clemente de Alejandría, "lo mismo que la voluntad de Dios es un acto y se llama el mundo, así también su intención es la salud de los hombres y se llama la Iglesia"⁶⁶. De esta Iglesia hay que declarar, lo mismo que de Cristo, que "su reino no tendrá fin". Las "Nupcias del Cordero" se-

63. Sobre esta fórmula, cf. Y. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, loc. cit.

64. HUGO DE SAN VÍCTOR, *de Arca Noe moralí; de Arca Noe mystica*, c. 3 (P. L., 176, 625 et 688). Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 8, a. 3: «Corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius». Catecismo romano, p. 1.^a, a. 9, n. 17: «Qui ab Adam fuerunt, quive futuri sunt, quamdiu mundus exstabit, veram fidem profitentes, ad eandem Ecclesiam pertinent». SUÁREZ, *De Fide*, d. 9, s. 2; d. 12, s. 4, n. 22.

65. Este abuso fue ya señalado y combatido por TORQUEMADA, *op. cit.*, l. I, c. 54-59 (pp. 62-72). En su *De Ecclesia Christi* (obra póstuma e inacabada, 1887), J. B. FRANZELIN muestra cómo se puede tener una visión amplia de la Iglesia sin caer en este abuso: «Ecclesia Dei secundum amplissimam notionem spectata est supernaturalis societas seu civitas eorum omnium qui sive angeli, sive homines ab Adam usque ad consummationem sub capite Christo fide in via, visione beatifica in termino, adhaerentes Deo uniti sunt ad communionem sanctorum» (thesis secunda, p. 8). Por otra parte, sin darles una significación contraria a la verdad católica, muchos textos de la tradición hablan de la «sancta electorum Ecclesia», o, a propósito de *Hebr.*, XII, 22-23, de la Iglesia de los predestinados. Así, entre otros muchos, BERENGAUD, *in Apoc.* (P. L., 17, 775 A); ADAN ESCOTO (P. L., 198, 368 B, 690, 691, 792 D); cf. San AGUSTÍN, *Sermo* 4, n. 11 (P. L., 38, 39); San GREGORIO, *In Ezechielem*, l. II, hom. 3, n. 16: «Et quidem ab Abel sanguine passio jam caepit Ecclesiae et una est Ecclesia electorum, praecedentium atque sequentium» (P. L., 76, 966 C); *Epist.* I, 5, n. 18 (P. L., 77, 740). HUGO DE SAN VÍCTOR, *in Col.* (P. L., 175, 583 A), etc. Cf. KOSTER, *Ekklesiologie in Werden* (1940), c. I.

66. *Pédagogue*, l. I, c. 6 (ed. STAHLIN, t. I, p. 106).

rán eternas. Ya lo hemos entrevisto: salvarse, para cada uno de los elegidos, no será otra cosa que ser acogido para siempre en el seno de esta Iglesia para la cual ha sido creado, en la que ha sido predestinado, en cuyo seno ha sido amado. Porque Cristo ha amado a su Iglesia. El se ha entregado por ella⁶⁷. El la ha adquirido con su sangre⁶⁸; y participando en este misterio de amor, en la unidad que lo consuma, es como nosotros somos amados y salvados.

Es verdad que, si se la considera únicamente en su aspecto visible y terreno, como instituída por Dios para procurarnos la salvación, se podrá decir que ella pasa. No durará más que la fe que es su fundamento y que los "sacramentos de la fe"⁶⁹. Ella pasa, por consiguiente, como pasa "la figura de este mundo"⁷⁰. Ella pasa, como el mismo Jesús quiso pasar en cuanto a su individualidad terrestre, circunscrita en un punto del espacio y del tiempo; aún más, como El quiere siempre pasar en todo aquello en lo que El es para nosotros "el Camino"⁷¹. Lo mismo que de El, se dirá también de ella, en una perspectiva inversa: *propter nos homines et propter nostram salutem*. Y añadiremos con Pío XI: "Los hombres no han sido creados para la Iglesia, sino que la Iglesia ha sido creada para los hombres"⁷², y debemos ver en ella un medio que es provisional, como lo es todo medio. Esto podrá ser, además, una manera práctica de demostrar que en el cristianismo la persona nunca queda subordi-

67. *Eph.*, V, 25.

68. *Act.*, XX, 28. Cf. *Apoc.*, I, 5.

69. Cuando Santo Tomás define a la Iglesia: «Ecclesia, id est, fides et fidei sacramenta», la define «no en su sustancia espiritual..., sino en su condición de sociedad fundada por Cristo..., en su realidad institucional y visible»; aunque no hay que separar ambas cosas: Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* (1941), con las referencias.

70. *I Cor.*, VII, 31.

71. San AGUSTÍN, *de Doctrina christiana*, l. I, n. 38: «Nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluit, sed transire» (P. L., 34, 33). Para no desviar de su verdadero sentido el audaz pensamiento del gran Doctor, sólo debemos recordar que precisamente en tanto que El es nuestro Camino, Jesucristo no ha acabado de «pasar». Cf. *Hebr.*, X, 20; VII, 15-23.

72. Pío XI, Discurso a los predicadores de cuaresma de Roma, de 28 de febrero de 1927.

nada o sacrificada a algún organismo colectivo, como el individuo lo está a la sociedad según tantas teorías humanas; que no es absorbida, sino que por el contrario, es exaltada. Sin embargo, no es la Iglesia la que pasa en realidad, sino su "figura", la forma que ella reviste a nuestros ojos en la actualidad. Porque, a la verdad, su fin no es otro que el de las personas que la integran, y éstas no encuentran sino en ella su última perfección⁷³. Por eso es por lo que no debemos limitarnos a quedar estancados en esta perspectiva incompleta.

Para ampliarla y completarla a un tiempo, hay que distinguir como tres fases principales o como tres estados sucesivos de la Iglesia⁷⁴. Una primera transformación fue la que se realizó cuando el Israel según la carne cedió paso al Israel según el espíritu: tránsito del primer estado al segundo, figura anticipada de aquella otra transfiguración gloriosa que se ha de realizar al fin de los tiempos, cuando la Iglesia de la tierra, pasando a su estado definitivo, se convertirá en el Reino de los cielos.

Entonces llegará a ser *lo que es*. Porque desde siempre ella es este reino en germen⁷⁵. Ella lo es en sustan-

73. Cf. *Catholicisme*, c. XI (5.^a ed., 1952, pp. 283-296). Mons. BERTEAUD, *Oeuvres pastorales*, pp. 8-9, considerando sucesivamente ambos aspectos: «La Iglesia ha sido creada para ayudar a... la construcción de este hombre perfecto que tiene por cabeza mística al Verbo encarnado... El cielo es para la Iglesia, y no la Iglesia para el cielo; ésta constituye, por consiguiente, el objeto por excelencia».

74. Cf. San METODIO DE OLIMPO, sobre la Iglesia actual, intermediaria entre las «sombras» de la ley y las «verdades» futuras: *Banquet*, l. V, c. 7 (P. G., 18, 109, etc). Santo TOMÁS, *Quod.*, VII, a. 15. Paralelamente, Santo TOMÁS, *Prima secundae*, q. 103, a. 3, distingue con toda la Tradición los tres estados sucesivos del culto interior. Cf. *Acta et decreta...*, *collectio lacensis*, t. VII, col. 318, relación de BARTOLOMÉ DE AVANZO: «In Ecclesia, ut probe noscitis (estis enim magistri in Israel), duo distinguenda sunt, substantia et modus seu forma externa regiminis».

75. San AGUSTIN, *de Civitate Dei*, l. XX, c. 9, n. 1: «Ecclesia et nunc est regnum Christi regnumque caelorum» (P. L., 41, 67). Compárese con el «et nunc» de San Juan. San GREGORIO MAGNO, *in Evangelia*, l. I, hom. 12, n. 1. «Quid itaque per hanc sententiam nisi praesens Ecclesia regnum caelorum dicitur?» (P. L., 76, 1.119); «Sciendum nobis est, quod saepe in sacro eloquio regnum caelorum praesentis temporis Ecclesia dicitur».

cia⁷⁶. Tal como es en este mundo presente, ya lleva en sí su promesa eterna⁷⁷. Ella constituye su inauguración⁷⁸. Ella asegura su presencia actual y operante en medio de nosotros. Ya desde ahora, aunque "peregrina sobre la tierra", está sin embargo "fundada en los cielos"⁷⁹. Habrá pues que decir de ella, tomada en su totalidad, según su condición presente, lo que San Juan dice de cada uno de nosotros en una fórmula paradójica que traduce bien la paradoja inherente a la situación cristiana o a lo que se ha dado en llamar "tensión escatológica": "Lo que hemos de ser", y que ya se ha realizado a los ojos de Dios, "aún no se ha manifestado"⁸⁰. Como nos lo asegura la Epístola a los Hebreos, ya desde ahora, a pesar de que estamos en camino, buscando y esperando, hemos llegado al monte de Sión, a la ciudad del Dios vivo, a la Jerusalén celestial, en la que hemos sido cons-

76. Con todo, no es posible la identificación pura y simple. En muchos lugares del Nuevo Testamento, señaladamente en los *Hechos*, Iglesia y Reino aparecen bien distintos. Cf. A. WIKENHAUSER, *l'Instruction des Apôtres par le Ressuscité d'après. Act.*, I, 3, en *Von Wort des Lebens, Festschrift für Max Meinertz* (Münster, 1951), pp. 105-113. F.-M. BRAUN, *op. cit.*, pp. 109-111 y 161-170: «La Iglesia es el Reino en cuanto está penetrada aquí abajo por la fuerza del Reino, en cuanto que, con todo su ser, se dirige hacia el Reino glorioso y consumado del siglo futuro; y viceversa: el Reino es la Iglesia, en cuanto que la virtud del Reino, bajada a este mundo en forma de gracia y de vida eterna por medio de Jesús, se ejerce principalmente y normalmente aunque no exclusivamente, en la comunidad de los fieles fundada sobre los Doce» (pp. 166-167). L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 293-298. H.-N. RIDDERBOS, *De Komst van het Koninkrijk* (1950; informe de D. HENDRIKX en *Revue biblique*, 1952, pp. 264-267). J. BONSIIVEN, *op. cit.*, p. 91. TYSKIEWICZ, S. J., *La sainteté de l'Église christo-conforme* (1945), pp. 86-87: «La Iglesia en este mundo no puede ser adecuadamente identificada con el Reino de Dios».

77. San AGUSTIN, *De sancta virginitate*, c. 24: «Nam etsi regnum caelorum aliquando Ecclesia etiam quae hoc tempore est appellatur, ad hoc utique sic appellatur, quia futurae vitae sempiternaeque coligitur» (P. L., 40, 409). Cf. *de Civitate Dei*, I, XX, c. 9, n. 1 (P. L., 41, 673); *Sermo* 251, c. 4, n. 3 (P. L., 38, 1.169).

78. José HUBY, *Evangile selon saint Luc* (1941), p. 403.

79. San AGUSTIN, *Sermo* 105, n. 9: «Civitas in terra peregrina, in caelo fundata» (P. L., 38, 622); in *Psalms*, 86, n. 3: «Fundamentum spiritualis fabricae in summo est» (P. L., 39, 1.103). ALAIN DE LILLE, *Sermo* 5 (P. L., 210-24 C-D).

80. *I Jo.*, III, 2. El Apóstol acaba de decir: «Ahora somos hijos de Dios».

tituidos ya conciudadanos de los ángeles⁸¹. O, si se prefiere, esta santa Jerusalén ha venido ya desde los cielos y se ha establecido en medio de nosotros. Ella misma es hoy "nuestra madre" aquí abajo⁸². Todo lo tenemos todavía por consolidar y por descubrir, porque todavía no se ha desvanecido "la vanidad del mundo", y no somos otra cosa que peregrinos que van gimiendo⁸³, pero no nos falta nada de lo sustancial. Todo cuanto en la Iglesia pertenece al orden sacramental, adaptado a nuestra condición temporal, está destinado a desaparecer ante la realidad definitiva de la cual este orden es el signo eficaz. Pero esto no hay que entenderlo como una realidad que desaparece ante otra, sino que precisamente será la manifestación de su "verdad"⁸⁴. Será su epifanía gloriosa y su perfección definitiva.

* * *

Quizá sea conveniente detenerse un poco a considerar el sentido exacto de esta transfiguración necesaria. *Mutatis mutandis*, la expresión del Apóstol: *Praeterit figura mundi hujus*, encuentra aquí su explicación. "Todos, añade San Pablo, seremos inmutados"⁸⁵. Nuestra época ha reaccionado con éxito contra cierto espiritualismo que tenía mucho más parentesco con el dualismo platónico que con el Evangelio. Nuestra época comprende mejor el dogma de la resurrección de los muertos. No siente la tentación de no ver en este dogma sino una revelación complementaria, sin gran trascendencia por otra parte,

81. *Hebr.*, XII, 22: «Sed accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Hierusalem caelestem, et multorum millium angelorum frequentiam»; pero también XI, 8-10 y XIII, 14. Cf. Erik PETERSON, *Das Buch von den Engeln* (1935), p. 13. *Eph.*, II, 6: «y ahora estamos sentados en los cielos con Cristo...

82. San AGUSTÍN, *Sermo* 214, n. 11 (P. L., 38, 1.071).

83. San HILARIO, *Tractatus super Psalm.*, 148 (P. L., 9, 879, sobre *Rom.*, VIII, 23). San AGUSTÍN, *in Psalm.*, 148, n. 4 (P. L., 37, 1.940).

84. Esto es lo que expresaba TEODORO DE MOPSUESTE, *Dixième homélie catéchétique*, n. 17, al decir que la Iglesia lleva hoy el nombre de «Cuerpo de Cristo», porque ella tiene «su parecido» y porque en el mundo futuro ella lo será «efectivamente en verdad», porque ella recibirá «la gloria de la semejanza» (p. 271). Para entender correctamente estos textos hay que tener presentes los matices de la antigua terminología.

85. *I Cor.*, XV, 51.

de una doctrina de la inmortalidad puramente natural. Y es justo que nos alegremos de ello —pero cuidando de guardar la debida ponderación y de no dejarnos llevar ciegamente de una moda antiplatónica que no tendría en cuenta las enseñanzas de la Escritura—⁸⁶. Pero nuestra época se deja llevar hasta cierto punto de otra clase de atractivos. Se ha criticado recientemente, y en principio no sin razón, “el esfuerzo apasionado” de cierto número de cristianos de nuestros días “por satisfacer todas las aspiraciones humanas, aun esclarecidas por el Evangelio, dentro de las *flammantia moenia mundi*”. “Si aún reivindicaran para sí el título de “hijos de la resurrección”, estos cristianos dan la impresión de que lo entienden en el sentido de que la resurrección debiera hacerlos por segunda vez “hijos de la tierra” y no del cielo⁸⁷. ¿Es que no se ha llegado recientemente a establecer cierta equivalencia entre la esperanza cristiana y esta aspiración del poeta:

...Pero yo que no soy otra cosa que el hijo de la Mujer,
 Ansío por volver a ver y deseo recobrar
 Todo lo que me ha abrasado de pena y de placer?

No es siempre empresa fácil discernir lo que en esta postura, cuyos representantes no hay por qué designarlos a la ligera, puede haber de falta notable de espíritu de fe y lo que puede obedecer únicamente a una imaginación pueril que ha venido a renovar en nuestros tiempos aquella confusión de órdenes de la que los siglos pasados nos brindan más de un ejemplo⁸⁸, pero que entonces no era tan peligrosa como hoy. Es curioso observar que esta actitud tiene partidarios lo mismo entre hombres que sueñan en una felicidad futura adornada de

86. Para San Pablo, por ejemplo, acúdase a los análisis literarios de Dom Jacques DUPONT, O. S. B., *Sun Christoi, l'Union avec le Christ suivant saint Paul*, primera parte, «avec le Christ» dans la vie future (Bruges, 1952).

87. Louis BOUYER, *le Sens de la vie monastique*, p. 46. «Hay que reconocer que el testimonio de la tradición católica es completamente opuesto...».

88. Cf. Guillermo POSTEL, diciendo de *la Vierge vénitienne*: «Dado el hecho de que el cielo es un cuerpo transparente, no hay por qué extrañarse... de que ella haya visto la Jerusalén de lo alto» (1555).

caracteres trascendentales, que entre los que, siguiendo una orientación inversa, pero por una contradicción análoga, desean que la felicidad trascendental se revista de caracteres puramente terrenos. Parece que tanto de una como de otra parte se ha perdido o al menos se ha embotado el sentimiento de la trascendencia del fin último, cuyos bienes, preparados por el Señor para los que ama, consisten todos ellos en lo que "ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre"⁸⁹. Tanto de la una como de la otra parte se advierte la misma dificultad en comprender el alcance de aquella "renovatio" que debe traer el Día del Señor⁹⁰. A veces se deja ver la repulsa, o al menos el miedo, a pasar por el gran Fuego del Juicio, que debe realizar las purificaciones necesarias; parece que por la fascinación que ejerce un Porvenir a cuya construcción se han consagrado todas sus fuerzas vivas, no se puede decidir a permitir que la esperanza humana se trueque en la virtud de la esperanza, y entonces toda la escatología cristiana degenera en una vasta Utopía⁹¹. Otras veces comprobamos cierta impotencia para rechazar ciertas concepciones groseras sin ser presas del vértigo, o un escrúpulo de hacerlo, como si fuera necesario creer en la permanencia eterna de las funciones y de los goces animales para tener la certeza de que se cree en la resurrección. ¡Como si la liberación de estas servidumbres, que están vinculadas a la flaqueza y a la corrupción de la carne mortal, no constituyera ella de por sí "la gloria de esta resurrección del cuerpo"⁹². Por el contrario, parece que están conven-

89. *I Cor.*, II, 9. Cf. *XV*, 35-37; *2 Cor.*, IV, 18. San IRENEO, *Adversus Haereses*, I, V, c. 36, n. 3 (P. G., 7, 1.224 B).

90. *2 Petr.*, III, 7-13.

91. Cf. *Affrontements mystiques* (1950), pp. 52-65.

92. San HILARIO, *Tractatus de titulo Psalmi* 91, n. 10: «...ut, corruptionis nostrae infirmitate in caelestem gloriam transformata, nec vitium voluntas, nec ambitio gloriam, nec honorem superbia, nec otium labor, nec cibum corpus, nec somnium noctis diei lassitudo desideret... Hoc fidei praemium, haec corporeae resurrectionis est gloria, in qua nihil desiderandum est, quia nullo egendum est» (ed. A. ZINGERLE, p. 354); cf. *in Psalm.*, I, n. 12 (p. 27). San BASILIO, *in Psalm.*, 114, v. 5 (P. G., 29, 493). TEODORO DE MOP-SUESTE, *Homélie catéchétiques*, XII, n. 5 y XVI, n. 32: no debemos hacernos una «idea baja» y judaica de la resurrección; lo mismo que no habrá matrimonio, tampoco habrá en el reino de Dios «comida ni bebida» (pp. 329 y 585).

cidos de que su ejercicio es uno de los privilegios de la vida bienaventurada en el cuerpo resucitado. Parece a veces que se quiere tomar a la letra la imagen del banquete escatológico⁹³ como si los banquetes no estuvieran comprendidos en primer lugar en estos "terrena" que pedimos a Dios constantemente que nos conceda la fortaleza para despreciarlos⁹⁴, y como si la Mesa del Reino no debiera hacernos olvidar todos los alimentos terrenos⁹⁵. Se llega incluso a la convicción de que no podríamos conseguir el perfecto conocimiento del universo de que deben gozar los elegidos, si no se ofreciera materialmente a nuestro sentido del gusto por el acto de la manducación. Se rechaza también la enseñanza tan clara y fundada en la que Santo Tomás resume la doctrina más común, diciendo, contra toda evidencia, que está fundada en los principios de una física que ya ha prescrito⁹⁶. No se presta atención a San Agustín cuando se esfuerza por conseguir que el alma carnal comprenda que sus deseos de beber y de comer son deseos de en-

93. Cf. *Luc.*, XIV, 15; XXII, 30. *Matth.*, XXV, 10; XXVI, 29. *Apoc.*, III, 20. Cf. *Libro de Henoc*, LXII, 14.

94. Liturgia romana: «Fac nos... terrena despiciere et amare caelestia».

95. Cf. San EFRÉN, *Himno XI sobre el Paraíso*, estrofa 15: «Paradisus est odor nutriens omnia omni tempore, et is cui spirat, gaudio exultat, oblitus panem suum. Mensa regni est. Benedictus qui paravit eam in Edem». (Edmund BECK, O. S. B., *Ephraems Hymnen über das Paradies, Studia Anselmiana*, 26, 1951, p. 127). Hay que leer todos estos himnos, en los que la imaginación más precisa está puesta completamente al servicio de un sentimiento muy acusado de la trascendencia. Varias veces se trata en ellos de los frutos del Arbol de la Vida en el Paraíso espiritual. Cf. IRENEO, *loc. cit.*, n. 2 (P. G., 7, 1.223 B).

96. Santo TOMÁS muestra, por el contrario, cómo las alegrías de la vida eterna trascienden todas las de este mundo: *Contra Gentiles*, I, III, c. 63. No debemos imaginar que se cumplan allí funciones animales, *Compendium Theologiae*, c. 158: «Quod post resurrectionem usus cibi et generationis cessabunt»; lo mismo, c. 191; y el principio general del cap. 172: «...Et sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem et formam, secundum illud I Cor., VII, 31. Praeterit figura hujus mundi». Cf. I Cor., VII, 13; XV, 30. A.-D. SERTILLANGES, *Catéchisme des incroyants*, t. II, p. 252; Jean MOUROUX, *Sens chrétien de l'homme*, p. 102; L. BILLOT, *Quaestiones de novissimis* (3.^a ed., 1903), p. 164; Ad. TANQUERAY, *Synopsis theologiae dogmaticae*, t. III (19.^a ed.), p. 614, etc.

fermo, que impiden su acceso al Gozo⁹⁷; y menos aún cuando, por lo que respecta al estado de los cuerpos resucitados, nos pone en guardia contra ciertas curiosidades temerarias⁹⁸.

Sea lo que sea de los pormenores de estas opiniones contrapuestas aunque entrecruzadas, lo que está fuera de duda es el hecho de que, bajo el efecto de una tentación que nunca se ha extinguido del todo sino que, por el contrario, desde cierto tiempo a esta parte se ha recrudecido, revistiéndose incluso a veces, como en los lejanos tiempos de San Justino, de una apariencia o pretensión de "ortodoxia integral", nuestra época ve cómo se reproducen bajo nuevas formas, virulentas o benignas, algunos sueños milenaristas⁹⁹. Nuestra época es testigo de cómo en las conciencias se renueva más de un derrumbamiento, más de un hastío de la esperanza cristiana.

Y puede suceder que en algunos espíritus se insinúe una ilusión análoga por lo que respecta a la Iglesia. "En

97. *Sermo* 255, n. 5: «In via fames, in patria satietas. Quando satiabimur? Satiabor cum manifestata fuerit gloria tua...»; n. 7: «Quando ergo dicitur quia cetera subtrahuntur et solus Deus erit quo delectemur, quasi angustatur anima, quae consuevit multis delectari; et dicit anima carnalis, carni addicta, carnalibus cupiditatibus implicata, visco malarum cupiditatum involutas pennas habens ne volet ad Deum, dicit sibi: Quid mihi erit, ubi non manducabo, ubi non bibam, ubi cum uxore mea non dormiam, quale mihi gaudium erit? Hoc gaudium tuum de aegritudine est, non de sanitate, etc.». Y a propósito del milenio: *De civitate Dei*, l. XX, c. 7, n. 1 (P. L., 41, 667).

98. *De civitate Dei*, l. XXII, c. 21: «...quae sit autem, et quam magna spiritualis corporis gratia, quoniam nondum venit in experimentum, vereor ne temerarium sit omne quod de illa proferatur eloquium...» (P. L., 41, 784). Cf. PSEUDO AUGUSTINUS, *de Symbolo*, c. 12, n. 23 (P. L., 40, 652).

99. *Diálogo con Trifón*, c. 80, n. 5 (ed. G. ARCHAMBAULT, t. II, p. 37). Véase también, en la Suma de Santo TOMÁS, *Supplem.*, q. 84, a. 4, *Utrum omnes resurgent in vita animalium*: «...Quia comedere, bibere, et dormire, generare, ad animale vitam pertinent, cum sint ad primam perfectionem naturae ordinata, ideo in resurrectione talia non erunt»; et ad 4m: «Delactationes corporales, sicut dicit Philosophus in 7 et 10 Ethic., sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium, vel etiam aegritudinales... Et ideo non oportet quod tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, ut Iudaei et Saraceni ponunt, et quidam haeretici posuerunt qui vocantur Chiliastae; qui etiam secundum doctrinam Philosophi non videntur sanum habere affectum...».

su afán de valorar” su “organismo visible” y “lo que en ella es institución o medio de comunicar la gracia”, estos espíritus llegan, por ejemplo, a hacer del culto sacramental “una especie de fin en sí mismo”¹⁰⁰. Se resisten a admitir que en el día de su triunfo la Iglesia abandonará “su revestimiento histórico y mortal”, es decir “toda esta forma exterior por medio de la cual ella se constituye actualmente... en el instrumento de su propio crecimiento y se hace solidaria de la condición terrena de sus miembros”¹⁰¹. Para consolidar mejor, creen ellos, la autoridad de los que aquí en la tierra son los representantes de Jesucristo y los sucesores de los Apóstoles, llegan incluso a veces a querer eternizar hasta cierto punto no solamente, lo cual es justo, la impronta que han recibido en virtud del carácter sagrado, sino también, bajo una forma que no podrían precisar de ninguna manera, el ejercicio de su poder¹⁰².

Todo lo cual, sin embargo —es necesario decirlo claramente—, no son sino otras tantas maneras carnales de considerar las realidades de la fe. Son otros tantos frutos de una ilusión de la que no sale bien librada la pureza de la fe. De hecho, como lo afirma enérgicamente San Buenaventura, no se puede aplicar la analogía del régimen de la tierra al régimen de la Jerusalén celestial: “dicendum quod non est simile”¹⁰³; y como Santo Tomás lo enseña expresamente, todo el orden de los sacramentos y de sus “caracteres” se refiere “al culto de la Iglesia presente”, hasta el punto de que, si solamente hubiera que atender a la gloria futura y no a los actos

100. YVES DE CONGAR, *Structure du sacerdoce chrétien*, en la *Maison-Dieu*, 27 (1951), p. 77.

101. P.-A. LIÉGÉ, O. P., *le Mystère de l'Eglise* (curso multcopiado, 1950), p. 20.

102. Los tales hacen una exégesis aventurada de *Matt.*, XIX, 28: «Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede majestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel». Un exceso análogo ha sido señalado en la extensión del poder pontifical a la Iglesia purgante y triunfante: pero era más bien un exceso en la expresión que en el pensamiento; cf. Georges PHILLIPS, *du Droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad. J.-P. CROUZET (2ª ed., 1855), t. I, p. 162.

103. *De perfectione evangelica*, q. 4, a. 3, ad 16m. (Quaracchi, t. V, p. 198).

que convienen al estado presente de la Iglesia, el "carácter" sacramental no tendría sentido. Este orden dice relación al "culto externo, que no subsistirá en la Patria, donde nada sucederá en figura, sino que todo será verdad desnuda" ¹⁰⁴. Esto no es disminuir el objeto de su cometido ni rebajar su grandeza, sino determinar su naturaleza exacta y el campo propio de su aplicación. Esto no es tampoco discutir los títulos ni minar los fundamentos de la autoridad legítima, sino declarar que ésta dice relación a nuestra condición de "viandantes" (*viatores*). Porque ¿qué función podrá ejercer cuando "Dios será todo en todos"? ¹⁰⁵. Dios le ha dado poder sobre "el cuerpo de la Iglesia militante" ¹⁰⁶, y los que socaban el principio jerárquico son aquellos que, mientras viven en esta vida temporal, pretenden de una o de otra manera sustraerse a las condiciones del tiempo, y no los que precisan que las condiciones actuales tienen idénticos límites que el mismo tiempo. Porque "es propio de la esencia de la Iglesia hasta la resurrección el tener el ministerio eclesiástico que la hace visible" ¹⁰⁷.

Cuando Jesús prometía a los que lo abandonarían todo por seguirle que en el Reino futuro se sentarían "sobre doce tronos para juzgar con El a las doce tribus de Israel", no daba un carácter de eternidad a la jerarquía eclesiástica de la tierra, aunque de hecho se dirigía a los que había elegido para fundarla. Los exégetas y los teólogos discuten sobre si esta promesa constituía un privilegio reservado únicamente al grupo de los Doce Apóstoles o si se extendía también a todos los santos ¹⁰⁸. Se

104. O también: «el culto de Dios según el rito de la religión cristiana». *Tertia*, q. 63, a. 1, c. et ad 1m; a. 2, c. et ad 2m; a. 5, obj. 3.

105. *I Cor.*, XV, 28. Cf. Charles JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné, essai de théologie systématique*, I, la hiérarchie apostolique (1941), p. 21: «Entonces la jerarquía visible no jugará ningún papel».

106. Cf. CLEMENTE VI, *Epist. Super quibusdam* (29 septiembre de 1351), a propósito del Pontífice Romano: «super totum et universum corpus Ecclesiae militantis».

107. BOSSUET, *Réflexions sur un écrit de M. Claude* (ed. 1727, p. 260).

108. *Matt.*, XIX, 27-30. Cf. J. KNABENBAUER, *in loc.* (1893), pp. 162-170. A. DURAND, *in loc.* (1924), pp. 324-326. Ch. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t. IX (1899), pp. 353-354.

puede también proponer la cuestión de si la promesa se refería directamente al más allá o si se refería a una situación terrena, a un orden nuevo que podría coincidir con la inauguración de la Iglesia¹⁰⁹. Pero en cualquiera hipótesis, no fundaba un poder que habría de ser en el cielo análogo al que la jerarquía ejerce aquí abajo. En la promesa hecha a los Doce, se puede ver al menos la señal o el ejemplo de la que en el mismo pasaje se hace a cualquiera que lo abandone todo por amor de Cristo. La Tradición unánimemente ha entendido así las cosas¹¹⁰, y así es también como la Iglesia las entiende en nuestros días. Siguiendo a San Pablo, que escribía a los de Corinto: “¿Acaso no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? ¿No sabéis que hemos de juzgar aun a los ángeles?”¹¹¹, su Liturgia extiende a todos los justos la prerrogativa de los Doce, atribuyéndoles lo que dice el libro de la Sabiduría: “Juzgarán a las naciones y dominarán sobre los pueblos, y su Señor reinará por los siglos”¹¹².

109. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu, in loc.*, p. 381: «Mateo pensaba en un orden nuevo, pero no hay por qué ver necesariamente en él... la renovación completa de la vida eterna... McNeile piensa en Pentecostés. Es demasiada precisión. Sólo se puede hablar de la instalación del Hijo del Hombre que coincide con la fundación de la Iglesia».

110. ORÍGENES, *in Matt.*, XIV, 22-23 (ed. KLOSTERMANN, pp. 416-418). San JERÓNIMO, *in Matt.*, XIX, 27-29 (P. L., 26, 138-139). San AGUSTIN, *in Psalm.*, 86, n. 4 (P. L., 37, 1.104); *De Civitate Dei*, I, XX, c. 5 (P. L., 41). San GREGORIO MAGNO, *in Ezechielem*, I, I, hom. 2, n. 18 (P. L., 76, 803 B); *Moralia in Job*, I, VI, n. 23-24 (P. L., 75, 741-742); I, X, n. 52 (col. 950); I, XX, n. 41 (P. L., 76, 162 A); I, XXVI, n. 31 et 51 (col. 366 et 379-380). San BEDA, *Homilia 17, in die natali sancti Benedicti* (P. L., 94, 224-225). ALEJANDRO DE ALES, *Summa*, I, III, p. I, tract. 8, m. 5, c. I, ad 3m et c. 2 (Quaracchi, t. IV, pp. 308 et 309). San BUENAVENTURA, *De Sanctis Apostolis Petro et Paulo sermo 3* (Quar., t. IX, pp. 552-554). *Summa* de Santo TOMÁS, *suppl.*, 2, 89, a. 2, etc.

111. *I Cor.*, VI, 2-3.

112. *Sap.*, III, 8; misal romano, Introito de la vigilia de Todos los Santos. Cf. RUPERTO, *in Matt.* (P. L., 168, 1.577 A). — Con todo, se puede también hablar, sirviéndose de la liturgia, de una judicatura de la jerarquía eclesiástica el día del Juicio, en el sentido de que el poder que ella ejerce en la tierra tiene un efecto que es ratificado en los cielos; cf. el himno del Breviario romano:

*Quodcumque in orbe nexibus revinxeris
Erit revinctum, Petre, in arce siderum,
Et quod resolvit hic potestas tradita,*

Los que han seguido a Jesús son aquellos que el Apocalipsis llama los “vencedores”: a todos ellos el “Testigo fiel y veraz” les promete que les hará sentarse con El en su trono¹¹³.

En resumen, sin llegar a decir con Cayetano que todo el revestimiento social de la Iglesia, todo lo que constituye sus estructuras actuales, será sencillamente “abrasado”, se puede al menos pensar con el R. P. Liégé “que el futuro de la Iglesia y las estructuras que habrán construido su realidad eterna serán asumidas con la historicidad personal en la comunidad gloriosa bajo una forma nueva y enteramente interior”¹¹⁴. Se puede afirmar con el R. P. Humberto Bouëssé: “Por ser esencialmente inmutable, el carácter marca para siempre el alma del sacerdote. Sin embargo, el sacerdocio sacramental pasará, por lo que respecta a sus funciones, como pasará la Iglesia de la tierra... En la luz de la ciudad celestial ya no se emplearán los signos”¹¹⁵. Y de la misma manera que el mundo visible no ha encontrado todavía, a nuestros ojos mortales, “su divina interpretación”, así también —es la expresión del gran Newman— “la santa Iglesia, en sus sacramentos y en su orden jerárquico, continuará siendo hasta el fin del mundo solamente como un símbolo de

*Erit solutum caeli in alto vertice:
In fine mundi iudicabis saeculum.*

113. *Apoc.*, III, 21: «Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo». LAGRANGE, *op. cit.*, p. 382: «Todos los vencedores juzgarán con los Doce, como todos los elegidos compartirán su recompensa». Cf. *Livre d'Hénoch*, CVIII, 12-13.

114. *Loc. cit.*. Esto no quiere decir que el «carácter» sacramental no subsista en el alma. Derivado del sacerdocio eterno de Cristo, impreso en un alma incorruptible, el carácter es inamisible: «Indebliliter inest animae, non propter viri perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, ex quo derivatur caracter, sicut quaedam instrumentalis virtus», *Tertia*, q. 63, a. 5, c. et ad Int. El alma queda sellada con él por toda la eternidad, pero no a la manera de una potencia de la que tuviera que usar: «Quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo post hanc vitam remanet caracter, et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam: sicut etiam militaris caracter remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt ad gloriam, et in his qui sunt victi ad paenam»; *Tertia*, q. 63, a. 5, ad 3m.

115. *Théologie et sacerdoce* (1938), p. 117.

estas realidades celestiales que colman la eternidad”¹¹⁶.

“¿Qué es el holocausto?”.—Es el fuego divino que lo incendia todo... Este holocausto ha sido entrevisto por la Iglesia, cuerpo de Cristo, unidad de Cristo, cuando dice: “por el holocausto entraré yo en tu mansión”. ¡Que sea yo abrasada toda entera por tu llama! ¡Que no quede nada de mi propio ser! ¡Que todo lo que hay en mí sea tuyo!—Esto es lo que sucederá en la resurrección de los muertos. Entonces se cumplirá la Escritura: La muerte ha sido absorbida por la Victoria... La Victoria es el fuego divino. Todo lo que pertenece a la vida mortal será consumido, para hallar su consumación en la vida eterna... Y tal será el holocausto”¹¹⁷.

* * *

“Cuando llegue el estado perfecto, cesará el uso de los sacramentos”¹¹⁸. Es preciso dar a este axioma toda la amplitud que le reconoce la Tradición. En la Jerusalén nueva, las mediaciones humanas que ahora juegan un papel capital y absolutamente necesario, ya no tendrán razón de ser. Todos escucharán allí directamente la Voz de Dios, y todos serán espontáneamente “dóciles”¹¹⁹. Todos verán directamente la Faz de Dios¹²⁰. En este “régimen de perfecta interioridad”, el conocimiento de Dios, “perfecto y glorioso”, llenará a todos los elegidos “como las aguas que cubren el fondo de los mares”. La Fuente de la Vida manará en cada uno de ellos. “Toda la Ciudad se confundirá con el Templo”, y no habrá otro Templo que el mismo Señor, ni otra luz para iluminarlo que el Cordero¹²¹. El altar que habrá allí será el de los perfu-

116. *Apología*, p. 28. «Los misterios, añade Newman, no son otra cosa que la expresión en lenguaje humano de verdades que el espíritu humano no puede alcanzar».

117. SAN AGUSTÍN, *In Psalm.* 65, n. 18 (P. L., 36, 798). Cf. *De diversis quaestionibus*, 83, q. 69, n. 7.

118. *Imitación de Cristo*, l. IV, c. 11.

119. Cf. *Is.*, LIV, 13. *Jer.*, XXXI, 34.

120. *Apoc.*, XXII, 4.

121. *Apoc.*, XXI, 22-23: «Et templum non vidi in ea, Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, et Agnus. Et civitas non eget sole neque luna ut luceant in ea; nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus». *Is.*, XI, 9. *Jer.*, XXXI, 33-34. *Hebr.*, VIII, 10-12. Cf. YVES CONGAR, *le Christ, Marie et l'Église* (1952), pp. 39-40.

mes y no el de los holocaustos¹²², y toda la Iglesia será una hostia de alabanza en Jesucristo¹²³. En el día del Señor, cuando se realice en toda su perfección la "catholica societas", todo se encontrará, como en Dios mismo, a un tiempo unificado, interiorizado, eternizado, porque "Dios será todo en todos"¹²⁴.

Guardémonos de restringir con nuestras ideas mezquinas el poder del Señor que ha de transfigurar a su Esposa. Dejémonos llevar por la santa audacia de la fe. No nos resistamos a creer lo que nuestra imaginación es incapaz de representarse. Mortifiquemos nuestro deseo pensando que también él es demasiado mezquino: porque hay que repetirlo siempre, "ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman..."¹²⁵. Que el hecho de haber "tomado en serio la Epifanía" de Palestina o Pentecostés no nos impida tomar igualmente en serio la Parusía que está por venir¹²⁶. Cantemos por segunda vez, para celebrar por anticipado el segundo paso, el paso definitivo:

...Et antiquum documentum
Novo cedat ritui!

"La santa Iglesia tiene dos vidas: la una en el tiempo, la otra en la eternidad"¹²⁷. No debemos separar estas dos vidas. No miremos a la *Ecclesia deorsum* como si fuera extraña a la *Ecclesia sursum*¹²⁸. Sepamos reconocer siempre la continuidad de la única Iglesia a través de la sucesiva diversidad de sus estados¹²⁹, lo mismo que

122. *Apoc.*, VIII, 3-5. Dicho de otro modo, el culto del cielo no comporta sacrificio alguno propiamente dicho. Cf. Dom Anschaire VORNIER, *la Clef de la doctrine eucharistique* (tr. fr., 1941), pp. 271-272.

123. Jean-Jacques OLIER, *Explication des cérémonies de la grand'messe de paroisse* (1689), p. 142.

124. *I Cor.*, XV, 28.

125. *I Cor.*, II, 9.

126. Mons. R. GROSCHE, *Pilgernde Kirche* (Freiburg, 1938), pp. 41-42.

127. San GREGORIO, in *Ezech.*, l. II, n. 10 (P. L., 76, 1.060).

128. San AGUSTÍN, *Sermo* 181, n. 7 (P. L., 38, 982-983).

129. San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, l. XX, c. 9, n. 1, sobre la Iglesia «qualis nunc est et qualis tunc erit» (P. L., 41, 673). RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Sermones centum*, s. 44: «...Et licet sanctam Ecclesiam ita secundum status diversos, credulitatis scilicet

reconocemos la unidad de Cristo en su vida terrena, en su muerte y en su resurrección gloriosa¹³⁰. Antes de que fuera la Esposa, en los días que precedieron a la encarnación, no era todavía más que la Prometida. Y en parte continuará siéndolo hasta la consumación de los tiempos¹³¹. Los místicos desposorios de Nazaret y del Calvario reclaman aún el complemento de la Parusía¹³². *Nuptiae sunt Agni, cum Ecclesia Domino in thalamo regni caelestis sociabitur*¹³³. Con todo, la Iglesia ha recibido ya unas arras que ninguna otra prometida ha recibido nunca: Su prometido le ha hecho donación de Su Sangre¹³⁴. Distinguiendo, como se debe, el camino y el término —el confundirlos supondría un grave peligro¹³⁵— sepamos

et visionis, spei et rei, justificationis et beatitudinis, gratiae et gloriae, distinguamus, ut in exsilio sit filia, in regno mater... una est tamen uxor Agni, sponsa Christi». «Et ipsa quidem sancta Ecclesia est in caelo, partim in mundo. Ibi velut in patria, hic ut in exsilio. Ibi regnans, hic peregrinans. Et celebrantur nuptiae utrobique: hic in fide, ibi in contemplatione; hic in spe, ibi in re» (P. L., 177, 1.016 A-B et 1.015, D). CONDREN, texto inédito citado por Jean GALY, *le Sacrifice dans l'Ecole française de spiritualité* (1951), p. 220: «En la unidad de la Iglesia, hay tres iglesias: la iglesia de los judíos, que no tiene sino figuras y sólo conoce por medio de enigmas; la iglesia de los santos, que ve sólo las verdades y las cosas en sí mismas; y la iglesia de los cristianos que posee la verdad pero con figuras». *Id.*, *ibid.*, p. 244: «La Iglesia de Jesucristo que está en la tierra y la que está en el cielo no son dos, sino una sola iglesia».

130. San AGUSTÍN, *Brevis coll. contra Donat.*, c. 10, n. 20: «Eandem ipsam unam et sanctam ecclesiam nunc esse aliter, tunc autem aliter..., sicut non ideo duo Christi, quia prior mortuus, postea non moriturus» (P. L., 43, 635). Cf. LAGRANGE, *op. cit.*, pp. CLXI et CLXVI.

131. HAYMON, *Expositio in Apocalipsin*, l. VII: «Sponsa itaque nunc est sancta Ecclesia, per fidem, spem et dilectionem; sed tunc erit uxor quando ad amplexus viri, id est ad contemplationem Dei omnipotentis pervenerit» (P. L., 117, 1.193 A). Los textos rabínicos hacían una distinción análoga a propósito de la unión de Iahweh con la comunidad judía: *Schemoth rabb.*, XVI, 30.

132. Cf. E.-B. ALLO, *l'Apocalypse* (1933), p. 360. Louis BOUYER, *le Sens de la vie monastique*, p. 160. Wilhelm KOESTER, S. J., *Agneau et Eglise dans l'Apocalypse*, en *Vom Wort des Lebens...* (1951), pp. 152-164.

133. San BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, l. III (P. L., 93, 188 C). Cf. METHODE, *Banquet*, XI (ed. BONWETSCH, p. 135).

134. San AGUSTÍN, in *Psalm.* 122, n. 5 (P. L., 37, 1.634-1.635).

135. S. TYSZKIEWICZ, *la Sainteté de l'Eglise christo-conforme*, pp. 98-99.

comprender su íntima continuidad y encontrar a éste en aquél. En el Tabernáculo de Moisés hemos de ver ya el Templo de Salomón¹³⁶. Sí; al igual que el universo, la Iglesia pasa, y sin embargo permanece¹³⁷, y lo que perdura del universo para la Vida, es lo que la Iglesia hace suyo.

Sin duda que de igual manera se puede afirmar, siguiendo a San Juan Crisóstomo, que también nosotros debemos pasar de esta Iglesia presente a la de los Bienaventurados, de la Ciudad que formamos aquí abajo a la que está en los cielos¹³⁸. Esto constituye una manera de expresarse que no sólo resulta cómoda y natural, sino que es la más apta para poner de relieve el cambio radical que acabamos de recordar. No sólo no es impropio, sino que puede ser también útil e incluso necesario el contemplar una misma verdad desde dos puntos de vista opuestos. ¿No decía, por ventura, el mismo San Pablo, cuando comparaba nuestro cuerpo a una morada, que si nuestra mansión terrena se disuelve, esperamos de Dios que nos dará otra morada en el cielo?¹³⁹ ¿No es verdad que otros textos inspirados nos hablan de "cielos

136. Cf. Honorius d'AUTUN, *de Offendiculo*, c. 14.

137. Pueden aplicarse a este pasaje las reflexiones de San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. XVII, c. 9, n. 11: «Terra et caelum, vel qualiter transeat, vel qualiter maneat, distinguamus. Utraque namque haec per eam quam nunc habent imaginem transeunt, sed tamen per essentiam sine fine subsistunt. Praeterit figura hujus mundi,... Erit caelum novum et terra nova. Quae quidem non alia condenda sunt, sed haec ipsa renovantur. Caelum igitur et terra, et transit et erit, quia et ab ea, quae nunc habet, specie, per ignem tergitur, et tamen in sua semper natura servetur». (P. L., 76, 16 C-D). Cf. San HILARIO, *Tractatus super Psalm.* 55, n. 12 (P. L., 9, 362; cf. 285-186). San JERÓNIMO, *in Amos*, l. II, c. 5 (P. L., 25, 1.043 A-B). San PRÓSPERO, *in Psalm.* 101, v. 26-28 (P. L., 51, 283-284). Ambrosio AUTFERT, *in Apocalypsin*, l. IX (*Bibliotheca maxima Patrum*, t. XIII, pp. 628 et 630 G-H). HAYMON, *Expos. in Apoc.*, I, VII: «abiit primum caelum et prima terra, hoc est per innovationem immutata sunt, et a pristina figura recesserunt...» (P. L., 117, 1.192 A). Cardenal HUMBERTO, *Adversus Graecorum calumnias*, c. 42 (P. L., 143, 959 C-D), etc. Otros textos en *Catholicisme*, p. 113.

138. San JUAN CRISÓSTOMO, lección del Breviario Romano, común de Confesores, 6.ª lección. Sermón de la fiesta de San Filógono.

139. *II Cor.*, V, 1.

nuevos" y de "tierras nuevas?"¹⁴⁰. No debemos, sin embargo, dejarnos extraviar por estas expresiones. Ellas llevan siempre consigo su puntualización. "Ni la sustancia ni la esencia de la creación serán aniquiladas", es San Ireneo quien lo precisa; lo que debe pasar es "su forma temporal"¹⁴¹. *Ecce nova facio omnia*: No se trata de una novedad pura y simple, sino —lo que es más todavía— de una renovación total en una continuidad subyacente¹⁴²; de una renovación tal que excluya desde ahora todo envejecimiento¹⁴³. Se trata de una "regeneración"¹⁴⁴, de un "restablecimiento de todas las cosas"¹⁴⁵. Y lo que es verdad de nuestro cuerpo carnal, lo que es verdad de toda la creación de Dios, no lo es menos, de acuerdo con su plan, de la Iglesia, que es la segunda creación y el Cuerpo de Cristo. En realidad —digámoslo una vez más, con la esperanza de ver mejor en el capítulo siguiente hasta qué punto está fundada esta aserción— no hay más que una sola Iglesia, *una eademque Ecclesia*¹⁴⁶. Esta Iglesia actual que vive y progresa penosamente en nuestro pobre mundo, la Iglesia "peregrina" y militante, la Iglesia que cada día sufre mil humillaciones, es la misma que verá a Dios cara a cara y se bañará en Su Gloria¹⁴⁷. Por

140. *Apoc.*, XXI, 5. 2 *Petr.*, III, 13. Cf. *Is.*, LII, 6; LXVI, 22. *II Cor.*, V, 17: «Si qua in Christo nova creatura, vetera transierunt, ecce facta sunt omnia nova». En estos textos, la palabra griega no es νεός (lo cual es nuevo en el tiempo), sino καινός (lo que es nuevo en su modo de ser). Cf. BEHM, art. καινός en el *Worterbuch* de G. KITTEL. Véase también A. VIARD, O. P., *Expectatio creaturae*, en *Revue biblique*, 1952, p. 345, n. 2.

141. *Adversus Haereses*, I, V, c. 36, n. 1 (P. G., 7, 1.221 B-C).

142. *Apoc.*, XXI, I. *II Petr.*, III, 10 et 13. Cf. *Is.*, LXV, 17; LXVI, 22. *Matt.*, XIX, 28. La «ley nueva es cosa distinta, y mucho más, que una nueva ley». Cf. San BUENAVENTURA, *Dominica prima Adventus, sermo 19* (Quaracchi, t. IX, pp. 41-42).

143. San IRENEO, *Adv. Haereses*, I, V, c. 36, n. 1 (P. G., 7, 1.222 A).

144. *Matt.*, XIX, 28.

145. *Act.*, III, 21.

146. Santo TOMÁS, *Quodl.*, XIII, q. 13, a. 19, ad 2m: «Est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia» (aquí se trata de los dos primeros estados). RUPERTO DE DEUTZ, in *Zachariam*, I, II: «Una eademque Ecclesia et in praesenti saeculo aedificatur dum gentes convertuntur, et in futuro exstruetur dum omnes resurgemus» (P. L., 168, 748 C).

147. San GREGORIO, in *Ezechielem*, I, II, hom. I, n. 5 (P. L., 76, 338 D). HAYMON, in *Apoc.* (P. L., 117, 1.004 B-C). RUPERTO DE

la virtud anticipadora de la fe, ella ha sido ya "introducida en las bodegas del Rey"¹⁴⁸. Atendida su estructura, ella es ya desde ahora la "Ciudad de Dios"¹⁴⁹. "Esta es hoy su esperanza: ella vivirá eternamente. Esta Jerusalén que vemos ahora en la tierra, será arrebatada al cielo. Lo mismo que Elías fue llevado en un carro de fuego, también ella será transportada; y porque es la Esposa gloriosa, será llevada más alto que Elías"¹⁵⁰. Aún más, esta santa Jerusalén es hoy mismo, "en misterio"¹⁵¹ y "en esperanza"¹⁵², la Jerusalén celestial. Esta Madre que tenemos en la tierra —*Ecclesia mater super terram*— es ya para nosotros una Madre celestial —*Mater caelestis*—, y las puertas que ella nos abre son ya las "puertas celestiales"¹⁵³. Una vez más, el bronce se transformará en oro y el hierro en plata, pero a través de esta nueva

DEUTZ, in *Zachariam*, l. V (P. L., 168, 791 D), etc. Véase también el símbolo tradicional de la luna, por ejemplo en San AGUSTÍN, in *Psalm.* 71, n. 10 (P. L., 36, 908); *Epist.* 55, n. 10 (P. L., 33, 209), etc.

148. San AMBROSIO, in *Psalm.* 118, expositio, sermo 15, n. 35 (P. L., 15, 1.422 C). San AGUSTÍN, de *Civitate Dei*, passim (P. L., 41, 251, 387, 479, 657, 674), etc. En su introducción à *l'étude de saint Augustin* (2.^a ed., 1943, p. 238), M. Etienne GILSON dice acertadamente: «Por muy extraño que parezca, la Iglesia no es la Ciudad de Dios»; pero él se refiere a la Iglesia en su correlación con el Estado; y en el índice (p. 356), en la palabra «Eglise», puede leerse: «en qué sentido es y no es ella la Ciudad de Dios». No hay pues en ello ningún desacuerdo real. Cf. Et. GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu* (1952), pp. 73-74.

149. *Cant.*, V, 3. PSEUDO-ALCUINO, *Compendium in Cant.*: «Cellaria regis aeterni gaudia sunt caelestis patriae, in qua nunc Ecclesia introducta est per fidem, introducenda plenius per rem (P. L., 100, 643 B-C).

150. San AMBROSIO, in *Lucam*, l. II, c. 87-88 (P. L., 15, 1.585 B-C); l. VII, c. 91: «Regnum Ecclesiae manebit in aeternum» (col., 1.722 C).

151. San AGUSTÍN, in *Psalm.* 148, n. 4 (P. L., 37, 1.940).

152. RUPERTO DE DEUTZ, in *Zachariam*, l. V: «Hierusalem hic, sicut et in plerisque Scripturarum locis, Ecclesiam significat in hoc mundo peregrinantem, quae quamdiu peregrinatur, etsi nondum re, tamen spe jam est caelestis Hierusalem» (P. L., 168, 791 D).

153. ORIGENES, in *Levit.*, hom. 12, n. 4 (ed. BAERHENS, p. 46); hom. 11, n. 3 (p. 43). ZENÓN DE VERONA, *Allocutions pascales*, I et II: «Esta Madre celestial os da a luz, llena ella de alegría y haciéndoos a todos alegres y libres, trayéndoos al mundo desprendidos de los lazos del pecado», etc. TERTULIANO, de *Baptismo*, c. 15: «Una Ecclesia in caelis», etc. Cf. *Apoc.*, XXI, 2. *Gal.*, III, 20.

transmutación será siempre la misma Ciudad de Iahweh, la Sión del Santo de Israel ¹⁵⁴. *Haec caelestis, et illa caelestis. Haec Hierusalem, et illa Hierusalem* ¹⁵⁵. Y aun aquello mismo que en la Iglesia es transitorio debemos amarlo como el único medio, como el órgano indispensable, como el "instrumento" providencial, al mismo tiempo que como "la garantía de la espera, la figura pasajera, la promesa de la Comunión que ha de llegar" ¹⁵⁶.

154. *Is.*, LX, 14 et 17.

155. San HILARIO, in *Psalm.* 124, n. 4 (7.^a ed. A. ZINGERLE, p. 600).

156. D. C. L., en *Irenikon*, 1949, p. 444. Jacques DOURNES, *Sagesse chrétienne, en France-Asie*, t. VI, n. 54, p. 509. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromates*, l. IV, c. 8: «La Iglesia de la tierra es la imagen de la Iglesia celestial» (P. G., 8, 1.277 B). ORÍGENES, *de Principiis*, l. I, c. 6, n. 2 (ed. KOETSCHAU, p. 82). El *Livre des Degrés*, sermón 12, *de Ministerio Ecclesiae occulto et manifesto*: «No menospreciemos a la Iglesia visible, porque ella es la que educa la infancia de todos nosotros; ni la Iglesia del corazón, porque ella es la que fortalece la debilidad de todos nosotros; y vivimos en la esperanza de esta Iglesia celestial, porque ella es la que nos perfecciona en la santidad» (Patrologia siríaca, I, t. III, col. 294). Roberto GROSCHE, *op. cit.*, pp. 23-76. Y Santo TOMÁS, in *Ephes.*, c. 111, Pars tertia: «Ibi est vera Ecclesia quae est mater nostra, et ad quam tendimus, et a qua nostra Ecclesia militans est exemplata». Sobre los dos aspectos complementarios aquí recordados, se encontrarán otras indicaciones en *Beitraege zur Kontroverstheologie*, I, *die Kirche im Epheserbrief*, por Henrich SCHLIER y Víctor WARNACH (Münster, 1949), pp. 68-69. Véase también San AGUSTÍN, *de Diversis quaestionibus*, 83, q. 69, n. 7, et q. 75, n. 1 (P. L., 40, 77 et 87). San CIRILO DE JERUSALÉN, 18.^a *Catechesis*, c. 26.

CAPÍTULO III

LOS DOS ASPECTOS DE LA IGLESIA UNA

Lo que acabamos de ver nos lo sugiere: al reflexionar sobre la Iglesia hay que evitar ciertas disociaciones peligrosas. Ya hemos descartado una de ellas. Nos quedan por señalar otras varias.

En todas las épocas ha habido espíritus quiméricos, o rebeldes a las condiciones onerosas de la unidad católica, que han contrapuesto a esta Iglesia visible, temporal y jerárquica, tal como existe entre nosotros, una especie de Iglesia invisible, toda "interior", "espiritual", "comunidad luminosa de Dios dispersa por todo el universo"¹. Solamente esta vasta *communio sanctorum*, lugar ideal para el reencuentro de todas las comunidades cristianas y de todas las almas santas, sería, hablando con propiedad, la Iglesia de Dios. Sólo ella sería divina. Sólo ella sería objeto de fe. La primera, que es "corporal", no sería más que "una creación humana"². ¿Acaso no es, en efecto, siempre inevitablemente estrecha y mezclada? ¿Es que no se divide fatalmente en el curso de los tiempos en agru-

1. *La Nuée sur le Sanctuaire*, par d'ECKARTHAUSEN, tr. fr. (1819), p. 30.

2. LUTERO, *Traité de la Papauté* (mai 1520): «La primera (realidad), que es esencial, fundamental y verdaderamente la Iglesia, la llamaremos la cristiandad espiritual, interior. La otra, que es una creación humana, un hecho exterior, la denominaremos la cristiandad corporal, exterior». In *Psalm. XVI* (1519); *Responsio ad Cathar.* (1521) (*Opera*, t. II, 1.600, pp. 166 et 356-365). Sobre la eclesiología de los primeros Reformadores: STROHL, *op. cit.*, pp. 173-224; sobre la de Calvino, véase además Ch. JOURNET, *op. cit.*, t. II, pp. 977-987 et YVES CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (1950), pp. 368-538. Para la doctrina luterana del cuerpo místico: Wilhelm WAGNER, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1937 (resumido por JOURNET, pp. 340-357).

paciones diversas y frecuentemente contrapuestas entre sí? ¿No es cierto, por fin, que las necesidades de mantener el orden le imponen un aparato humano de gobierno que nada tiene que ver con la santidad del Evangelio?

Estas son, poco más o menos, las objeciones luteranas, que se encuentran siempre de una o de otra forma en la base de ciertas concepciones "ecuménicas" al margen del catolicismo. Y consideradas desde un punto de vista natural, no dejan de tener su peso³. Pero, pensar de esta suerte, o disociar con Leibniz "el templo de Dios" del "templo de los hombres"⁴, o afirmar con Calvino que la Iglesia "es la compañía de los fieles que Dios ha ordenado y elegido para la vida eterna"⁵, y que "ella puede subsistir sin apariencia visible"⁶, es querer vestir de realidad lo que no pasa de ser un sueño, y pretender separar lo que Dios ha unido. Esto no es solamente, como muy pronto se vio precisado a lamentarlo Melancton, introducir en todas partes la anarquía doctrinal⁷. Es negarse a sí mismo la posibilidad de comprender el "diseño eterno" que Dios "ha realizado por Jesucristo nuestro Señor"⁸. Esto es ser infiel a toda la Escritura por atender a razones humanas.

Es cierto que "la estructura social de la comunidad cristiana, aunque está pregonando la sabiduría de su divino Arquitecto, es, sin embargo, de un orden muy inferior, si se la parangona con los dones espirituales que la

3. Pueden aducirse excelentes razones de orden natural contra todos y cada uno de los misterios de la fe, cuando la «ratio» no está «fide illustrata». ¿No resulta eminentemente instructivo el hecho de que sea el catolicismo, reputado como demasiado esclavo de la razón natural, el que debe, en materia de eclesiología, recordar al luteranismo la paradoja de la fe? Sin duda que Lutero no lo habría negado, si no fuera porque se vio obligado, por así decirlo, a justificar, cuando ya era tarde, por una nueva eclesiología el cisma al que se había dejado arrastrar.

4. Ed. FOUCHER DE CAREIL, t. IV, pp. 339-340.

5. *Catéchisme de l'Eglise de Genève*.

6. *Epître au Roi de France*: «(Algunos) exigen siempre una forma de Iglesia visible y manifiesta... Nosotros, por el contrario, afirmamos que la Iglesia puede subsistir sin apariencia visible», *Opera omnia*, t. III, pp. 26-27.

7. Ph. MELANCTON, *Opera*, vol. XII (*Corpus Reformatorum*, 1844), pp. 365-371). Melancton descarta con todo el «regnum pontificium» en beneficio de una honesta aristocracia».

8. *Eph.*, III, 11.

engalanan y vivifican”⁹. Pero también hay que afirmar que esta estructura social es en sus líneas esenciales de institución divina. Y si verdaderamente creemos que la Iglesia que profesamos al cantar el *Credo* es a un tiempo una comunidad universal y visible, no podemos en modo alguno, sin traicionar a nuestra fe, contentarnos con admitir luego que la Iglesia universal se hace visible y se concreta para cada uno de nosotros por la comunidad particular a la que pertenecemos, sin tener en cuenta la separación de las diferentes comunidades particulares entre sí¹⁰. Porque también esto sería una manera de resolver la cuestión de la unidad apelando a una Iglesia invisible. Esto equivaldría a hacer una “especulación platónica” en vez de escuchar a Jesucristo¹¹. “Desde el día siguiente de la muerte de Jesús”, existía y vivía una Iglesia, que era tal como Jesús la había hecho¹². Pero la Iglesia actual debe poder ser reconocida como la continuación de aquella comunidad de los primeros discípulos, que desde el primer día constituyó un grupo bien determinado, social, organizado, con sus jefes, sus ritos, sus usos, y muy pronto con su legislación. Ella debe estar unida, por una sucesión real e ininterrumpida, a “la raíz de la sociedad cristiana”¹³. No por tachar a esta suce-

9. Encíclica *Mystici corporis*, p. 35.

10. Después de haber proclamado: «La confesión de fe apostólica no hace referencia a una sociedad invisible, sino a una asamblea profundamente visible», y de haber dicho: «*Credo Ecclesiam* significa: yo creo que la comunidad a la que pertenezco es la Iglesia una, santa, universal», Karl BARTH termina por decir: «Yo testifico en la fe que la comunidad concreta, a la que pertenezco..., está destinada a hacer visible, aquí, en la forma que le es propia, la Iglesia una, santa y universal»; lo cual, manifiestamente, no es lo mismo. *Esquisse d'une dogmatique*, pp. 139-142. Todavía hay otra fórmula que descubre su embarazo: «No hay muchas Iglesias, sino una Iglesia, esta Iglesia concreta que debiera poder ser reconocida en todas las demás» (p. 140).

11. Karl BARTH, *l'Eglise et les Eglises*, trad. MOOBS, en *Oecumenica*, t. III, p. 141.

12. L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ* (15.^a ed., 1931), t. I, pp. 407-410.

13. San AGUSTÍN, *Epist.* 232, n. 3: «Videtis certe multos prae-cisus a radice christianae societatis, quae per Sedes Apostolorum et successiones episcoporum certa per orbem propagatione diffunditur» (P. L., 33, 1.028). *Contra Faustum*, l. XI, c. 2 (P. L., 42, 246); l. XXVIII, c. 2 (col. 486), etc. Cf. Dom Th. BELPAIRE, *Autonomie et unité ecclésiologique*, en *Irenikon*, 1949, p. 58.

sión de "profana", de "mecánica" o de "jurídica" se conseguirá eliminar su exigencia. Désele si se quiere, llegado el caso, un sentido preciso bajo el término de apostolicidad "neumática", oponiéndolo a toda idea de sucesión "histórica"¹⁴. A esto respondemos que nunca, desde los primeros tiempos, se han entendido así las cosas. Nosotros preferimos creer a San Ireneo que nos enseña cómo los Apóstoles confiaban a los obispos las iglesias que estaban a su cargo¹⁵. Si la Iglesia visible de nuestros días no es la Iglesia "apostólica", no continúa realmente la misión de Cristo y no es su Iglesia¹⁶.

Por lo demás, "si no hay más que una sola alma, tampoco puede haber más que un solo cuerpo"¹⁷. Cuerpos múltiples y divididos no pueden formar una Iglesia única. La suposición de que pudieran existir varias sociedades cristianas independientes con "unidad de espíritu" es "totalmente extraña al pensamiento de San Pablo"¹⁸, como es contraria a toda la historia cristiana primitiva. Si la Iglesia es real, es necesario que sea un organismo que en cierta manera pueda ser "visto y tocado"¹⁹, de igual suerte que podía ser visto y tocado el Hijo de Dios durante su vida terrena. La Esposa de Cristo es única, y es una Iglesia "que se ve, que se oye, que se cree, que enseña, que decide, que bautiza"²⁰. Todo obliga a reconocerla:

14. Karl BARTH, *Dogmatique*, vol. I, tr. fr. (1953), pp. 99-100.

15. *Adversus Haereses*, I, V, c. 20, n. 1: «Episcopi, quibus Apostoli tradiderunt ecclesias» (P. G., 7, 1.177 A), etc.

16. Sobre la sucesión apostólica: Pierre BATIFFOL, *l'Église naissante et le catholicisme*. BRAUN, *op. cit.*, pp. 171-209. Damián VAN DEN EYNDE, *les Normes de l'enseignement chrétien...* (1933), pp. 67-76.

17. Paschal RAPINE, *le Christianisme fervent*, t. I, *la Face de l'Église universelle* (1671), p. 45.

18. Armitage ROBINSON, *Ephesians*, 2.^a ed., p. 93. Joseph HUBY, *Saint Paul, Epîtres de la captivité*, p. 196.

19. LEÓN XIII, encíclica *Satis cognitum*, citada por la encíclica *Mystici corporis*, que añade: «Por lo cual se apartan de la verdad divina aquellos que se forjan la Iglesia de tal manera que no pueda ni tocarse ni verse, siendo solamente un ser «pneumático», como dicen, en el que muchas comunidades de cristianos, aunque separados mutuamente en la fe, se juntan, sin embargo, mediante un lazo invisible». Véase también Pío XI, encíclica *Mortalium animos* (1928).

20. FÉNELON, *Lettres sur l'autorité de l'Église*, I et V, 3.

según la enérgica fórmula del R. P. Luis Bouyer que resume una fórmula de San Ignacio de Antioquía, “una Iglesia invisible es lo mismo que la negación de toda Iglesia”: sin la jerarquía que la une, la organiza y la guía, “no se puede hablar de Iglesia”. Y el que se niega a seguir aquí la lógica paradójica de la Encarnación, ¿cómo la podría seguir en lo que concierne a la economía sacramental? Y lo que es más, ¿cómo no quedaría expuesto a abandonarla en lo que respecta a la misma persona de Jesucristo? ²¹.

Por otra parte, si es cierto que la Iglesia, en su aspecto visible, “manifiesta los trazos evidentes de nuestra debilidad humana, no hay por qué atribuirlo a su constitución jurídica, sino más bien a esta lamentable inclinación al mal de los individuos, que su Fundador sufre hasta en los miembros más elevados de su Cuerpo místico, con el fin de probar la virtud de las ovejas y de hacer crecer en todos los méritos de la fe cristiana” ²². La Iglesia presenta en su estructura la mezcla, no sólo de lo visible y de lo invisible, sino aun en lo mismo que tiene de visible, de lo divino y de lo humano: “Christus nostram salutem operatus est, in quantum fuit Deus et homo... Oportet igitur et ministros Christi homines esse, et aliquid divinitatis ejus participare secundum aliquam spiritualem potestatem” ²³. Esta ley, insistimos en ello, constituye un aspecto fundamental del misterio de la Iglesia. No solemos prestar la debida atención a la fuerza que esto entraña para nosotros. El autor de la Epístola a los Hebreos nos exhorta entre tanto a acordarnos de nuestros pastores difuntos, que fueron los que nos transmitieron la Palabra de Dios, y no sin razón añade en seguida, sin transición alguna: “Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos” ²⁴. Gracias precisamente a los hombres que nos enseñan y nos guían con una autoridad divina tenemos asegurado este bien que es el mayor de todos: la solidez indefectible en la fe de Cristo y en la

21. L. BOUYER, en *Dieu Vivant*, 2, p. 140. San IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Aux Tralliens*, III, I (ed. CAMELOT, p. 112). Cf. Vladimir SOLOVIEV, *la Russie et l'Église universelle*, 3.^a ed., pp. XXV y XXIX.

22. Encíclica *Mystici corporis*, p. 36.

23. Santo TOMÁS, *Contra gentiles*, l. IV, c. 74.

24. *Hebr.*, XIII, 7-8.

participación de su vida. Pero esta misma ley comporta en revancha, para todos aquellos que no tratan de sustraerse a ella por una especie de indiferencia, un aspecto frecuentemente doloroso. La historia lo demuestra hasta la evidencia: hay pastores hábiles y los hay incapaces; hay pastores buenos y a veces los hay también malos²⁵. Pertenezca o no a la jerarquía, un católico acérrimo puede ser un cristiano mediano: si se puede discutir la terminología, el hecho es que la ha impuesto una experiencia demasiado frecuente. Lo mismo que facilita la santidad es lo que da acceso a la más espantosa impostura. Además que dondequiera que se reúnan los hombres, es un hecho fatal que, al tiempo que se prestan mutua ayuda, también se molestan los unos a los otros. ¡Cuánto más será esto cierto cuando están vinculados entre sí por un lazo tan penetrante! Todas las formas de la malicia humana, las que se conocen y las que se desconocen, toman en este caso un carácter mucho más odioso. La calumnia encuentra en ciertos medios de la Iglesia un terreno particularmente propicio, y una vez que ha echado raíces en él, se nutre no sólo de lo peor, sino incluso de lo mejor. Ella prolifera en este terreno como en cualquier otro, y como en cualquier otro es también casi siempre insaciable. Hasta un sincero y mutuo deseo del bien, y aun del mismo bien, no impide los choques trágicos, e incluso los provoca, como lo vemos en la vida de los santos. ¡Y qué heridas más extrañas y profundas, sin par en la experiencia puramente humana, se hacen posibles, cuando en esta asociación de carácter único, los unos tienen la temible facultad de herir a los otros hasta esta unión íntima donde se divide el alma y el espíritu!, ¡cuando se da incluso una especie de poder tan fuerte y tan penetrante que no basta sufrirlo incluso con paciencia, sino que es preciso consentir de su parte, y consentir de buen grado, en aquello, que si proviniera de cualquier otro poder, sería una violación! Porque hasta este extremo llega, en su ejercicio más ordinario, la obediencia católica.

Lejos de ser una excepción desconcertante, este sufri-

25. Cf. las explicaciones de San AGUSTÍN, *Epist.* 208, n. 2-5 (P. L., 33, 950-953), o de San JUAN CRISÓSTOMO (P. G., 56, 126; 61, 180). San PEDRO DAMIÁN, *Epist.* I, ep. 20 (P. G., 144, 245 A).

miento es frecuente. Y aunque ordinariamente no revista caracteres graves, suele ser más frecuente —me refiero siempre al cristiano que se afana por vivir auténticamente la vida de la Iglesia— que los que le llegan de los hombres de fuera. En todo caso, su carácter inevitablemente paradójico hace que sea más difícil el aceptarlo, y puede mortificarnos más íntimamente. Pero, al mismo tiempo, engendra alegría. Al “humillarnos bajo la poderosa mano de Dios”, nos prepara “para el tiempo de su visitación”²⁶. Puede también suscitar deberes graves y delicados que habrá que discernir a tientas²⁷. Pero los desgarros que produce, resultan siempre, bajo la acción del Espíritu, en provecho de la unidad, mejor realizada y mejor amada. Por último, este sufrimiento es sin duda indispensable para hacernos entrar algún tanto, y mucho mejor que por nuestras especulaciones y nuestras habladurías, en la comprensión del Misterio de la Iglesia.

* * *

Sin establecer una disociación mortal entre lo visible y lo invisible, como lo hace con tanta frecuencia el cisma o la anarquía espiritual, sin suscribir el concepto inconsistente de “catolicidad evangélica”²⁸ predicado por un ecumenismo liberal, sin oponer los carismas a la jerarquía, o “el espíritu” a “la autoridad”, a veces es posible, si no se está prevenido, deslizarse por la misma pendiente, estableciendo una distinción peligrosa entre “Iglesia visible” y “Cuerpo místico” de Cristo. Algunos han sido más o menos inducidos a este error, sin haberlo querido positivamente, por el estado disperso de la reflexión teológica.

Por una parte, en efecto, parecía que la Iglesia se

26. I *Petr.*, V, 6.

27. La obediencia católica es algo muy distinto de una consigna o de una orden imperiosa; de una alineación militar o de un conformismo social. «El conformista toma aun las cosas del espíritu desde su aspecto exterior. El obediente, por el contrario, toma las cosas, aun en su letra, desde su aspecto interior». (*Paradoxes*, p. 28). ¡Y cuánto más en el caso que nos ocupa, en el que las «cosas del espíritu» son siempre, al menos por algún sesgo, las del Espíritu Santo!

28. La Iglesia romana, escribía en 1911 Nathan SOEDERBLOM, «se ha relegado a sí misma al rango de secta y se ha colocado fuera de la catolicidad evangélica»: citado por Jean G.-H. HOFFMANN, *Nathan Söderblom prophète de l'œcuménisme* (1948), p. 152.

había ya suficientemente definido, o al menos descrito a sí misma, sin tener por qué recurrir habitualmente a la idea del cuerpo místico²⁹. Ella había afirmado y precisado en una serie de textos solemnes tanto su constitución divina como algunos trazos esenciales de su estructura externa. —aunque este trabajo no ha quedado terminado en sus concilios³⁰. Los tratados de *Ecclesia*, aun los más importantes, que todavía no hace mucho estaban en circulación, se limitaban generalmente a estudiar este aspecto, cuidando ante todo de establecer sólidamente los títulos de la constitución y las prerrogativas de la jerarquía católica y luego de mantener sus derechos contra las negaciones o las usurpaciones de la sociedad civil. Su punto de vista, aunque era doctrinal, puede decirse que a lo largo de todo el tratado era más apologético que místico. Sus autores tendían más a defender o a consolidar las murallas de Jerusalén que a hacer penetrar a los fieles en el corazón de la Ciudad³¹. La mayoría se acomodaba, para

29. El primer documento que designa a la Iglesia como Cuerpo místico parece ser la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII. Pero en muchos escritos doctrinales y textos oficiales posteriores se ha hablado del «cuerpo de la Iglesia» y de su unidad, y menos frecuentemente del «cuerpo» o «cuerpo místico de Cristo».

30. Para el Concilio Vaticano, véase el resumen histórico hecho por Dom Lambert BEAUDUIN, *l'Unité de l'Église et le concile du Vatican*, en *Eglise et Unité* (Lille, éditions «Catholicité», 1948), pp. 13-56. Se había preparado por anticipado un esquema de *Ecclesia Christi*, por teólogos reclutados de todas las partes del mundo. Este esquema «fue impreso y distribuido a los Padres del Concilio. Se sabe que, por falta de tiempo, el Concilio no pudo discutir más que un solo capítulo del mismo, el XI, sobre el Primado del Romano Pontífice..., de los quince capítulos de que constaba el esquema. La Constitución de *Ecclesia Christi* está, por eso, muy lejos de agotar toda la doctrina de la Iglesia sobre su misma constitución... Para colmo de equivocación, se ha conservado el título general del esquema: *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia*, título que abrazaba la exposición que se hacía en los quince capítulos. El añadido *prima* pasa fácilmente desapercibido...» (pp. 20 et 22). «No cabe duda, escribía Mons. BATIFFOL, que el enunciado de la jurisdicción universal e inmediata del Papa se beneficia al ser completado por el enunciado de los derechos divinos del episcopado»: Respuesta al Memorandum del Dr. Gore (Malinas, mayo de 1925), en Jacques DE BIVORT DE LA SAUDEE, *Anglicans et Catholiques*, t. II, Documents (1949), p. 248.

31. Dom GREA caracterizaba así en 1885, en su prefacio, los numerosos tratados modernos: «Los doctores suscitados por Dios para defender las murallas de Jerusalén... se han propuesto prin-

los temas esenciales, al esquema trazado en el siglo XVI por San Roberto Belarmino en sus célebres *Controversias*, como también a la tradición escolar que se creó en el siglo XVIII con los primeros manuales³². Mucho más aún, no hay por qué decirlo, los autores de los catecismos y de los tratados de pastoral.

El largo camino de la tradición fue reabierto desde principios del siglo pasado por Jean-Adam Moehler —no sólo por el Moehler de la *Unité*, sino también por el de la *Symbolique*. Moehler había bebido la mayor parte de su inspiración en los Padres de la Iglesia. También depende algo de Fenelón³³. Pronto arrastró consigo a un grupo de Jesuitas del Colegio Romano. Juan Perrone, que le había defendido en 1841³⁴, lo dio a conocer a sus discípulos. En 1853-1854, Carlo Passaglia dedicaba al “cuerpo místico” un lugar central en su voluminoso y pesado tratado de *Ecclesia Christi*, que estaba inflado de una savia patristica todavía efervescente. Clément Schrader, que durante algún tiempo fue su colaborador íntimo³⁵, y Juan Bautista Franzelin, el más ilustre de sus discípulos³⁶, caminaron sobre sus huellas. Uno de sus discípulos, Matías-José Scheeben,

principalmente asentar la autoridad de la Iglesia contra el racionalismo; han afirmado sus notas esenciales; a los errores engendrados por el protestantismo y el galicanismo han opuesto el exacto conocimiento de los poderes que la rigen, de los elementos que la componen y de los principios de su gobierno».

32. Cf. los tratados de Claude REGNIER, *De Ecclesia* (2 vol., 1789), o de L. BAILLY, *Tractatus de Ecclesia Christi* (2 vol., 1783), t. I, p. 8: «...Ecclesia, quae militans appellatur, et de qua agitur in hoc tractatu, est totum constans anima et corpore, ut notat Bellarminus. Anima Ecclesiae sunt ipsa dona Spiritus sancti... Corpus Ecclesiae nihil aliud est, quam externa et vera Christi religionis professio».

33. Stephan LOESCH, *Moehler*, t. I, pp. 223-224 y 290. Pierre CHAILLET, *l'Eglise est une*, pp. 219-220.

34. *Praelectiones theologicae*, t. II, pp. 32-33.

35. *Theses theologicae, series septima* (1869).

36. *De Ecclesia Christi* (póstuma, inacabada, 1887). Cf. Georges COURTADE, S. J., J.-B. FRANZELIN, *les formules que le Magistère de l'Eglise lui a empruntées*, en *Mélanges Jules Lebreton*, t. II (*Recherches de science religieuse*, t. XL, 1952), pp. 323-325. Fue Perrone quien aconsejó a Franzelin el estudio de Möhler: Edgar HOCEDEZ, S. J., *Histoire de la théologie au XIX siècle*, t. II (1952), p. 358.

“hombre genial”³⁷, prematuramente fallecido, como el mismo Moehler, para haber podido darnos la medida de su gran talla, exponía con profundidad en 1865 el misterio de la Iglesia, Cuerpo de Cristo, en su obra sobre *Los Misterios del Cristianismo*³⁸. Más tarde se hará observar que su obra adolece de “un insuficiente esclarecimiento teológico de la relación entre el misterio del Cuerpo de la Iglesia y su estructura jerárquica”³⁹; pero no por eso dejaba de marcar esta obra, tomada en su conjunto, una acertada dirección. Hay que reconocer, sin embargo, que pocos siguieron esta dirección. Cuando en el Concilio Vaticano cierto número de Padres conocieron el esquema, que en su primera redacción fue escrito sin duda por Schraeder y cuyo primer capítulo se titulaba: “Ecclesia est corpus Christi mysticum”, se quedaron asombrados de semejantes expresiones. Muchos de ellos se declararon abiertamente opuestos a esta manera de hablar. E incluso algunos, recordando el abuso de que de ello hicieron los Jansenistas en el sínodo de Pistoya⁴⁰, se mostraron temerosos de que favoreciera la herejía⁴¹.

Al día siguiente del Concilio, la situación continuaba siendo la misma. En 1873, el sulpiciano Brugère, después de haber descrito el aspecto exterior de la Iglesia, decía que sería conveniente considerarla luego “en su interior y en sus relaciones con Cristo”⁴²; pero le bastó con media página de las cuatrocientas treinta y cuatro que componen su macizo tratado, para esbozar este nuevo programa. El esfuerzo posterior de Dom Gréa (1885) y de algunos otros no tuvo en un principio mayor éxito que el de

37. Pío XI, a los alumnos del Colegio germánico, 9 de marzo de 1935 (Osservatore Romano, 11 marzo).

38. Cf. Aug. KERKVOORDE, O. S. B., *La Théologie du Corps mystique au XIX siècle*, en *Nouvelle revue Théologique*, t. LXVII (1945), pp. 415-430.

39. Cf. C. LIALINE, O. S. B., *Une étape en ecclésiologie*, en *Irenikon*, t. XIX (1946), p. 138.

40. Cf. Pío VI, bula *Auctorem fidei*, prop. 25.

41. Es que compartían con ellos más o menos la idea de que el «cuerpo místico» solamente comprende a los miembros que viven en estado de gracia.

42. P. 264: «Jam ad altiorem quamdam concipere est Ecclesiae notionem, illum scilicet considerando jam non ab extra et relate ad genus humanum, sicut antea fecimus, sed ab intra et relate ad Christum, quemadmodum nos docuerunt sancti Dei homines atque imprimis Santus Paulus».

Scheeben o el de la publicación póstuma del curso de Franzelin en 1887. Al principio de nuestro siglo, la renovación "tomista", que tuvo a su servicio un sentido menguado de la Tradición y un conocimiento demasiado fragmentario del mismo Santo Tomás, apenas le pudo favorecer⁴³. Era muy escasa la atención que entonces se prestaba a los llamamientos hechos por León XIII en 1896 en su encíclica *Satis cognitum* y en 1897 en su encíclica *Divinum illud*. Hay que reconocer que lo mismo que de los tratados del mismo Belarmino⁴⁴, el *Corpus Christi mysticum* tampoco estaba del todo ausente de los nuevos tratados, como tampoco de algún que otro manual de otras épocas. Pero solamente se reducían a mencionarlo esporádicamente. La idea no se presentaba con todo su relieve. No entraba profundamente en la estructura de la obra. A veces, incluso, sólo aparecía como corolario o apéndice⁴⁵, o pasaba desapercibida en la enumeración de las "figuras" de la Iglesia que contienen los Libros santos. Contrariamente a lo que pretendieron en 1870 los teólogos que redactaron el esquema de *Ecclesia*⁴⁶, no se recurría a ella, al menos explícitamente, para determinar "la razón íntima de la Iglesia"⁴⁷. Es posible que ello fuera, en más de una ocasión, simple cuestión de presentación. La tendencia general de entonces era la de destacar el carácter metafórico de la expresión, hasta el punto de atenuar el significado doctrinal que ella comporta. Se tenía la idea de que la imagen bíblica solamente era apropiada para expresar la idea de una sociedad, que es a no dudarle sobrenatural tanto por su origen como por su fin, y que dispone de medios igualmente sobrenaturales, pero que carece de verdadera unidad mística. La negativa manifiesta, a despecho de la sólida tradición patristica y tomista, a admitir que el mismo Espíritu Santo es el alma

43. Cf. KERKVOORDE, *loc. cit.*

44. Sobre el «corpus mysticum» en Belarmino: Seb. TROMP, *Bellarmini duplex conceptus corporis mystici*, en *Gregorianum*, 1942, pp. 279-290.

45. Así en Ant. STRAUB, *De Ecclesia Christi* (1912), 2 vol. Cf. R.-M. SCHULTES, O. P., *De Ecclesia catholica...* (1926), pp. 754-755, etc.

46. Cf. MANSI, t. LI, col. 553.

47. Cf. L. BILLOT, S. J., *Tractatus de Ecclesia Christi* (t. I, 3.ª ed. 1909, pp. 49-50).

de este gran cuerpo, parece que debe ser considerada, al menos por lo que se refiere a muchos, como una señal de este estado de espíritu⁴⁸. Todavía en 1934, escribirá el Padre Mauricio de la Taille: "Por lo mismo que esta idea (de la Iglesia Cuerpo de Cristo) fue tan familiar a los Padres, y por lo mismo que ocupa un lugar tan céntrico en el pensamiento de Santo Tomás, es preciso que ocupe también el mismo lugar en la teología de las escuelas de nuestros días"⁴⁹. Pudiera creerse, pues, que Schraeder había fracasado definitivamente cuando terminó uno de los párrafos de su disertación sobre el Cuerpo místico de Cristo con esta exhortación: "Tal es el sublime carácter de la Iglesia, que debe ofrecerse al espíritu de los fieles, a fin de grabarlo en ellos profundamente, y sobre el que nunca sabríamos insistir demasiado"⁵⁰. A más de un teólogo de ayer, como sucedió con algún Padre del Vaticano⁵¹, esta concepción le parecía por el contrario la más adecuada para favorecer una peligrosa "exuberancia imaginativa", que podría menoscabar la exactitud de la doctrina; por lo que esta concepción fue desechada como "abstracta y mística"⁵².

Por otra parte, casi por el mismo tiempo, se desarrolló un gran esfuerzo para ahondar en el tratado de *Gratia* y

48. Así F.-M. DE BROUWER, *Tractatus de Ecclesia Christi* (1882), pp. 202-203; o G. WILMERS, *De Christi Ecclesia* (1898), p. 88: Los Padres han hablado del Espíritu Santo, «*dum causa videlicet ponitur pro effectu*», etc. *Catecismo católico* del Cardenal GASPARRI: «Entendemos por alma de la Iglesia el principio invisible de la vida espiritual y sobrenatural de la Iglesia, es decir, la asistencia perpetua del Espíritu Santo, el principio de autoridad, la obediencia interna a la jerarquía, la gracia habitual con las virtudes infusas, etc.».—Una buena crítica y un buen enfoque (después de M. d'Herbigny) en T. ZAPELENA, *De Ecclesia Christi*, t. II, (1940), pp. 125-136. Posteriormente la encíclica *Mystici corporis* ha vuelto a ratificar la doctrina tradicional; véase un comentario en L. MALEVEZ, *L'encyclique «mystici corporis»*, en *Nouvelle revue théologique*, 1945, pp. 394-405.

49. Carta-prefacio a Joseph ANGER, *La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ*, 5.ª ed., p. VIII.

50. *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, collectio lacensis*, t. VIII (1890), col. 567; cf. cols. 301-302.

51. Así Mons. RAMADIE, Obispo de Perpignan (MANSI, t. LI, col. 741).

52. Se ha llegado incluso a pensar que la teología del «cuerpo místico» había sido desautorizada por el concilio. Más detalles en C. LIALINE, *loc. cit.*, pp. 148-149.

se le concedió una mayor importancia a la gracia llamada "habitual" y liberándola del punto de vista demasiado individualista que había prevalecido durante mucho tiempo. Toda una literatura espiritual expuso y desarrolló los resultados de este esfuerzo en su aplicación a la vida cristiana. De esta suerte se ha llegado a poner en primer plano, aunque hay que reconocer que a veces con alguna confusión, la idea de una Vida única, de un único organismo de la gracia, de una comunión de todos con todos en Cristo. Pero la Tradición, tanto la griega como la latina, ofrecía a este fin muchas riquezas para ser explotadas, especialmente en sus comentarios de la idea paulina del "Cuerpo de Cristo", y con mucha frecuencia estos comentarios no hacían referencia, al menos explícitamente, a la Iglesia visible⁵³. La introducción del vocablo "cuerpo místico", cuya exacta significación no fue siempre bien entendida, contribuyó en muchos casos a polarizar la atención sobre el carácter espiritual e interior del gran misterio expuesto por San Pablo⁵⁴. Dada esta situación, no hay por qué extrañarse de que no se pensara en unir inmediatamente entre sí estos dos grandes temas doctrinales, que eran estudiados en dos tratados distintos. Y sucedía que, cuando se pensaba en hacerlo, no siempre se acertaba con la mejor manera de conseguirlo. "Juridicidad" de una parte, "misticismo" de la otra: se buscaba, pero no se encontraba, la síntesis de la eclesiología.

Añádase a esto que muchos otros, preocupados por el problema de la salvación de los infieles, pensaban que podrían encontrar en el mismo una solución, bien sea utilizando la distinción tradicional de "cuerpo" y "alma" de la Iglesia, de una manera imprudente y a veces ine-

53. Ya en los Padres, y especialmente en toda una parte de la obra agustiniana como también en Anastasio y en Cirilo, numerosos textos relativos al *Corpus Christi* no comportan una connotación explícita de la estructura visible de la Iglesia.

54. Emile MERSCH, *op. cit.*, t. II, p. 8: «La idea del cuerpo místico en la tradición occidental se ha desarrollado sobre todo en torno a una cuestión de orden práctico, la cuestión de la gracia». Dom C. LIALINE, *Une étape en ecclésiologie*, *loc. cit.*, p. 134: «Puede afirmarse que los elementos visibles de la noción de Cuerpo de Cristo han ido siempre reculando para dejar cada vez más paso a su aspecto invisible, la unión de los hombres con Jesucristo, sea por la gracia santificante, o bien por la gracia de la predestinación».

xacta que conducía a separarlos; bien sea distinguiendo "Iglesia jurídica" e "Iglesia de la caridad"⁵⁵, o *Leibkirche* y *Geiskirche*, o "sociedad jerárquica" y "comunidad de gracia", o también —todas estas distinciones vienen a lo mismo— la realidad visible de la Iglesia institucional y la realidad, más extensible ocultamente, del Cuerpo místico. Ellos ponían además, de una o de otra manera, el segundo término en relación de dependencia, y aún de "identidad mística" con el primero. Semejantes distinciones no fueron propuestas como absolutas. No querían ser de un carácter disyuntivo, y el espíritu que las dictaba no podía compararse con el que había contrapuesto a la sociedad eclesiástica una Iglesia invisible, como se contrapone lo divino a lo humano. La primera de ellas figuraba ayer en los tratados más clásicos⁵⁶, y se proponía hasta con insistencia en algunos de nuestros catecismos⁵⁷. Eran suscitadas por un problema real, que ningún teólogo puede esquivar ni resolver en un sentido negativo, y se puede decir que la solución que en ellas se buscaba era, las más de las veces, correcta en su fondo, es más, la única correcta: han bastado algunas correcciones ligeras de palabras para hacerlas

55. Cf. el discurso de Pío XII a los seminaristas de Roma, 24 de junio de 1939: «Es un error el distinguir entre la Iglesia jurídica y la Iglesia de la caridad. Eso no es cierto; pero esta Iglesia fundada jurídicamente, que tiene por jefe al soberano Pontífice, es también la Iglesia de Cristo, la Iglesia de la caridad y la familia universal de los cristianos». También se ha dicho: «Iglesia histórica» e «Iglesia mística».

56. Así SCHULTES, *op. cit.*, p. 98. Algunas reservas en J. de GIBERT, S. J., de *Christi Ecclesia* (2.^a ed., 1928), p. 133.

57. Cf. el Catecismo para uso de las diócesis de Francia, n. 166 y 174-178. Refiriéndose a estos textos, M. Pierre MICHALON, P. S. S., decía: «Tenemos la impresión de que esta distinción entre «cuerpo» y «alma» de la Iglesia, lejos de esclarecer el problema, suscita otros muchos»: *l'Etendue de l'Eglise*, en *Eglise et Unité* (1948), pp. 95-97. Véase también JOURNET, *op. cit.*, t. I, pp. 95-97. La comisión dogmática preparatoria del concilio Vaticano había descartado esta expresión «utpote scolasticam et novam omnino in modo loquendi conciliorum» (MANSI, t. XLIX, pp. 624-625). Guillaume POSTEL empleaba una terminología mejor (no se trata ahora de su doctrina) cuando escribía en su *Absconditorum Clavis*, c. II, n. 4: «No cabe la menor duda de que la Iglesia tiene que tener muchos más miembros ocultos a nuestros ojos que los miembros visibles que se manifiestan juzgando el culto exterior».

aceptables, sin cambiar en ellas nada esencial. Pero no eran menos desafortunadas. Su terminología era poco tradicional y el punto de vista que las ponía en uso, demasiado subjetivo⁵⁸. No estaban al abrigo de ser interpretadas y utilizadas con exceso. En el caso más favorable, ofrecían el peligro de enervar la verdad primera que San Pablo había expresado con tanto vigor en estas palabras tan simples como misteriosas: *Corpus Christi, quod est Ecclesia*⁵⁹, una de cuyas consecuencias es que toda la salud, sin excepción alguna, y cualesquiera que fuesen las apariencias, viene de la Iglesia⁶⁰.

Y es precisamente esta verdad primera la que, desenterrando todo "vano temor", explicó en 1943 la encíclica *Mystici Corporis Christi*, que fue preparada por toda una serie de magníficos trabajos⁶¹, que habían ido publicándose con mayor abundancia desde hacía unos quince años:

La doctrina del Cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia, recibida primeramente de labios del mismo Redentor, por la que aparece en su propia luz el gran beneficio, nunca suficientemente alabado, de nuestra estrechísima unión con tan excelsa Cabeza, es a la verdad de tal índole que por su excelencia y dignidad invita a su contemplación a todos y a cada uno de los hombres movidos por el Espíritu divino e ilustrando sus mentes mueve en sumo grado a la ejecución de las obras saludables que están en armonía con estas enseñanzas⁶².

58. Hemos llamado la atención sobre este punto en diversos pasajes de *Catholicisme*, especialmente en el cap. VII, *le Salut par l'Eglise*.

59. *Col.*, I, 24; cf. *Eph.*, I, 22.

60. San AMBROSIO, in *Psalm.*, 39, n. 11: «Sola Ecclesiae gratia, qua redimimur» (P. L., 14, 1.061 B), etc.

61. Entre los cuales, los del R. P. Michel d'HERBIGNY, S. J., *Theologica de Ecclesia* (2.^a ed., 1920; seguido por H. DIECKMANN, 1925), de Mons. F. GRIVEC, de *Corpore Christi mystico quaestiones methodicae* y *Controversia de Corpore Christi mystico* (en *Acta Academiae Vilebradensis*, 1937 y 1941), de Karl ADAM, del R. P. E. PRZYWARA, S. J., y del R. P. TROMP, S. J.

62. Al principio de la encíclica. Esta misma doctrina se recuerda, con una denuncia de aquellos que no acomodan plenamente a ella su pensamiento o su manera de expresarse, en la encíclica *Humani generis* de 12 de agosto de 1950: «Creen algunos que no les obliga la doctrina que hace pocos años expusimos en Nuestra encíclica y que se apoya en las fuentes de la Revelación, a saber, que el Cuerpo místico de Cristo y la Iglesia son una sola y una misma cosa...».

Esta es, por lo tanto, la doctrina y la verdad primera que debe ser como la piedra angular de la reflexión teológica sobre la Iglesia de Cristo ⁶³.

Hay quienes sin el menor ánimo de protesta, sin querer salirse en lo más mínimo de una teología exacta, pretenden distinguir de la realidad sobrenatural de la Iglesia católica lo que ellos llaman su "realidad sociológica" o su "situación sociológica" ⁶⁴. Entre estos se cuentan ordinariamente aquellos laicos que tienen el afán de observar su tiempo y ansían una reforma social. En teoría, su distinción es impecable. En la práctica, a veces es muy útil y hasta necesaria. Quizá pudiera reprocharse en alguna ocasión a los que proponen esta distinción, que tienen una ortodoxia tan perfecta y tan fácilmente resuelta que se asemeja mucho a una indiferencia por todo lo que en la Iglesia no constituye precisamente el objeto de su "sociología". Porque hay de hecho una manera de "someterse al dogma" ya de antemano y por principio que no es otra cosa que una negativa a interesarse por su contenido, es decir, por la verdad revelada. En este caso, se hace uno demasiado indiferente a la religión para querer tomarse el trabajo de conocer lo que ella enseña, y la esencia de la fe se reduce "a no osar contradecir los misterios incomprensibles, ante los cuales nada cuesta adoptar una postura de una sumisión vaga", y de una vez para siempre se descarga todo cuidado en "aquellos que hacen profesión de saber de qué

63. Al mismo tiempo que completa el movimiento teológico que brotó de la reacción contra la Reforma, la encíclica *Mystici corporis*, devolviéndonos a la idea paulina tomada en su plenitud, puede también ayudarnos a explotar mejor en adelante, en las perspectivas actuales, los tesoros eclesiológicos de la Tradición patristica y medieval. Cf. ORIGENES, *Contra Celsum*, l. VI, n. 48: «Dicimus ex divinis Scripturis, totam Dei Ecclesiam esse Christi corpus, a Dei Filio animatum; membra autem illius corporis, ut totius, eos esse omnes qui credunt...».

64. El R. P. VIVIER, S. M., ha publicado en *Irenikon*, t. XXI (1948), pp. 274-284, un interesante estudio sobre *les Sources du corps sociologique de l'Église*, cuerpo que él emparenta con el «sacramentum tantum» de la escolástica y «que es la formación sociológica aparecida en la cuenca del mediterráneo hace dos mil años». Esta clase de distinciones formales, desde un punto de vista metodológico, esclarecen el problema con tal de que no se lleven al extremo.

se trata”⁶⁵, y se declara “que se deja respetuosamente a un lado el depósito de las verdades dogmáticas, sin preocuparse de discutir las”. Como lo demuestra suficientemente esta última fórmula, semejante actitud tiende, por su propio peso, al error doctrinal que relega todos los misterios de la fe a una región que está fuera del ámbito del entendimiento, en una especie de destierro desde donde no pueden iluminar para nada nuestra vida⁶⁶. Sea de ello lo que sea, esta “sociología” de la que estamos tratando, si se la entiende bien, encuentra en la red compleja y moviente de las cosas eclesásticas, en la actividad de los hombres de la Iglesia, en las costumbres y en la conducta de los diferentes medios católicos, en todo aquello que Dom Gréa denomina “el revestimiento variable de los accidentes y de las instituciones”⁶⁷, un campo de estudio inmenso y siempre renovado. De la misma suerte que el Verbo, al encarnarse, se sometió en muchos aspectos de sí mismo al examen de la historia que emplea los métodos más profanos, así también su Iglesia se ha ofrecido de modo parecido a los análisis de la sociología.

Pero la sociología, no contenta con analizar, se hace también crítica. Lo cual, en principio, es completamente legítimo, y aun en determinados casos, conveniente. Pero es tan delicada la unión entre lo divino y lo humano que, si se extrema la crítica, se corre en muchas ocasiones el grave peligro de parecerse al hijo que insulta a su madre. Al llamarla “Iglesia sociológica” no se hace otra cosa que acentuar una dicotomía sospechosa y hasta odiosa. No hay que olvidar que incluso lo humano, en cuanto que es esencial a la estructura y a la vida de la Iglesia tal como Cristo la ha querido, es divino por su fundación; o, como dice un teólogo —la expresión es poco elegante, pero tiene la ventaja de que incluye la

65. FÉNELON, *Mandement pour le Jubilé de l'année sainte 1701; Lettre à l'évêque d'Arras sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire*, 1707. François d'ARGENTAN, *Grandeurs de Dieu* (nouv. éd. 1838), t. I, pp. 157-158.

66. Este es el aspecto noético del error que llega a separar el orden natural del sobrenatural. En el límite se encontraría la «incredulidad sumisa» que ridiculizaban VOLTAIRE y RENOUVIER (*Second essai de critique générale*, 2.^a ed., t. III, p. 154).

67. *De l'Eglise...*, pp. 316-317.

misma palabra que es objeto de litigio—, que existe ya “una encarnación sociológica del Cuerpo de Cristo” que forma parte de su esencia⁶⁸. De no tenerlo en cuenta, y en este caso no por desviación de la teología sino de la ciencia, volvería a introducirse una disociación fatal.

* * *

He aquí, pues, esta única Iglesia, que es humana y divina a un tiempo hasta en su visibilidad, “sin división ni confusión”, hecha a la misma imagen de Jesucristo, de quien ella es místicamente “el cuerpo”⁶⁹. No diremos, como Schraeder⁷⁰, que la Iglesia comporta un aspecto visible y social, en cuanto que es sociedad jerárquica, y un aspecto místico, en cuanto que es Cuerpo de Cristo. Es en su propio interior, que se asienta ante todo en su irrompible unidad, es por lo tanto en el interior del mismo Cuerpo místico, donde habría que discernir los elementos múltiples de que está compuesta y los diversos aspectos desde los cuales se la puede contemplar. Porque su unidad es compleja y su riqueza variada. *Circumdata varietate*. Una empresa de esta importancia debería desembocar en todo un tratado de *Ecclesia*. Otros la han emprendido en todo o en parte. Bástenos a nosotros por ahora con poner aquí de relieve lo que creemos que constituye la dualidad fundamental de aspectos, a partir de la cual se esclarecen otras muchas distinciones, se desvanecen muchas anomalías aparentes y se armonizan muchos textos tradicionales, que a primera vista parecen ser contradictorios entre sí.

Y la encontramos inscrita en esta misma palabra *Iglesia*, “en esta palabra llena de misterios”⁷¹.

En efecto, esta palabra se puede entender en sentido activo o en sentido pasivo. En esta gran “asamblea” que

68. R. P. Georges TAVARD, A. A., *Sens de l'Unité*, en la *Croix* de 15 de junio de 1952.

69. Tanto en eclesiología como en cristología pueden distinguirse dos errores antitéticos, «monofisita» y «nestoriano». La encíclica *Mystici corporis* denuncia ciertas formas de la una y de la otra. Las primeras conciernen principalmente a nuestra unión con Cristo en el seno de la Iglesia; las segundas afectan sobre todo a la idea misma de la Iglesia. Pero, véase también *infra*, nota 82.

70. *Op. cit.*, pp. 1-3: «Pars prior, de Ecclesia ut corpore Christi mystico»; Pars secunda, de Ecclesia ut societate visibili».

71. *Catecismo romano*, p. 1, c. 10, n. 4.

es la Iglesia católica, se puede considerar por una parte la voz que convoca o la fuerza que reúne, con todos los órganos, todos los "instrumentos" con que cuenta para este fin⁷²; y por la otra, la misma asamblea una vez constituida, o el conjunto de los que se encuentran así reunidos, con sus diversas características. De hecho, la historia nos demuestra que siempre se hicieron estos dos géneros de consideraciones, y que fueron tenidos igualmente por esenciales. Su dualidad se materializa a nuestros ojos por la doble traducción latina de la palabra griega ἐκκλησία: *convocatio* por una parte y *congregatio* por la otra. "La Iglesia, dice por ejemplo San Cirilo de Jerusalén, es llamada así propiamente porque convoca a todos los hombres y les reúne en un mismo todo"⁷³. Por otra parte, Teodoro de Mopsueste ve en la Iglesia "toda la asamblea de los fieles que sirven a Dios dentro de la ortodoxia"⁷⁴. San Ambrosio ve en ella la muchedumbre "que ha sido reunida de los pueblos paganos"⁷⁵ y San Agustín ve en las Iglesias que llenan la tierra, "la reunión de los pueblos y de las naciones"⁷⁶. "Quid est Ecclesia, dirá Hugo de San Víctor, nisi multitudo fidelium, universitas christianorum?"⁷⁷. Ambas definiciones figuran en San Isidoro de

72. Al expresarnos así, no debemos echar en olvido que la Voz que convoca y la Fuerza que reúne es ante todo la misma Palabra de Dios (cf. *infra*, c. 6). Pero lo hace por medio de la voz de los Apóstoles y de sus sucesores, de los predicadores y de los pastores que ella ha suscitado. Cf. L. CERFAUX, *op. cit.*, p. 76, sobre el vocabulario de los Setenta.

73. *Catechesis*, XVIII, c. 24 (P. G., 33, 1.044 B).

74. *Décima homilía catequística*, n. 16 (pp. 269 y 271).

75. *In Lucam*, I, II, c. 86: «Ecclesia, quae de gentilibus populis congregata est» (P. L., 15, 1.584 C); I, III, c. 32 (col. 1.602 C). *De Tobia*, c. 22, n. 86 (P. L., 14, 791 B). San JERÓNIMO, *in Ephes.*: «Ecclesia de cunctis credentibus congregatur» (P. L., 26, 534 C). San HILARIO, *in Psalm.* 67, n. 12: «Ecclesiae congregatio» (p. 287); *in Psalm.* 68, n. 32: «Ecclesiam vero ex conventu plebium effici notum est» (p. 339).

76. *In psalm.*, 7, n. 7: «In ecclesiis, hoc est in illa congregatione populorum atque gentium» (P. L., 36, 101). Gregorio de ELVIRA, *in Cantica*, hom. 5: «A tempore autem dominicae resurrectionis missi sunt Apostoli ut ex gentibus Ecclesiam congregarent» (ed. Wilmart, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 259).

77. *De sacramentis*, I, II, Pars. 2.^a, c. 2 (P. L., 176, 417 A).

Sevilla⁷⁸ que las hizo clásicas en el Occidente. *Ecclesia convocans et congregans, Ecclesia convocata et congregata*; "convocación divina" y "comunidad de los convocados": ambos sentidos pueden apoyarse igualmente en la doctrina de San Pablo. San Agustín los emplea ambos en un mismo pasaje⁷⁹. El sentido activo ocupa el primer lugar, pero el segundo no es ni menos necesario, ni menos importante. Como que es el que más frecuentemente emplea Santo Tomás⁸⁰, y por el que más preferencias muestra Franzelin⁸¹. Si se le relegara al olvido, o aun si se difuminara su idea, se llegaría a los peligrosos caminos de un "monofisitismo práctico"⁸². También habría graves in-

78. *De ecclesiasticis officiis*, l. I, c. 1 (P. L., 83, 739-740); *Etymologiae*, l. VIII, c. 1 (P. L., 82, 293-295). San ILDEFONSO, *de Cognitione baptismi*, c. 73 (P. L., 96, 138 C); c. 76 (col. 739 B). Rábano MAURO, *de Clericorum institutione*, l. I, c. 1 (P. L., 107, 297 A). REMI, *in Joel*: «Congregatio populi collectio est in Ecclesia fidelium per Christum» (P. L., 117, 102 D). YVES DE CHARTRES, *Decretum*, p. 3, c. 3 (P. L., 161, 200 B-C). San BERNARDO, *in Cantica*, sermo 77, n. 7: «Quamobrem si collectam, si certe quod magis vocabulo Ecclesiae competit, convocatam a praedicatoribus se dixisset...» (P. L., 183, 1.158 C). San MARTÍN DE LEÓN (P. L., 208, 45 C, 48 C), etc. *Catecismo romano*, p. 1, a. 10, n. 3-5.—También con frecuencia se llama a la Iglesia «convocatio» (o «convocata») por oposición a la Sinagoga, que era «congregatio», y obsérvese que el primer nombre se aplica a los hombres, al paso que el segundo a los animales.

79. L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 133-141. San AGUSTÍN, *Contra Faustum*, l. XII, c. 16: «Ex omnibus gentibus multitudinem congregat Ecclesia»; «Ecclesia corpus Christi in unitatem collecta» (P. L., 42, 263).

80. Santo TOMÁS, *Expositio in Symbolum*: «Sciendum est quod Ecclesia est idem quod congregatio; unde Ecclesia sancta est idem quod congregatio fidelium». *Prima*, q. 117, a. 2, ad 1m; *in 4 Sent.*, d. 20, q. 1, l. 4; *Contra Gentiles*, l. IV, c. 78; *in I Cor.*, c. 12, lectio 3, etc.—Compárese con «regnum» (βασιλεία, Malcouth), que significa primero «reinado» (gobierno real), y después «reino».

81. *Op. cit.*, p. 1: Συλλησις significatione concreta sunt collecti illi ipsi, qui evocatione in quamdam unitatem convenerunt». Otras citas y referencias en *Catholicisme*, p. 39, y en CONGAR, *Esquisses...*, p. 69.

82. Lo mismo en relación con la Iglesia que en relación con Cristo, esta puede ser la «tentación de las almas piadosas que no están suficientemente formadas y que, en su piedad, tienen unos puntos de vista infantiles»: Y. CONGAR, *le Christ, Marie et l'Église* (1952), p. 68; léase todo el capítulo: «¿Sabe siempre la piedad católica con Cristo, con la Iglesia y con María evitar la tentación de una tendencia monofisita?».

convenientes en reservar el nombre de Iglesia bien sea a la una o bien sea a la otra de las dos acepciones. Porque además de que un uso veinte veces secular y siempre viviente se opone a ello, ambas son igualmente exigidas por todo lo que la Iglesia nos enseña respecto de sí misma. Ambas se completan para integrar la idea de la Iglesia. Ambas están más o menos explícitamente contenidas en las definiciones clásicas. La *Ecclesia de Trinitate*, cuya misión jerárquica tiene su origen en las mismas Procesiones divinas, es al mismo tiempo e indisolublemente, bajo otro aspecto, la *Ecclesia ex hominibus*⁸³.

Nosotros, en efecto, profesamos que la Iglesia es *santa* —*credo sanctam Ecclesiam*⁸⁴— y que ella es la Iglesia de los santos —*Ecclesia sanctorum*—: lo cual no significa que todos sus jefes sean santos, ni que no haya pecadores en su seno, sino diciendo siempre relación a Aquel que es “el único Santo”⁸⁵, que ella es por una parte la Iglesia santificadora⁸⁶ y por otra la Iglesia santificada por el Espíritu Santo, o la Iglesia de los santificados, lo cual equivale a decir la Iglesia de aquellos que fueron “llamados a ser santos”, y llegaron efectivamente a serlo en Cristo⁸⁷. Es la Iglesia que comunica el bautismo de la regeneración, y la que lo recibe. Es una sociedad jerárquica, algunos de cuyos miembros, en virtud de una elección en la que no ha intervenido únicamente Dios, han entrado “en po-

83. La analogía de la Trinidad se suele también desarrollar a veces a propósito de la «*Ecclesia ex hominibus*»: así en Bosuet, *sur le Mystère de la Sainte Trinité* (1655), *OEuvres oratoires*, ed. J. LEBARCQ (2.^a ed., 1914), pp. 52-53 y 56. Cf. PASSAGLIA, *De Ecclesia Christi*, t. II, p. 354, comentando a Jo., XVII (oración sacerdotal): «Non aliud his formulis Ecclesiae exemplar sistitur atque inculcatur, quam quod Trinitatis unitate comprehenditur. Haec igitur Trinitatis unitas et indivisa conjunctio paradigma est, quod in Ecclesia pariter ejusque ministerio eminere debet».

84. Cf. *Martirio de Policarpo*, *init.*: «...a todas las comunidades de la santa Iglesia católica» (CAMELOT, p. 242). Cf. TERTULLIANO, *Adversus Marcionem*, l. V, c. 4 (ed. KROYMANN, p. 581; texto de Marción).

85. *Luc.*, II, 2. *I Jo.*, II, 20; III, 3. *I Petr.*, I, 15-16. Cf. *Levit.*, XI, 44; XIX, 2; *Is.*, XL, 25; LIV, 5; *Psalm.*, XX, 22, etc.

86. Cf. la encíclica *Mystici corporis*, p. 36.

87. *I Cor.*, I, 2: «...santificatis in Christo Jesu, vocatis sanctis». Cf. *Rom.*, I, 7; *Eph.*, V, 27; *I Thess.*, IV, 7; *II Thess.*, II, 13-14, etc. L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 89-108 et 137-138; F. PRAT, *Théologie de saint Paul*, t. II (2.^a ed., 1912), pp. 425-426.

sesión de poderes sagrados”⁸⁸. que les facultan para perpetuar entre nosotros las mismas funciones de Cristo. Pero es también una comunidad de gracia en la que existe otra “jerarquía”, que es toda interior y fruto exclusivo de la elección divina, la jerarquía de la santidad. La Iglesia es un poder de reconciliación al mismo tiempo que la familia de todos los reconciliados⁸⁹. Es un doble misterio, de comunicación y de comunión: por la comunicación de los sacramentos, de las cosas santas (*sancta*), ella es una comunión de los santos (*sancti*)⁹⁰. Es un redil y un rebaño⁹¹. Es madre y pueblo: la madre que nos engendra a la vida divina⁹² y la reunión de todos los que, participando en diferentes grados de esta vida, forman el “Pueblo de Dios”⁹³. La Iglesia es, pues, nuestra madre — y

88. *Enciclica Mystici corporis*, p. II.

89. San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, l. I, c. 35: «redempta familia Domini Christi (P. L., 41, 46).

90. De ahí, con frecuencia, la equivalencia práctica con la «communio sanctorum». Este artículo, dice el *Catecismo romano*, P. I, c. 10, n. 24, es una manera de explicación del precedente. Cf. NICETAS DE REMESIANA, *Explanatio Symboli*, n. 10 (P. L., 52, 771). San AGUSTÍN, *Epist.* 149, c. 1, n. 3 (P. L. 33, 641). Pierre BATIFFOL, *le Catholicisme de saint Augustin* (1920), t. I, pp. 266-268. Cf. *infra*, nota 107.

91. *I Cor.*, IX, 7. *Jo.*, X, 16. *Luc.*, XII, 32. *Act.*, XX, 28, etc.

92. San JERÓNIMO, *in Ephes.*, l. III, c. 5. n. 21: «Et quomodo de Adam et uxore ejus omne hominum nascitur genus, sic de Christo et Ecclesia omnis credentium multitudo generata est» (P. L., 26, 525). San AGUSTÍN, *Sermo 44 de verbis Domini*: «De hominibus in spiritu quotidie suscitatis gaudet mater Ecclesia», etc.

93. Cf. Rábano MAURO, *in Genesim*, l. II, c. 19: «populo credentium, quem mater Ecclesia per fidem et baptismum generavit» (P. L., 107, 548 B); o en sentido inverso HAYMON, *Enarratio in Cantica*: «Ecclesiam Dei, plebem videlicet fidelium» (P. L., 117, 307 D).—Aun alegrándose del renovado favor que goza hoy el nombre de «Pueblo de Dios» y de la especie de entusiasmo que suscita, aun reconociendo también el importante lugar que ocupa en los escritos inspirados, parece que no puede ser elegido, como algunos lo quisieran, para ser el concepto central de la eclesiología. Porque no expresa directamente más que uno de los dos aspectos de la Iglesia: y no lo hace, al menos en su acepción inmediata, sino desde un punto de vista demasiado exterior. Este nombre ofrece, por lo demás, la ventaja de preservarnos de esta suerte «del peligro común a todas las tendencias que quieren hacer de la Iglesia la sociedad invisible de los santos y de los elegidos» (Dom VONIER, *le Peuple de Dieu*, trad. ROGUET, 1943, página 10).

nosotros mismos somos la Iglesia⁹⁴. Es un seno maternal y es una fraternidad⁹⁵.

Según muchas de estas acepciones emparejadas, se podrá decir indistintamente en uno y en otro caso que nosotros somos miembros de la Iglesia; pero en el primer caso habrá que decir además que somos sus hijos o sus sujetos. Su mismo título de Esposa, que designa siempre su unión íntima con Jesucristo, puede llevarnos a comprender dos cosas, según sea el caso: o bien este Poder que participa de la majestad y de la santidad de Cristo, que ejerce su autoridad y distribuye sus gracias⁹⁶; o bien, correlativamente, esta oveja perdida que el buen Pastor trae sobre sus espaldas; esta Humanidad, en otro tiempo miserable y dispersa, que Cristo ha venido a rescatar de sus "camino tortuosos"⁹⁷, que El ha hecho virgen con un beso⁹⁸, y de la que ha hecho la esposa honesta de su Espíritu⁹⁹; esta cautiva humillada, que El ha libertado de las guaridas del demonio para introducirla en la verdadera Tierra de Promisión; esta pecadora que se prosterna a sus pies para ungirlos y levantarse purificada¹⁰⁰; esta esposa siempre frágil, que

94. ORÍGENES, in *Isaiam*, hom. 2, n. 1: «Nos sumus Ecclesia Dei» (ed. BAEHRENS, p. 250); in *Cant.*, hom. 2, n. 3; «Ecclesia... nos sumus de gentibus congregati» (p. 45), etc. San PEDRO DAMIÁN, *Liber qui appellatur Dominus vobiscum*, c. 5-10 (P. L., 145, 235-240).

95. San CIPRIANO, *Epist.*, 46, n. 2: «Ad Ecclesiam matrem et ad vestram fraternitatem revertamini» (ed. HARTEL, p. 605).

96. BOSSUET, Quatrième lettre à une demoiselle de Metz. San AMBROSIO, in *Lucam*, l. III, c. 38: «David enim vocatus est Christus... juxta quod scriptum est: *Inveni David servum meum; cui nupsit Ecclesia, quae Verbi semine et Spiritu Dei plena, Christi, corpus effudit, populum scilicet christianum*» (P. L., 15, 1.605 B).

97. San GREGORIO, *Moralia in Job.*, l. I, n. 21: «Ad Christum ex gentilitate Ecclesia properans, in tortis vitiosisque vitae veteris conversationibus invenitur» (ed. de A. GAUDEMARIS, «Sources chrétiennes», 32, 1952, p. 153).

98. San AGUSTIN, *Sermo* 213, n. 7 (P. L., 38, 1.063).

99. GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus*, XII (ed. BATIFFOL-WILMART, pp. 129-131); in *Cantica*: «...ut quae quondam fuerat popularis, fieret unius sancti Spiritus conjux pudica» (ed. WILMART, *loc. cit.*, p. 246). Cf. San JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. de Eutropio secunda*: «En su unión con Cristo la humanidad se hace virgen» (P. G., 52, 402).

100. HAYMON, in *Cantica*: «Ecclesia gentium, per baptismum

El no cesa de arrancar de su prostitución espiritual y de purificarla cada día uniéndola a sí¹⁰¹, como canta la Liturgia de la Epifanía: "Hodie caelesti Sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus ejus crimina"¹⁰².

Como fácilmente se echa de ver, estos dos aspectos, perfectamente irreductibles, no por eso están en menos estrecha conexión. Están implicados el uno en el otro, y esta identidad sustancial en la diversidad de puntos de vista se expresa frecuentemente en fórmulas paradójicas¹⁰³. La misma Iglesia, se dirá por ejemplo, es a un tiempo la Esposa y la hija de Cristo. O bien con San Ambrosio, que se sirve de un texto de Orígenes: esta Iglesia que estuvo primero en el pecado, se salva por los hijos que engendra castamente en la fe y en el amor¹⁰⁴.

de diaboli servitio liberata, et ad veram repromissionis terram et evangelicam libertatem introducta» (P. L., 117, 298 B). ORIGENES, *In Cant.*, l. II (ed. BAEHRENS, p. 157).

101. San AMBROSIO, *de Mysteriis*, n. 18, 35, 39 (ed. B. BOTTE, «Sources chrétiennes», 25, pp. 113, 119-120); *in Lucam*, l. IV, n. 60 (P. L., 15, 1.632 B-C); l. I, n. 17 (cols. 1.540-1.541). San MARTÍN DE LEÓN, *Sermo 32*: «Baptismus, in quo sancta Ecclesia... abluitur et a peccatorum nigredine dealbatur» (P. L., 208, 1.207 A). ORIGENES, textos reunidos por Karl RAHNER, en *Recherches de science religieuse*, 1950, p. 253, etc.

102. Antifona ad *Benedictus*. Cf. P. Hieronimus FRANCK, O. S. B., «Hodie caelesti sponso...», *Ein Beitrag zur Geschichte und Idee des Epiphaniafestes*, en *Vom Christlichen Mysterium, Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel* (1951), pp. 192-226.— Véase también San AGUSTÍN, *Sermo 364*, n. 2: «Meretrix quam Samson in conjugium sumit Ecclesia est, quae ante agnitionem unius Dei, cum idolis fornicata fuit, quam postea sibi Christus adjunxit» (P. L., 39, 1.640); *Tractatus I de Symbolo* (ed. MORIN, 1917, p. 6); *in Joannem*, tract. 9, n. 2: Cristo es el Esposo de toda la Iglesia, *tota Ecclesia* (P. L., 35, 1.459). San JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia de capto Eutropio*, c. 6: «¡Oh cosa nueva y admirable! Entre nosotros. las nupcias destruyen la virginidad; en Dios, la resucitan...» (P. G., 52, 402).

103. HAYMON, *Enarratio in Cantica*, c. 6: «... Praedicant Ecclesiam et laudant, quia universitas fidelium catholicam admiratur Ecclesiam. Ipsa enim Ecclesia, quae ex multis fidelibus constat personis, catholicam Ecclesiam conficit» (P. L., 117, 339-340).

104. HAYMON, *op. cit.*, c. 7 (P. L., 117, 342 A). San AMBROSIO, *de Cain et Abel*, l. II, c. 14, n. 14, n. 72: «Haec enim vere in praevaricatione ante fuit, sed salva erit per filiorum generationem in fide, et caritate, et sanctificatione, cum castitate» (P. L., 14, 311 B-C). ORIGENES, *In Cant. comm.*, prol.: «Ecclesia sponso cae-

O también con San Beda el Venerable: "Cada día la Iglesia engendra a la Iglesia"¹⁰⁵. Dentro de un mismo párrafo, San Cirilo de Alejandria define sucesivamente a la Iglesia como "la madre de los creyentes", y como "la multitud" o "el rebaño de los creyentes"¹⁰⁶. Con análogo pensamiento, el himno parisino de la Dedicación canta la autoridad maternal de aquella a quien su Esposo ha arrancado de su antigua miseria:

Christus enim, norma justitiae,
Matrem nostram desponsat hodie,
Quam de lacu traxit miseriae,
Ecclesiam!

Esta implicación mutua comporta, como también se ve, un sentido irreversible. No puede haber hijos sin madre, ni pueblo sin jefes, ni santidad adquirida sin un poder y sin una obra de santificación. No es posible una unión efectiva en la vida divina sin una transmisión de esta vida, ni "comunidad de los santos" sin una comunicación de las cosas santas¹⁰⁷. *Ecclesia una est, cujus sanctitas de sacramentis colligitur*¹⁰⁸. Mucho menos puede existir una asam-

lesti Christo conjungitur ac sociatur, desiderans misceri ei per verbum, ut concipiat ex eo et salvari possit per hanc castam filiorum generationem...» (p. 74).

105. San BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, l. II: «Nam et Ecclesia, quotidie gignit Ecclesiam» (P. L., 93, 166 D). Cf. San HILDEGARDO, *Scivias*, l. II, visio 5: «fidelibus suis qui et Ecclesia et filii Ecclesiae sunt» (P. L., 197, 510 D).

106. *Glaphyra in Genesim*, l. IV (P. G., 69, 221 C, 224-225, 225 A-B), etc., cf. *supra*, nota 91.

107. De ahí la doble significación de la fórmula «Communio sanctorum» (cualquiera que sea su sentido original) según se haga de la segunda palabra un neutro o un masculino. San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, l. I, c. 35: «connexos communione sacramentorum» (P. L., 41, 46); *Sermo* 15, n. 2: «participationem et communionem sacramentorum» (P. L., 38, 116); *Contra Faustum*, l. XIX, c. II (P. L., 42, 355). BEDA, *Explanatio Apoc.* (P. L., 39, 131 C), San AMBROSIO: «communio consortium» (P. L., 15, 1.305, A), etc. J.-J. OLLIER, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure* (1678), p. 228: «la comunión de las cosas santas que están en la Iglesia». Cf. F. J. BADCOCK, *Sanctorum communio as an article in the creed*, en *Journal of theological Studies*, 1920, pp. 106-126.

108. OPTATO, *De schismate Donatistarum*, l. II, c. 1 (P. L., II, 941, A).

blea constituida sin una constitución que comporta una jerarquía. O en fin, para emplear otra vez las dos palabras cuya antítesis ha hecho fortuna en el campo de la filosofía social y de las que a veces se ha abusado, pero que pueden ser, con las necesarias correcciones, adaptadas al caso de la Iglesia, no puede haber comunidad real (*Gemeinschaft*) sin una sociedad (*Gesellschaft*) en la cual y a través de la cual pueda convertirse en realidad¹⁰⁹.

Bien se echa de ver el parentesco de estas explicaciones con las distinciones clásicas que enseñan nuestros catecismos entre dos categorías de personas dentro de la sociedad eclesiástica, distinciones que, aunque no todas se correspondan exactamente, todas sin embargo evocan una misma dualidad fundamental, que es esencial a su estructura: pastores y rebaño¹¹⁰, Iglesia docente e Iglesia discente, Iglesia gobernante e Iglesia gobernada, laicos y clérigos, jerarquía y simples fieles, ministros y sujetos de los sacramentos, o también, como antiguamente se decía, *sacerdotes* e *idiotas*¹¹¹. Precisamente a justificar y a consolidar todas estas distinciones tiende lo que precede, pero manteniendo siempre la unidad: porque "la integridad de Cristo significa la unidad indisoluble de la Cabeza y del cuerpo, *in plenitudine Ecclesiae*"¹¹², y también por consiguiente la unidad indivisible de todos los que forman parte de este cuerpo. En el plan que nos hemos propuesto aquí no se trata, por lo demás, de dos partes ni de dos grupos. Se trata de la misma Iglesia, cuya realidad misteriosa trasciende siempre a todos los que le pertene-

109. El P. YVES DE MONTCHEUIL tuvo el mérito de evocar con mucho vigor esta unidad indisoluble ante un auditorio de jóvenes a quienes había tentado algunas veces la disociación: *Aspects de l'Église* (col. «Unam Sanctam», 18, 1949; lecciones explicadas en 1942-1943); véase especialmente la 3.ª lección, «l'Église corps du Christ».

110. Cf. *Act.*, XX, 28: «Attendite vobis et universo gregi, in quo Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam adquisivit sanguine suo». *I Thess.*, V, 12. San AGUSTÍN, *Sermo* 23, n. 2: «plebs» et «praepositi» (P. L., 38, 574), San BUENAVENTURA, *in Hexaem.*, XXII, 9: «praesidentes et subditi, docentes et discipuli, regulantes et regulati».

111. ORÍGENES, *Contra Celsum*, l. VII, c. 4 (P. G., II, 1.426). San JUAN CRISÓSTOMO, *in I Cor.*, hom. 35 (P. G., 61, 300). TEODORETO, *in I Cor.* (P. G., 83, 342). SYNESIUS, *Epist.*, 54 et 67 (P. G., 66, 1.382 et 1.431).

112. Pío XII, Alocución al Sacro Colegio, 24 de diciembre de 1945.

cen o le vienen de todas partes¹¹³. Ella se actualiza y se localiza en sus diversas agrupaciones, pero éstas no la fragmentan ni la multiplican, porque ella es siempre mucho más de lo que ellas pueden ser en su realidad empírica. Ella es, pues, en su unidad más que "el conjunto de los pastores y del rebaño"¹¹⁴. Sin subsistir a la manera de una idea platónica, ella es sin embargo una cosa muy distinta de un agregado. La Vocación divina que la hace real y el Principio divino que la anima la hacen siempre anterior y superior a todo cuanto se puede contar y distinguir en ella. Los primeros Apóstoles, de los que se puede decir que ella ha nacido, fueron ellos también engendrados primeramente por la Iglesia¹¹⁵. Por eso es toda esta Iglesia la que, en su unicidad y en su unidad, y bajo dos aspectos distintos, es indisolublemente sociedad jerárquica y comunidad de gracia.

* * *

El primero de estos dos caracteres, el que la hace santificadora, le viene sólo de Dios. Ella lo posee plenamente desde el primer instante de su existencia y lo transmite siempre íntegramente, independientemente del valor humano o de la situación moral de los "instrumentos" de los que Dios se sirve en ella: *Cum enim hoc datur quod Dei est, sanctum dat etiam non sancta conscientia*¹¹⁶. En este sentido, ella es santa e indefectible. "La Esposa de Cristo

113. Cf. *Is.*, LX, 1-6: «...Leva in circuitu oculos tuos et vide; omnes isti congregati sunt, venerunt tibi; filii tui de longe venient et filiae tuae de latere surgent». LEÓN XIII, encíclica *Sapientiae christianae*.

114. O también, la suma del «cuerpo de pastores que enseña» y del «cuerpo de pueblos que recibe la enseñanza»: expresiones tomadas de FÉNELON, *Traité de l'autorité du souverain Pontife*. Fénelon, por otra parte sabía, bien que la Iglesia es «el cuerpo místico de Jesucristo»: *Traité du ministère des Pasteurs*, ch. II.

115. San JERÓNIMO, in *Matt.*: «Sponsus Christus, Sponsa Ecclesia est. De hoc sancto spiritualique connubio apostoli sunt creati...» (P. L., 26, 57 A). BERENGAUD, *Expositio super septem visiones Apocalypsis*, VI, I: «Primogeniti gregis sunt Apostoli; quos primos genuit Ecclesia, et ex quibus Ecclesia nata est» (P. L., 17, 813, A).

116. San AGUSTÍN, *Contra litteras Petiliani*, I, III, c. 8, n. 9 (P. L., 43, 453); *de Baptismo*, I, V, c. 13, n. 15. San AMBROSIO, *de Mysteriis*, n. 27: «Non merita personarum consideres, sed officia sacerdotum» (ed. BOTTE, p. 116).

no puede tener mancilla; es pura e inmaculada; no conoce más que una sola mansión; con un pudor casto guarda la santidad de un solo hogar”¹¹⁷. Su doctrina es siempre pura, como siempre es pura la fuente de donde manan sus sacramentos. Por el contrario, el segundo carácter, que es fruto y fin del primero, es un tesoro que cada individuo puede perder: el cristiano espera humildemente sólo de Dios la perseverancia final. En todo el cuerpo de la Iglesia este tesoro puede aumentar o disminuir. La obra de la gracia varía en su intensidad según las épocas y las almas —y nunca podemos establecer un juicio seguro respecto de ella. Por lo que respecta a la santidad, hay tiempos de una floración más abundante, o más profunda, y esta floración puede ser más resplandeciente o más oculta.

Pero no pensemos como los donatistas, que hay un grupo de “perfectos” o de santos predestinados¹¹⁸. La Iglesia es en este mundo, y continuará siendo hasta el fin, una comunidad compleja: trigo mezclado con paja, arca que contiene animales puros e impuros¹¹⁹, barco

117. San CIPRIANO, de *Catholicae Ecclesiae unitate*, c. 6 (ed. HARTEL, t. I, pp. 214-215; P. L., 4, 502-504). Véanse también las matizadas precisiones de San AGUSTÍN, *Contra litteras Petiliani*, l. III, c. 37, n. 43 (P. L., 43, 470). GREGORIO DE ELVIRA, in *Cantica*, hom. I (WILMART, loc. cit., p. 246).

118. Cf. San OPTATO DE MILEVE, de *Schismate Donatistarum*, l. VII (ed. C. ZIWSA, pp. 158-182).

119. ORÍGENES, in *Ezechielem*, hom. I, n. II (ed. BAEHRENS, p. 335); in *Judic.*, hom. 8, n. 5 (p. 514). San CIPRIANO, *Epist.* 54, n. 3 (ed. HARTEL, p. 622). San AGUSTÍN, in *Psalm.* 47, n. 9 (P. L., 36, 539); *De fide et operibus*, c. 5 (P. L., 40, 201); *de Moribus Ecclesiae catholicae*, l. I, n. 76 (P. L., 32, 1.342); *Sermo* 250, n. 2 (P. L., 38, 1.164-1.165), etc. San FULGENCIO DE RUPES, de *Fide ad Petrum*, c. 43 (P. L., 40, 777). San PEDRO DAMIÁN, *Sermo* 37 (P. L., 144, 701-703). YVES DE CHARTES, *Decretum*, P. I., c. 43 (P. L., 161, 77), etc. Enciclica *Mystici corporis*, pp. 14-15. Cf. Pío XI, enc. *Mit Brennender Sorge*. Sobre *Cant.*, IV, 7, el comentario ya citado de M. GHISLERIUS explica que, cuando el Esposo dice a la Esposa: «Eres toda hermosa, oh amiga mía, y no hay tacha en ti», estas palabras se dirigen a la Iglesia presente; pero ésta «tota pulchra asseritur, non secundum vitae justitiam, sed secundum doctrinae veritatem»; o bien además, la belleza perfecta del cuerpo de la Iglesia no es la que le viene de la santidad cumplida en cada uno de sus miembros, sino de la armoniosa variedad de los grupos que la integran: religiosos, doctores, vírgenes, prela-dos, etc.; en fin, la Iglesia puede ser considerada como arrebo-lada de belleza en sus mejores miembros, y en especial en el más eminente de todos, la Virgen María (op. cit., pp. 619-620). Cf. *infra*, ch. IX.

repleto de malos pasajeros que siempre parece que lo van a arrastrar al naufragio. No es la justicia, a los ojos de Dios o de los hombres, la que suministra el criterio de si se pertenece o no al Cuerpo místico, es decir, a la Iglesia. Los "infeles" de buena fe o de buena voluntad y aun los cristianos disidentes —cuya situación es realmente muy distinta— solamente están "ordenados" a ella "por cierto deseo y anhelo inconsciente"¹²⁰, sin que pueda decirse que son miembros suyos en el sentido exacto y genuino de esta palabra, *reapse*¹²¹. Por el contrario, los pecadores que no han renegado de ella, continúan formando realmente parte de la misma¹²², y sa-

120. Encíclica *Mystici Corporis*. Esto, por lo demás, no quiere decir que los cristianos disidentes no estén, en un sentido y en una medida que hay que precisar, realmente incorporados a la Iglesia; porque «hay grados en la incorporación a la Iglesia». Cf. BENEDICTO XIV, Breve *Singulari nobis* (1749): «Eum qui baptismum ab haeretico suscepit, illius vi, Ecclesiae catholicae esse membrum tenemus»; y las explicaciones dadas por M. Louis RICHARD, P. S. S., en *Nouvelle revue théologique*, 1952, pp. 485-492: *Une thèse fondamentale de l'aecuménisme: le baptême, incorporation visible à l'Église*.

121. *Ibid.* p. 13. La traducción francesa ha endurecido la idea al omitir el adverbio «reapse»: «Sólo forman parte (*reapse*) de los miembros de la Iglesia los que han recibido el bautismo de regeneración y profesan la verdadera fe, y que por otra parte no se han separado miserablemente ellos mismos de la contextura del Cuerpo ni han sido apartados de él por la legítima autoridad a causa de gravísimas culpas». Adviértase además que esta frase no habla sino de los que se separaron voluntariamente o fueron personalmente excluidos: *a corporis compage semetipsos misere separaverunt...* Para una exégesis más completa de este texto y de los adyacentes, cf. Antoine CHAVASSE, «*Ordonnés au corps mystique...*», en *Nouvelle revue théologique*, 1948, pp. 690-702; LIEGE, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1948, pp. 351-358; C. FECKES, *die Kirche als Herrenleib...* (1949), pp. 56-60. Véase también D.-M. NOTHOMB, P. B., *L'Église et le Corps Mystique du Christ*, en *Irenikon*, 1952, p. 242, nota 4: «La palabra *reapse* se repite nueve veces en la encíclica M. C. En dos lugares, ella incluye claramente un matiz de perfección y de plenitud que cede explícitamente el lugar a un modo de realización incompleto, pero no ilusorio. Por su parte, la encíclica *Mediator Dei* (1947)... utiliza catorce veces la palabra *reapse* y en casi todos los casos se opone a un modo de realización bien sea espiritual o incompleto, pero no imaginario ni desprovisto de valor».

122. *Ibid.* pp. 14-15. Cf. las condenaciones de Juan Hus, de Quesnel y del sínodo de Pistoya (en F. CAVALLERA, *op. cit.*, 233,

bemos muy bien que ellos constituyen su inmensa mayoría. Aunque no viven según el Evangelio, todavía sin embargo creen por ella en el Evangelio, y este vínculo, que no sería suficiente para constituir la Iglesia, es suficiente, aun debilitado hasta el extremo, para que estos pecadores continúen siendo miembros suyos, aunque “enfermos”, “secos”, “podridos” o hasta “muertos”¹²³. La Santa Iglesia los tolera con paciencia¹²⁴. En cuanto a sus mejores hijos, también ellos se encuentran siempre en

234, 236). San ROBERTO BELARMINO, de *Ecclesiae natura et proprietatibus* (*Opera omnia*, ed. J. FEVRE, t. II, 1870).

123. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 8, a. 3, ad 2m: «Qui verò his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter sed potentialiter; nisi forte imperfecte, per fidem informem, quae unit Christo secundum quid, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiae. Fides enim sine operibus mortua est, ut dicitur *Jac.*, II, 20. Percipiunt tamen tales a Christo quemdam actum vitae, qui est credere; sicut si membrum mortificatum moveatur aequaliter ab homine». Advértase que la encíclica se refiere a los miembros de «la Iglesia», al paso que Santo Tomás habla en este lugar de los miembros «de Cristo», lo que es suficiente para explicar la diferencia de matices que hay entre ambos textos. Véase sin embargo in *3 Sent.*, d. 13, q. 2, a. 2, qa 2, sol. 2: (Fideles peccatores) «non possunt dici membra (corporis Ecclesiae) proprie, nisi sicut membrum mortuum, scilicet aequivoce»; et ad 2m: «ea quae sunt membra aequivoce, id est secundum similitudinem tantum et situm». Se ha exagerado la divergencia entre las enseñanzas actuales del Magisterio concernientes a la Iglesia y la doctrina de Santo Tomás. Sólo una mentalidad estrecha y superficialmente conceptual, o que no repara en las diferencias de situación, puede estimar como fundamentales estas divergencias. Diversos puntos de vista, diversos hábitos de pensar suelen dar lugar naturalmente a diversas maneras de expresarse, sin que por ello padezca lo más mínimo el íntimo acuerdo de las doctrinas. Cf. también en J. DE GUIBERT, de *Christi Ecclesia*, 2.^a ed. las pp. 136 y 139-140.

124. San AGUSTÍN, *De vera religione*, c. 6, n. 10; *De fide et operibus*, c. 27, n. 49 (ed. J. PEGON, pp. 38 y 460). San ISIDORO DE SEVILLA, *Sententiae*, l. I, c. 16, n. 3: «Sancta Ecclesia catholica, sicut male viventes in se patienter tolerat, ita male credentes a se repellit» (P. L., 83, 571 B). Véase también HUGO DE SAN VÍCTOR, in *I Cor.*, q. 115: «Videtur quod (aliqui) sint de corpore Christi, et sint ejus membra, sed iidem, cum sint mali, sunt membra diaboli.—Solutio. Non dicit Apostolus quod omnes habentes dona Spiritus sancti in unitate corporis consistant; vel Ecclesia large accipitur, scilicet multitudo omnium sacramentis Ecclesiae participantium; in quibus sunt quaedam putrida membra, et grana multa cum paleis, quae dicuntur esse in corpore, sed non de corpore» (P. L., 175, 534, D).

vías de santificación y su santidad no pasa de ser precaria. Todos tienen que huir siempre de la malicia del mundo refugiándose en la misericordia de Dios¹²⁵. Por eso, como nos recuerda el Catecismo romano¹²⁶ siguiendo al Concilio de Trento¹²⁷, esta Iglesia que formamos nosotros debe repetir todos los días sin excepción y con una voz unánime: "Dimitte nobis debita nostra"¹²⁸; todos los días debe también implorar la fuerza y la piedad de su Salvador¹²⁹. Cada día de este mundo constituye para ella un día de purificación¹³⁰; todos los días tiene que lavar su vestido en la Sangre del Cordero "hasta que sea purificada por el fuego del cielo y consumada en Dios"¹³¹.

Así pues, cuando las primeras generaciones cristianas, adoptando un término bíblico y paulino, hablaron de "la Iglesia de los santos"¹³², no es que se forjaran el concepto orgulloso de una Iglesia, grande o pequeña, en la que sólo los puros tenían cabida¹³³ —lo mismo que, cuando hablaban de "la Iglesia celestial", no desconocían las condiciones de su existencia terrena¹³⁴. Por eso no

125. San AGUSTÍN, *Sermo* 73, n. 4 (P. L., 38, 472).

126. *Catecismo romano*, P. I, c. 10, n. 10-11.

127. Sesión VI, c. 11.

128. San AGUSTÍN, *de Continentia*, c. 11, n. 25: «Peccata, pro quibus quotidiana vox totius Ecclesiae est: Dimitte nobis debita nostra» (ed. J. DE SAINT-MARTIN, p. 170). *De Civitate Dei*, I, XIX, c. 27 (P. L., 41, 657). San BEDA, *in Cantica*, I, III: «Cum omnis Ecclesia veraciter confiteatur se peccato carere non posse...» (P. L., 91, 1.129, D). Cf. la oración litúrgica: «Deus qui Ecclesiam tuam annua quadragesimali observatione purificas».

129. Liturgia romana, oración de la dominica XV después de Pentecostés? «Ecclesiam tuam, Domine, miseratio continuata mundet et muniat...».

130. PSEUDO-ANSELMO, *Homilia* 6 (P. L., 158, 621-622).

131. J. J. OLIER, *Explication des cérémonies de la gran'messe de paroisse* (1687), p. 314.

132. *I Cor.*, XIV, 33. *Psalm.*, LXXXVIII, v. 5. *Eccli.*, XLIV. *Daniel*, VII, 18, etc. Cf. *Epître de Bernabé*, VI, 16. IGNACIO DE ANTIQUÍA, *Smyrn.*, I, 2 (CAMELOT, p. 156).

133. Una afirmación contraria a ésta ha sido hecha principalmente a propósito de Orígenes y ha viciado la interpretación de toda su eclesiología. Los Novacianos no querían admitir sino una «Iglesia de los puros».

134. Dom Olivier ROUSSEAU lo hace observar en la *Vie spirituelle*, abril de 1952, p. 380: «Creemos que es un error el reprochar a Orígenes el haber aplicado la noción de maternidad ora

contraponían una asamblea espiritual cualquiera a la Iglesia jerárquica, sino que designaban a ésta como "la verdadera Iglesia", es decir, como la Iglesia de la Nueva Alianza, que es a un tiempo ideal y concreta¹³⁵. Ellos afirmaban con esto que todos los que han entrado en su seno han sido consagrados a Dios¹³⁶. Ellos daban testimonio de su fe en los frutos del bautismo y de su convicción de que toda la vida del cristiano, que es "santa por vocación divina"¹³⁷, debe ser una derivación lógica de estos frutos. Ellos proclamaban con San Pablo que la condición del cristiano obliga a la santidad¹³⁸. Esto no suponía por su parte ni falta de experiencia ni, como les sucedía a los sectarios que ellos combatían, menosprecio de la gran asamblea¹³⁹. A pesar de ciertas expresiones que tenían por fin poner de relieve la contradicción que existe entre la profesión del cristianismo y el estado de pecado¹⁴⁰, sabían muy bien que la Iglesia en sí misma "no tiene pecado", pero que en sus miembros nunca está "sin pecadores"¹⁴¹. Ellos decían con San Ambrosio: *Non in se, sed in nobis vulneratur Ecclesia*, pero añadían seguidamente con él, dando claramente a entender que la Iglesia en nosotros sigue siendo la Iglesia: *Caveamus*

a la Jerusalén de lo alto, ora a la Iglesia de la tierra, como si hubiera en ello una inconsecuencia debida a una eclesiología imperfecta...».

135. ORIGENES, *In Cant.*, l. I (p. 90); *De la Prière*, c. 20, n. 1. Cf. L. CERFAUX, en *Ephem. theol. lovanienses*, 1939, pp. 148-149.

136. Cf. *Exod.*, XIII, 2; *Luc.*, II, 23.

137. *Rom.*, I, 7; trad. J. HUBY. Comparando este texto con *Exod.*, XII, 16 y *Levit.*, XXIII, 2-3, donde se habla de «asamblea santa», el P. HUBY observa que «en el Antiguo Testamento el acento se carga principalmente sobre *ἀγία*, mientras que en San Pablo sólo está sobre *κλητικός*», *Saint Paul, Epître aux Romains*, p. 50.

138. *Eph.*, V, 3. *Rom.*, XVI, 2, etc. Cf. *supra*, nota 87, y Joseph BONDIRVEN, *Théologie du Nouveau Testament* (col. «Théologie», 1952), pp. 343-344. IGNACIO, *Magn.*, IV (CAMELOT, p. 96).

139. Y mucho menos, ilusión de una Iglesia invisible, como más tarde en la Confesión de Augsburgo, a. 7: «Est autem Ecclesia congregatio sanctorum».

140. Así San JERÓNIMO, in *Ephes.*, «Qui ergo peccator est, et aliqua sorde maculatus, de Ecclesia Christi non potest appellari» (P. L., 26, 531 C).

141. Tomamos los términos de esta antítesis de Mons. Charles JOURNET, *op. cit.*, t. I, p. 127.

*igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat*¹⁴². Como toda la realidad cristiana, cuya expresión compendia la *Ecclesia sanctorum*, tomada en la acepción total del término, era a sus ojos esencialmente escatológica: no es que la considerasen, bien lejos estaban de ello, como algo que no tendrá realidad sino en el porvenir —lo escatológico no está más ausente del presente que lo trascendente no es exterior a la humilde realidad de este mundo; por el contrario lo fundamenta y al mismo tiempo lo atrae, es su sustancia nutritiva y ejerce en él una fuerza todavía oculta—, sino que comprendían que su perfección está reservada al más allá. “La Iglesia de los santos” aquí abajo es una anticipación¹⁴³, y no pasaría de ser una ilusión si no fuera una esperanza: *sperandarum substantia rerum*¹⁴⁴.

142. San AMBROSIO, *de Virginitate*, c. 8, n. 48 (P. L., 16, 278 D). Cf. ORÍGENES, *in Jesu Nave*, hom. 5, n. 6: «Per unum membrum macula in omne corpus diffunditur» (ed. BAEHRENS, p. 320), etc. BOSSUET, *Elévations sur les Mystères*, 18.^a semana, 18.^a elevación: A causa de nuestros pecados «todo el rostro de la Iglesia aparece infectado» (*Oeuvres complètes*, ed. F. LACHAT, t. VII, 1862, p. 319).

143. Sólo más tarde se señalan ciertas distinciones, pero sin llegar a establecer una separación. Así San BERNARDO, *Sermo de aquaeductu*, n. 2: «Merito proinde canit Ecclesia, non illa quidem Ecclesia sanctorum quae in excelsis et in splendore est, sed quae interim peregrinatur in terris» (P. L., 183, 439 A-B). O bien de otra manera DIONISIO EL CARTUJANO, resumiendo a otros autores: «Totum a suis partibus denominationem sortitur, imo denominationes diversas et quasi contrarias, sicut haec ipsa Ecclesia dicitur sancta et deformata, virgo et meretrix, secundum expositores nonnullos super illud Isaiae: *Quomodo facta est meretrix urbs fidelis?* Quoniam quidem in Ecclesia Deo pura mente adhaerent, plures vero mente, imo et corpore fornicantur ab eo». *In Cantica*, a. 18 (*Opera omnia*, t. VII, 1898, pp. 5, 406). Cf. *supra*, nota 119.

144. *Hebr.*, XI, I. Como ya se ve por las observaciones precedentes, la doctrina recordada en estos dos últimos párrafos no hay que llevarla hasta la exageración, como si el lazo esencial de la Iglesia fuese únicamente la fe, separada de la caridad. Mons. JOURNET escribe con todo derecho, *l'Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. XXIV: «Es una aberración el querer definir la forma unificadora de la Iglesia partiendo de abajo, es decir de los pecadores. Los pecadores y los justos no son miembros de la Iglesia «ex aequo». Los cristianos pecadores uniéndose entre sí no conseguirían mostrar por sí mismos la unidad de la Iglesia. Una Iglesia compuesta exclusivamente de pecadores y sin caridad es un concepto antievangélico y cristianamente imposible; una Iglesia compuesta exclusivamente de justos no es imposible, y así será la

Con todo esto se declara y se ahonda la visión que hemos entrevisto en el capítulo precedente, de una Iglesia que desborda los límites del tiempo para dilatarse según la medida de la misma eternidad. Si, como hemos dicho más arriba, es cierto que todo lo que en ella constituye razón de medio no ha de sobrevivir al fin a cuya consecución ha contribuido, no es menos cierto que este fin es también ella misma. Más aún, es su plenitud y su perfección total. Como San Ignacio de Antioquía proclamaba su convicción de que no llegaría a ser verdadera y plenamente hombre sino después de haber entrado en la mansión de la luz pura¹⁴⁵, la Iglesia sabe también que ella no habrá realizado la perfección de su ser sino en la consumación del misterio pascual¹⁴⁶. Si dudáramos quizá en admitirlo, o si no concibiéramos su perennidad sino prolongando en el más allá los rasgos de su estructura temporal, esto sería debido a que no la habríamos contemplado todavía con una mirada suficientemente amplia. Esto demostraría que no pensábamos sino en su condición de Iglesia militante. Sería prueba de que no sabríamos contemplarla en su condición de Esposa perfecta y "gloriosa", que no tiene en modo alguno "mancha ni arruga"¹⁴⁷, cuando toda ella se arracime en torno

Iglesia del cielo». Cf. Karl RAHNER, *loc. cit.*, pp. 446-447. También BILLOT, *op. cit.*, p. 179: «...consequitur ut necessaria proprietates sanctitatis etiam membrorum». La tendencia contraria en PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice...*, 3.^a ed. (1902), pp. 51-52: que la Iglesia contenga «sanctos aliquos», Cristo no se lo ha querido rehusar, pero esto no afectaría a su constitución intrínseca.

145. *Ad Rom.*, VI, 2 (ed. CAMELOT, p. 133).

146. Cf. F.-X. DURRWELL, *la Résurrection de Jésus mystère de salut* (1950), pp. 304-317.

147. *Eph.*, V, 25-27: «Cristo amó a su Iglesia, y se sacrificó por ella, para santificarla, limpiándola en el bautismo de agua con la palabra de vida, a fin de hacerla comparecer delante de él llena de gloria, sin mácula, ni arruga, ni cosa semejante, siendo santa e inmaculada». Santo TOMÁS, *in loc.*, lectio 8: «Effectus autem sanctificationis (Ecclesiae) est mundatio ejus a maculis peccatorum... Finis autem sanctificationis est puritas Ecclesiae...: Et haec omnia intelligi possunt de exhibitione quae erit in futuro per gloriam. Si autem de exhibitione per fidem...». Et *Tertia*, q. 8, a. 3, ad 2m: «Esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae: in quo si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, ut dicitur *I Jo.*, I, 8». San JERÓNIMO, *in Jer.* (P. L., 24,

a su Esposo, pura "asamblea de los santos", "comuni6n de los santos", transparente en El¹⁴⁸.

* * *

La doctrina paulina del "Cuerpo de Cristo" evoca con absoluta precisi6n este doble aspecto de la Iglesia 6nica en su estado presente.

Es cierto que ninguna de las otras expresiones que emplea la Escritura debe ser eliminada por sistema. Es m1s, ninguna de estas expresiones puede ser pasada por alto sin quebranto. Porque no hay ninguna que no tenga su propia significaci6n, querida por Dios. Sin llegar a constituir un todo l6gico, ellas se completan, se corrigen y se equilibran mutuamente. Todas concurren de esta suerte a darnos una idea de la Iglesia que no es exhaustiva —hip6tesis absurda—, sino un conocimiento adaptado a nuestra condici6n. De hecho, para poder saber c6mo hay que comprenderlas, "qu6 elementos hay que retener de ellas, en qu6 sentido hay que extender su significado, es menester recurrir al comentario viviente que la misma Iglesia nos da sobre cada uno de estos extremos. Hay que tomar a la Iglesia por gui1a"¹⁴⁹. Pero precisamente ella nos designa como privilegiada entre todas, en 6ntima conexi6n con la imagen de la Esposa, la expresi6n de "Cuerpo de Cristo". Y no es imposible

887 D). San AGUSTIN, *De doctrina christiana*, l. III, c. 34, n. 49 (P. L., 34, 85); *De perfectione justitiae*, c. 15, n. 35 (P. L., 44, 310); *de Continentia*, c. 11, n. 25 (ed. P. SAINT-MARTIN, pp. 170-172); *de Haeres.*, 88 (P. L., 42, 48); *de Gestis Pelag.*, c. 12, n. 27 (P. L., 44, 336); *Retract.*, l. II, c. 18: «Doquiera que en estos libros (sobre el bautismo) he recordado que la Iglesia no tiene mancha ni arruga, no hay que entender que ella sea as1 desde ahora, sino que est1 preparada para serlo cuando aparezca en la gloria. Porque ahora, a causa de las ignorancias y debilidades de sus miembros, toda ella puede decir cada d1a: Perd6nanos nuestras deudas». San BEDA: «Nunc tota virtutis nisu conatur, ut sit tota pulchra, et macula in ea non sit ulla» (P. L., 91, 1.137). TORQUEMADA, *op. cit.*, l. I, c. 5 (p. 7). Cf. San GREGORIO, *Moralia in Job.*, l. II, c. 34, n. 55 (P. L., 75, 583 A). San BERNARDO, *De festo omnium sanctorum* s. 3 (P. L., 183, 468-471). HENRY PINARD DE LA BOULAYE, S. J., *J6sus vivant dans l'Eglise* (1937), pp. 250-251. Otros textos en sentido diverso en JOURNET, t. II, pp. 1.115-1.129.

148. Cf. notas 87 y 137, y Pierre NAUTIN, *op. cit.*, pp. 54-66.

149. YVES DE MONTCHEUL, *Aspects de l'Eglise* (1949), pp. 20-21.

darse cuenta de las razones que han motivado esta elección.

Todo el que lee las Epístolas tiene que observar necesariamente que, por medio de esta expresión metafórica, el Apóstol designa un determinado organismo que él concibe como eminentemente real y cuyos miembros están a un tiempo diversificados y unidos. Este cuerpo es una sociedad visible y estructurada, en la que reina cierta "división del trabajo", porque las funciones de sus miembros son, por ejemplo, la de enseñar, la de gobernar, o la de hacer milagros, o la de discernir los espíritus: esta es la doble diferenciación, "jerárquica" y "carismática"¹⁵⁰. Pero es también, al mismo tiempo, una comunidad de vida íntima y misteriosa, porque todas las diversidades y oposiciones naturales de los que la integran, por muy reales e irreductibles que sean en su propio orden, quedan abolidas en ella. En la misma diversidad de sus funciones, todos, "abrevados por un solo Espíritu", no forman más que uno en Cristo Jesús¹⁵¹. Este cuerpo es, como se ha dicho, el conjunto unificado de estas funciones "presentadas como la epifanía concordante de un mismo Espíritu"; y lejos de designar en la Iglesia un solo aspecto de la realidad y aun menos una realidad "que se puede oponer a lo que en nuestros días llamamos la jerarquía", se manifiesta "como la revelación de su profunda realidad"¹⁵².

Por eso, la metáfora paulina condensa en sí misma una doble significación, y por lo mismo se le pueden añadir las dos enseñanzas complementarias que encontramos no sólo en el Apóstol sino también en los Evangelios y en todo el Nuevo Testamento. En ella vienen a reunirse y a entretorse, por así decirlo, todos los temas bíblicos relativos a la Iglesia¹⁵³. "El Cuerpo de Cristo" es en efecto aquella Casa construida por el gran Arquitecto sobre la roca de la fe de Pedro, en la que

150. La encíclica *Mystici corporis* hace alusión a esto.

151. *I Cor.*, XII, 4-30.

152. Louis BOUYER, *Où en est la théologie du corps mystique*, en *Revue des sciences religieuses*, 1948, pp. 328-329, reaccionando contra una exégesis unilateral de WIKENHAUSER, *die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (1937).

153. Louis BOUYER, *Jérusalem, la sainte Cité*, en la *Vie spirituelle*, abril de 1952, p. 376.

cada uno encuentra su morada y su empleo¹⁵⁴, y es también aquella Viña cuyo tronco y cuyas ramas están animados por una misma savia¹⁵⁵. Por una parte, este cuerpo constituye "la unidad de una totalidad"¹⁵⁶; todos los cristianos que lo componen, "asimilados a Cristo, son Uno mismo"¹⁵⁷; al revés de los Principados y Potestades que El tiene derrotados bajo sus pies, "la Iglesia es una misma cosa con El" y la supremacía que El ejerce sobre ella es una supremacía de santificación y de amor¹⁵⁸. Jesucristo "sostiene a la Iglesia y vive en ella", la Cabeza es de la misma naturaleza que sus miembros, a los que comunica fuerza, movimiento, energía¹⁵⁹, y esto hasta el punto de que los dos nombres de Iglesia y de Cristo parece que son intercambiables, como se puede ver en San Pablo¹⁶⁰. Ahí es donde encuentra su fundamento la expresión "Cristo místico", y San Agustín podrá llegar a decir en una de esas frases breves y paradójicas que tanto le gustan: "Cristo predica a Cristo"¹⁶¹. Pero, al

154. *Matt.*, XVI, 18-19. *Eph.*, II, 20-22. Cf. *I Tim.*, III, 15. Para la exégesis de la definición conciliar, Antoine CHAVASSE, *La véritable conception de l'infaillibilité papale d'après le concile du Vatican*, en *Eglise et Unité*, pp. 57-91.

155. *Jo.*, XV, 1-7.

156. Dom Jacques DUPONT, *Gnosis, la connaissance religieuse dans les Epîtres de saint Paul* (1949), p. 426. Insistencia particular sobre la unidad del cuerpo y del Espíritu que lo anima: *Eph.*, II, 16 y 18; IV, 4.

157. Lucien CERFAUX, *op. cit.*, p. 255. Cf. GODESCALC, *de Praedestinatione*: «Non modo caput Ecclesiae Christus, verum etiam ipsa Ecclesia tanquam sui capitis corpus et membra cum capite suo dicatur et sit Christus, ut ait Apostolus...» (ed. C. LAMBOT, 1945, p. 219).

158. P. BENOIT, en *Revue biblique*, 1937, pp. 514-518.

159. Louis CHARDON, O. P., *la Croix de Jésus* (ed. F. FLORAND), p. 37.

160. *I Cor.*, XII, 12: «Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, y todos los miembros, con ser muchos, son un sólo cuerpo, así también Cristo». Cf. San JUAN CRISOSTOMO, *in loc.*: «El pone a la Iglesia en lugar de Cristo... El nombra a Cristo en lugar de la Iglesia, designando así al cuerpo de Cristo» (P. G., 61, 249-253). *Act.*, XXII, 7-8.

161. *Sermo* 35, n. 1 (P. L., 39, 1563); cf. *in Psalm.* 74, n. 4 (P. L., 36, 948-949). Palabra citada por la encíclica *Mystici corporis*. Cf. PASSAGLIA, *op. cit.*, t. I, p. 35: «Quandam prope idiomatum communicationem inter Ecclesiae corpus Christumque caput existere; adeo ut qui Ecclesiam audit, Christum audiat, et qui Ecclesiam divexat, Christum persequatur». *Luc.*, X, 16; *Act.*, IX, 4).

mismo tiempo, este Cuerpo tiene una Cabeza que es distinta de él, que le domina, que dirige su crecimiento sin que por ello crezca ella misma, que es un órgano de mando que deja ver bien a las claras la subordinación que existe entre el cuerpo y la cabeza¹⁶². La Iglesia no está esclavizada, sino sumisa. Jesucristo la conduce y la gobierna, y sin cesar de dirigirla El mismo de un modo misterioso, hace también que la conduzca y gobierne visiblemente "aquel que ocupa su puesto en la tierra; porque desde el día de su gloriosa Asunción a los cielos, ella no descansa solamente en El, sino también sobre Pedro, como sobre un fundamento que es visible para todos"¹⁶³.

Pero el pensamiento del Apóstol no engloba únicamente los dos aspectos actuales de la Iglesia en su estado terreno de *corpus mixtum*¹⁶⁴, sino que engloba tam-

162. *Eph.*, I, 22: «Le ha constituido cabeza de toda la Iglesia, la cual es su cuerpo». J. DUPONT, *op. cit.*, p. 448: «En todas las frases que S. Pablo la cita, la cabeza es la que manda». F. PRAT, *op. cit.*, pp. 408-411. Dom Bernard BOTTE, en *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XI (1939), p. 182: «Cuando un griego o un romano quieren hablar de un jefe, le designan como el que debe marchar en cabeza: ἄρχων, *dux*. El semita le designa como la cabeza». Para los diversos matices que no es posible estudiar aquí detalladamente, cf. P. BENOIT, O. P., *L'horizon paulinien de l'Épître aux Ephésiens*, en *Revue biblique*, 1937, pp. 359-361, 515, 523-524. J. BONSIRVEN, *op. cit.*, pp. 346-347.

163. Encíclica *Mystici Corporis*; cf. la bula *Unam Sanctam*: «La Iglesia una y única no es más que un solo cuerpo, que no tiene dos cabezas (dos jefes), cosa monstruosa, sino un solo jefe, a saber, Cristo y Pedro vicario de Cristo». Santo TOMÁS, *Contra errores Graecorum (Opera omnia)*, ed. de Parma, t. XV, p. 256). De igual suerte, no hay dos fundamentos, sino uno sólo: *I Cor.*, III, 11. San LEÓN, *Sermo* 83, c. 1: «Tu es Petrus, id est, cum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis qui facio utraque unum, ego fundamentum praeter quod nemo potest aliud ponere, tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia» (P. L., 54, 430 A); et *Epist.* 10, c. 1: «Hunc in consortium individuae unitatis assumptum, id quod ipse erat voluit nominari dicendo: Tu es Petrus» (P. L., 54, 629 A), y también *Sermo* 3, c. 3 (146 B-C). Concilio Vaticano, Constitución de *Ecclesia Christi*, init. Cf. *infra*, cap. VII.

164. La expresión es del Papa CALIXTO, en HIPÓLITO, *Elenchos*, I. IX, c. 12. Se encuentra también en San AGUSTÍN. Puede entenderse no sólo de la mezcla del pecado, sino también de la complejidad de la Iglesia en su estado terrenal.

bién su futuro y su definitiva perfección. Es verdad que tanto en un estado como en el otro, es el mismo el cuerpo que San Pablo nos propone a nuestra contemplación, y más aún a nuestra participación. Este cuerpo que es la Iglesia, que vive y se desenvuelve aquí abajo, cuya historia podríamos volver a escribir, San Pablo nos lo muestra como un cuerpo que está aún haciéndose y creciendo, hasta que llegue el día —que no ha de lucir aquí abajo y que nos proyectará fuera de la historia— en que alcance su talla completa: “Hombre perfecto, Cuerpo perfecto de todos los santos juntos, formando todos uno, esta vez en un estado perfecto, en el mismo Cristo¹⁶⁵. “Cuerpo que nos está preparado”, dirá San Cirilo de Alejandría¹⁶⁶, invirtiendo su perspectiva, como San Juan cuando habla en el Apocalipsis de la Jerusalén nueva que baja del cielo en la Gloria de Dios¹⁶⁷. Y sin embargo es siempre el mismo Cuerpo, y no hay sino una única Jerusalén, aquella Ciudad santa que escuchó el oráculo: “¡Levántate y resplandece, Jerusalén, que ya se alza tu luz y la gloria de Yavé alborea para ti y en ti se manifiesta su gloria!”¹⁶⁸.

Para resumir cuanto vamos exponiendo, diremos que, si en las Epístolas de San Pablo —como en ningún otro autor sagrado tomado aparte— no se encuentra una doctrina de la Iglesia completa y acabada, al menos el concepto paulino del “Cuerpo de Cristo”, tal como se des-

165. *Eph.*, IV, 11-16.

166. *In Jo.*, 11, 5 (P. G., 73, 324). «Manda, Deus, virtuti tuae; confirma hoc, Deus, quod perfecisti in nobis. Reconoceréis aquí con claridad cómo por la benevolencia de Dios Padre, su poder se ha encarnado, es decir su Hijo, «confirmando esto», es decir el cuerpo que nos ha sido preparado».

167. *Apoc.*, XX, 10-11. Cf. E.-B. ALLO, *L'Apocalypse* (1933), pp. 339-343, «Visión sintética de la Iglesia, en el tiempo y en la eternidad».

168. *Is.*, LX, 1-2. Cf. *Gal.*, IV, 26: «Illa autem quae sursum est Hierusalem, libera est, quae est mater nostra». *Hebr.*, XII, 22. San JERÓNIMO, *in Zachariam*: «Nos autem caelestem Hierusalem interpretamur Ecclesiam, quae in carne ambulans non vivit secundum carnem, cujus municipatus in Deo est» (P. L., 25, 1.529 B). Sobre este tema de la Jerusalén celestial en el Nuevo Testamento y en la primera literatura cristiana, cf. K.-L. SCHMIDT, *Jerusalem als Urbild und Abbild*, en *Eranos Jahrbuch*, 18 (1950), pp. 207-248.

prende de los diversos textos del Apóstol, aparece como el más apto para integrar todos los elementos de esta doctrina. Si no constituye una definición propiamente dicha ¹⁶⁹, al menos nos proporciona una "imagen analógica privilegiada para conducirnos a un concepto cabal de la naturaleza de la Iglesia" ¹⁷⁰. Esta idea puede aplicarse a la Iglesia en cualquiera de sus estados, bien sea terreno o celestial, como en cualquiera de sus aspectos, institucional o místico y es aptísima para demostrar la unidad profunda de todos ellos. Hay una equivalencia perfecta entre la *Ecclesia universalis* y el *corpus universorum* ¹⁷¹.

Actualmente el epíteto "místico" se suele añadir comúnmente a "Cuerpo de Cristo". Este sirve para dar aún mejor a entender que es realmente toda la Iglesia, de un modo indivisible, la que constituye el misterio. Es más, aunque este epíteto no es de San Pablo, sin embargo condensa acertadamente su pensamiento, ya que él asimilaba la Iglesia y el "Misterio" hasta el punto de hacer de aquélla el contenido concreto de éste ¹⁷². Por eso podemos decir, sirviéndonos de las mismas palabras de la encíclica *Mystici Corporis* que "para definir y describir esta verdadera Iglesia de Cristo —que es la Iglesia santa,

169. L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 283-286. Valentin MOREL, O. F. M. Cap., *le Corps mystique de Christ et l'Eglise catholique romaine*, en *Nouvelle revue théologique*, 1948, pp. 718-719, reaccionando contra algunas expresiones del R. P. S. TROMP. C. LIALINE, en *Irenikon*, 1947, p. 53.

170. Louis BOUYER, *Où en est la théologie du Corps mystique*, *loc. cit.*, p. 313.

171. San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. XXXIV, c. 4, n. 8 (P. L., 76, 722). PSEUDO-GREGORIO, *In septem Psalmos poenitentiae*, 5 (P. L., 79, 602), etc.

172. *Col.*, I, 24-29. *Rom.*, XI, 25. La observación ha sido hecha, entre otros, por M. D'HERBIGNY, *op. cit.*, t. I (2.^a ed. 1920), pp. 97-98. Cf. H. DIECKMANN, *de Ecclesia*, t. I (1925), p. 329; Paul DEMANN, *Quel est le Mystère d'Israel?* en *Cahiers sioniens*, 1952, pp. 11-15, etc. F. PRAT, *loc. cit.*, p. 412: «El cuerpo místico de Cristo, desde el punto de vista paulino, es la noción más exacta y más completa de la Iglesia». L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 304-305: «Más tarde se empleó con acierto, para designar a este cuerpo, la expresión «cuerpo místico...».

católica, apostólica, romana— nada hay más noble, nada más excelente, nada más divino que aquella frase con que se la llama “el Cuerpo místico de Cristo”¹⁷³.

173. P. 10. Ya Pío XI, encíclicas *Mortalium animos* (1928), *Caritate Christi* (1932) y *Ad catholici sacerdotii* (1935): «...Hanc non modo in unum Jesu Christi corpus potestatem assecutus est sacerdos, sed in mysticum etiam ejus corpus, quod est Ecclesia, excelsam amplissimamque auctoritatem» (A. A. S., 1936, p. 12). Sobre el pensamiento de Santo TOMÁS, que establece una relación íntima entre la unidad interior de la Iglesia y su organización jerárquica: CONGAR, *Esquisses...*, p. 80; *Structure du sacerdoce chrétien*, en *la Maison-Dieu*, 27 (1951).

CAPÍTULO IV

EL CORAZON DE LA IGLESIA

Dos son los hechos que deben ocupar ahora nuestra atención: la relación que establece San Pablo entre la doctrina de la Iglesia y la de la Eucaristía, y esta añadidura, relativamente tardía, del epíteto “místico” a la expresión paulina de “Cuerpo de Cristo”. Hay una estrecha vinculación entre ambos. Su examen nos va a introducir hasta el mismo corazón del misterio de la Iglesia.

En la antigüedad cristiana se hablaba frecuentemente de un “cuerpo espiritual” o de un “gran cuerpo” de Cristo; de un “cuerpo completo”, de un cuerpo “universal” o “común”, de un cuerpo “verdadero y perfecto”, del cual Cristo es la “Cabeza mística” y los cristianos son los “miembros místicos”. También se hablaba de la asamblea de los Bienaventurados como de una “Iglesia mística”, o del “misterio del Cuerpo de Cristo”, o de la “unión mística” de los fieles dentro del Cuerpo de Cristo. Con todo, solamente hacia la mitad de la edad media (segunda mitad del siglo XII) fue cuando este Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, comenzó a llamarse también “místico”. En los siglos anteriores, la Eucaristía recibía esta denominación¹. Pero, a partir de entonces, este mismo epíteto servirá para distinguir a la Iglesia de la Eucaristía, como también de Cristo en su vida terrena o gloriosa.

Ordinariamente no se daba a este epíteto una significación precisa y exacta. ¿No bastaba, en efecto, con observar que “místico” se emplea aquí en oposición a

1. Entre los modernos, lo habían señalado algunos raros autores: FRANZELIN, *de Eucharistia* (2.^a ed. 1873), p. 146, siguiendo a HARDOUIN, *de Sacramento altaris* (1689), p. 133. Cf. nuestro *Corpus mysticum* (2.^a ed. 1949).

“natural”? El “cuerpo místico” es aquel organismo sobrenatural que hay que concebirlo según la imagen de un cuerpo natural, pero al mismo tiempo, en contraposición a él. La explicación, en líneas generales, es exacta y es obvia. Ofrece la innegable ventaja de llevarnos a la base, a aquella analogía del cuerpo humano de la que partió San Pablo y que desarrolló en la primera Epístola a los de Corinto, y en la Epístola a los romanos. El mismo Santo Tomás se complace en recordarla, siguiendo a San Pablo. “Toda la Iglesia, dice por ejemplo, es un solo cuerpo místico, a semejanza del cuerpo natural del hombre, que consta, como éste, de diversos miembros que tienen a su vez diferentes funciones”, o también: “Cristo es llamado Cabeza de la Iglesia a semejanza de una cabeza natural”, y luego, demuestra las diferencias esenciales que comporta esta analogía². Y la encíclica *Mystici corporis* procede de idéntica manera³.

Sólo que San Pablo no se contentó con esto. Tampoco Santo Tomás⁴, ni ninguno de los testigos autorizados de la Tradición de la Iglesia; y la encíclica *Mystici corporis*,

2. *Tertia*, q. 8, a. 1: «Tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet...»; ad 2m: «In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudines quantum ad omnia...»; a. 3: «Haec est differentia inter corpus hominis naturale et corpus Ecclesiae mysticum...» *In 3 Sent.*, d. 13, q. 2, a. 1: «Christus dicitur caput Ecclesiae per similitudinem capitis naturalis...». Cf. *Secunda Secundae*, q. 183, a. 2, ad 3m, etc. Por no tener presente este segundo tiempo del que habla Santo Tomás en este lugar, a veces se buscan correspondencias excesivas y demasiado materiales entre las diversas partes del cuerpo humano y las diversas realidades que integran la Iglesia. Cf. nota 7.

3. Pp. 32-33. De una manera análoga dice el *Codex Juris canonici*, canon 100: «Catholica Ecclesia et Apostolica Sedes moralis personae rationem habent ex ipsa ordinatione divina».

4. Sin hablar de otros muchos autores, señaladamente de los que ponen a la Iglesia en relación con la Eucaristía (cf. *infra*), la mención del Espíritu Santo como alma del cuerpo místico acusa el realismo de éste, *Expositio in Symbolum* a. 10: «Sicut videmus quod in uno homine est una anima et unum corpus, et tamen sunt diversa membra ipsius, ita Ecclesia catholica est unum corpus, et tamen diversa membra; anima autem quae corpus vivificat, est Spiritus sanctus». *Tertia*, q. 8, a. 4: «Corpus Ecclesiae mysticum, etc., totius autem hujus multitudinis Christus est caput»; q. 68, a. 9, ad 2m. *III Sent.*, d. 13, q. 2, a. 2, sol. 2, etc.

después de la encíclica *Satis cognitum* de León XIII⁵, no deja de llamar la atención de los que pudieran sentirse tentados de detenerse ahí. "Es necesario, afirma la encíclica *Mystici corporis*, llamarla no un cuerpo cualquiera, sino el Cuerpo de Jesucristo", y un poco más adelante, con nueva insistencia: "Y si comparamos el Cuerpo místico con el moral, observaremos que la diferencia que existe entre ambos es no pequeña, sino de suma importancia y trascendencia"⁶.

En la analogía paulina no hay que ver una alegoría propiamente dicha⁷, pero tampoco una simple comparación. Por el hecho de que el Apóstol empleara una metáfora, no hay que deducir que él piensa en un ser más o menos "metafórico". Esta equivocación se ha dado. Como el cuerpo natural se presenta a ciertos espíritus como la realidad consistente, el cuerpo místico no puede apenas tener a sus ojos más entidad que una sombra; como el primero es "físico", el segundo no puede ser más que "moral"; siendo el uno real y verdadero, el otro no puede llamarse cuerpo sino en un sentido "místico", lo cual, según su modo de pensar, no viene apenas a ser otra cosa que una forma de expresarse, una figura o una comparación. Pero no puede en forma alguna ser un cuerpo "en el sentido propio de la palabra". Por eso se tendía a no hablar sino del "cuerpo místico de la Iglesia", o de la Iglesia en cuanto forma "un cuerpo místico"⁸. Estas expresiones, consideradas en sí mismas,

5. «En las Sagradas escrituras, la Iglesia es llamada muchas veces *un cuerpo* y también *el cuerpo de Cristo*. La Iglesia es un cuerpo, es visible a nuestros ojos: porque es el cuerpo de Cristo, es un cuerpo viviente, lleno de savia, etc.».

6. P. 15. Cf. P. BURCKHARD NEUNHEUSER, O. S. B., *Die Lehre vom Geist Christi nach der Enzyklika «Mystici corporis»*, en *Liturgie und Mönchtum*, 4 (1949), pp. 60-62.

7. En pasajes como el capítulo de TORQUEMADA (*op. cit.*, I, I, c. 44, pp. 50-53) donde compara miembro por miembro la Iglesia a la Esposa del Cantar, no se debe ver una teoría en el sentido moderno de la palabra; estos desarrollos alegóricos son un apoyo para la contemplación del misterio; y, según el espíritu de los antiguos, implican un recurso de trabajo, del que principalmente hay que retener la intención global.

8. Cf. Jacques ALMAIN, *de Potestate ecclesiastica et laica contra Ockam*, c. 5: «La Iglesia es un cuerpo místico cuya cabeza es el Papa»; citado por FENELÓN, *de l'Autorité du Souverain Pontife*, c. 32.

son inocentes y correctas, pero resultan insuficientes —y mucho más hoy en día en que la misma palabra “cuerpo místico” se emplea incluso en el lenguaje filosófico—. Serían, pues, gravemente erróneas, si tuvieran un carácter exclusivo⁹. Porque no permitirían que se pueda comprender que los que forman este “cuerpo de la Iglesia” son realmente los “miembros de Cristo”. En ese caso, no se trataría, realmente, del *Cuerpo de Cristo*, de su “Cuerpo vivo”¹⁰, que está animado por su Espíritu de igual suerte que nuestro cuerpo carnal lo está por nuestra alma¹¹. No se trataría de este Cuerpo que es realmente el Cristo¹². La unidad de la fe no sería sino un fenómeno de

9. Por lo demás, en muchos autores, es más cuestión de pobreza y deficiencia de vocabulario y de doctrina que de error formal. El nominalismo y más tarde el estado de espíritu que estaba en boga en el «siglo de las luces» figuran entre sus principales causas.

10. GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus VII*: «Cum Deo credunt et templum ipsius efficiuntur, tunc membra Christi et corpus Ecclesiae nuncupantur» (p. 85). *Secunda Clementis*, c. 2: «Creo que no ignoráis que la Iglesia es el cuerpo vivo de Cristo». Cuando CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (*Stromates*, l. VII, c. 14; ed. STAEBLIN, t. III, p. 62) y otros hablaban del «cuerpo espiritual» que es la Iglesia, también hablaban de que este cuerpo vive por el Espíritu.

11. F. PRAT, *la théologie de saint Paul*, t. II (4.^a ed., 1913), p. 413: «Lo que distingue esencialmente el cuerpo místico de las entidades morales a las que se les da abusivamente el nombre de cuerpo, es que aquél está dotado de vida y que su vida le viene de dentro». Sobre este oficio del Espíritu Santo, consúltense también, entre otros muchos, los enérgicos textos de SAN AGUSTÍN, *Sermo* 267, n. 4 (P. L., 38, 1.231). *Sermo* 268, n. 2 (col. 1.234), o de SAN BASILIO, *de Sancto Spiritu*, n. 61 (P. G., 32, 181). SAN FULGENCIO DE RUSPE, *Contra Fabianum*, fragm. 29: «Hoc unum corpus Ecclesiae, unus Spiritus vivificat» (P. L., 65, 795). HUGO DE SAN VÍCTOR, *de Sacramentis*, l. II, p. II, c. 2: «Ecclesia sancta corpus est Christi, uno Spiritu vivificata... Omnes corpus propter Spiritum unum, etc.» (P. L., 176, 416 B-C). Otros muchos textos en las dos colecciones de SEB. TROMP, S. J., *de Spiritus sancto anima corporis mystici selecta et Patribus graecis et latinis (Textus et documenta)*, 5 et 7, Roma, 1932).

12. Sobre el realismo de la expresión paulina, en la que «corpus» equivale a la misma «persona»: L. MALEVEZ, S. J., *l'Église corps du Christ*, en *Recherches de science religieuse*, 1944; P. BENOIT, O. P., *le Corps du Christ dans saint Paul*, en *Revue biblique*, 1938, pp. 115-119; WERNER GOOSENS, *l'Église corps du Christ d'après saint Paul* (1949), p. 59, nota: «En San Pablo, cuerpo de nota ordinariamente todo el hombre».

convergencia, en vez de ser un hecho que en él ha producido el único Espíritu¹³. Al perder su vínculo interno, la Iglesia habría perdido su mismo ser. Ella no sería ya “un verdadero todo real, un cuerpo viviente con sus órganos”, viva “imagen del Salvador”¹⁴, con una unidad tan real, aunque de manera distinta, como su cuerpo individual. No constituiría en su plenitud “el Misterio de Cristo”, como decían los Padres antiguos¹⁵. Ella no sería otra cosa que un cuerpo moral, o “un simple cuerpo político”, cuyos miembros no tendrían con su Jefe más que una relación puramente externa¹⁶. Sería, por consiguiente, un cuerpo en el mismo sentido en que lo pueden ser otros grupos sociales, que no pueden llamarse organismos vivientes sino en el sentido en que las “personas morales” pueden ser consideradas personas. La alta y fecunda idea que nos da de él la fe tradicional se evaporaría “en una simple personificación imaginaria”¹⁷. Admitiendo esta perspectiva, aún se podría creer en el origen divino de la Iglesia, pero se desvanecería todo el realismo y toda la especificación del Misterio cristiano¹⁸.

En otras épocas o en otros ambientes se daba un sentido real a esta expresión de “cuerpo místico”. Con ella se quería designar un verdadero organismo sobrenatural. Pero entonces —ya lo hemos hecho observar antes— sucedía que se tendía a separar más o menos el

13. San HILARIO, in *Psalm.*, 65, v. 20: «Sermo itaque coeptus ex uno refertur ad plures... Est namque unus Spiritus et una credentium fides...» (ed. ZINGERLE, p. 261). PSEUDO-GREGORIO, *In septem psalmos poenitentiae*, 5 (P. L., 79, 602).

14. FENELÓN, *Traité du ministère des Pasteurs*, c. 11 (*Oeuvres*, ed. de Paris, t. I, pp. 154-155).

15. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, *de Adoratione...* (P. G., 68, 237).

16. Louis CHARDON, O. P., *la Croix de Jésus* (ed. F. FLORAND), p. 37, criticando esta concepción extrínseca. Ya Cayetano reaccionaba, diciendo «con su acostumbrada profundidad» (Journet, t. II, p. 594) que el cuerpo místico no es «sicut unum corpus politicum» sino «quomadmódum unum corpus naturales»: *De fide et operibus*, c. 9.

17. SCHEEBEN, *Dogmatique*, I. V, n. 1.612.

18. La encíclica *Satis cognitum* contiene una alusión y como una respuesta implícita a esta representación minimizadora en una expresión un poco curiosa: «El Cuerpo de Cristo, cuerpo místico sin duda, pero sin embargo cuerpo vivo» (p. 37).

“cuerpo místico” de la Iglesia. El hecho de añadir este epíteto al sustantivo tomado de San Pablo, inducía a algunos a creer que esto contribuía a favorecer en el “Cuerpo de Cristo” una hipertrofia de su aspecto “místico”, en su acepción de invisible, interior, espiritual y oculto, hasta el punto de que se ha llegado a preguntarse si, como ocurre a veces, “el adjetivo no terminó por devorar al sustantivo”¹⁹.

Para eludir este doble peligro —que tanto de una como de otra parte no era nada quimérico— se ha hecho observar con toda razón que “místico” dice más que “moral”; que connota un elemento de oscuridad, de “misterio”, que debe tener en cuenta la interpretación doctrinal²⁰. También se ha hecho observar que esta palabra no hay que tomarla como sinónimo de invisible, sino que más bien se aplica a la señal sensible de una realidad divina y oculta, y que indudablemente designa a esta Iglesia que, según San Pablo, es el “cuerpo de Cristo”. Esta era una reacción oportuna. Pero al limitarse a eso sólo no se conseguiría dar una explicación positiva. Por eso hay que llegar a una mayor precisión, si se quiere dar a la expresión de “cuerpo místico” un sentido verdaderamente concreto, penetrar la riqueza de su sentido doctrinal y reconocer, en fin, cómo, según nos dice la encíclica *Mystici corporis*, ella dimana y brota, por así decirlo, de lo que frecuentemente nos enseñan la Sagrada Escritura y los escritos de los Santos Padres”²¹.

Pero la historia nos aporta esta deseada precisión. Ella permite descartar las dos series de contrasentidos; los

19. Louis BOUYER, *Où en est la théologie du corps mystique?* (loc. cit.).

20. FRANZELIN, *Theses de Ecclesia Christi*, p. 310: «Ista igitur unio intima, realis, secundum quod physica, Christi capitis cum Ecclesia corpore suo, sane est in mysterio credenda per fidem, et recte dicitur mystica, ac propterea Ecclesia corpus Christi mysticum». O J. DE GUIBERT, *de Christi Ecclesia* (2.^a ed., 1928). En su *de Ecclesia Christi*, I (1853), en seguida de haber llamado a la Iglesia «cuerpo místico», añadía Passaglia: «La verdadera naturaleza de la Iglesia es completamente desconocida para aquellos que, como Kant, la juzgan como una sociedad en la que los hombres se reúnen para practicar la virtud y para confesar la religión, etc.».

21. P. 10; cf. p. 32.

que harían de la palabra “místico” un simple equivalente de “moral” o de “misterioso” entendido en un sentido vago, y los que tenderían a disociar el cuerpo “místico” de la Iglesia “visible”. Al mismo tiempo nos suministra un elemento doctrinal de primer orden.

San Pablo, elevando ocasionalmente al rango doctrinal lo que era una manifestación evidente de la práctica primitiva, une el misterio eucarístico y el misterio de la comunidad cristiana en un solo misterio: “El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan”²². Toda la Tradición comenta a porfía este texto. También los primeros teólogos que hablan de la Iglesia como del cuerpo *místico* de Cristo hacen un comentario exacto de este texto. Porque también ellos hablan de este cuerpo en un contexto eucarístico. Lo que ellos entienden con esto —no hay más que leerles para comprobarlo— no es ni un cuerpo completamente invisible, ni una pálida imagen de un cuerpo real: es el “*corpus in mysterio*”, el cuerpo místicamente significado y procurado por la eucaristía; o, dicho de otro modo, es la unidad de la comunidad cristiana que los “santos misterios” realizan en un símbolo eficaz. O también, en otros términos, es la “unión” indisolublemente espiritual y corporativa, de los miembros de la Iglesia con Cristo presente en el sacramento”²³. Este es, por consiguiente, el Cuerpo por excelencia, el más real, el más absolutamente “verdadero” de todos. Es el Cuerpo definitivo, con relación al cual el mismo cuerpo individual de Jesús, sin disminución de su propia verdad, puede llamarse “cuerpo figurativo”²⁴. En lenguaje escolástico se puede decir que es la “cosa” del sacramento:

22. *I Cor.*, X, 16-17.

23. Cf. GREGORIO DE BERGAMO, *Tractatus...*, c. 18: «Istud unum corpus quod nos multi, sancto vivificante Spiritu, sumus, per hoc sacramentum mystice designari, patenter his verbis expressit Apostolus» (ed. HURTER, p. 74); c. 19: «In eucharistia... corpus Christi, quod est Ecclesia... mystice, vel sacramentaliter intimatur» (p. 80). LOUIS BOUYER, *loc. cit.*, p. 330.

24. Ya la doctrina de ORIGENES (que es más rica en eclesiológia de lo que frecuentemente se ha dicho) es explícita a este respecto: *in Matt.*, l. XI, 14 (ed. KLOSTERMANN, p. 58); *in Joannem*, l. X, 35 (ed. PREUSCHEN, pp. 209-210), etc. Cf. *Histoire et Esprit*, c. VIII, pp. 355-363.

res sacramenti. Después del *signum tantum* (o *sacramenti species*), después de la *res-et-signum*, tal es la *res tantum*, la que no constituye el signo de otra cosa, ya que ella es el último efecto del sacramento. *Res ultima*²⁵.

Todo esto nos invita a considerar las relaciones entre la Iglesia y la Eucaristía. Se puede afirmar que hay una causalidad recíproca entre ambas. Puede decirse que el Salvador ha confiado la una a la otra. Es la Iglesia la que hace la Eucaristía; pero es también la Eucaristía la que hace la Iglesia. En el primer caso, es la Iglesia, en cuanto la hemos considerado en su sentido activo, en el ejercicio de su poder de santificación; en el segundo, se trata de la Iglesia en su sentido pasivo, de la Iglesia de los santificados. Y en virtud de esta misteriosa interacción, es el Cuerpo único, en fin de cuentas, el que se construye, en las condiciones de la vida presente, hasta el día de su definitiva perfección.

* * *

La Iglesia hace la Eucaristía. Su sacerdocio fue instituido principalmente con este fin. "Haced esto en memoria de mí"²⁶.

Es verdad que en cierto sentido fundamental y muy profundo, todo cristiano es sacerdote —aunque esto requiere una explicación inmediata, si queremos evitar graves confusiones—. Todo cristiano participa del único Sacerdocio de Jesucristo. "De igual suerte que llamamos cristianos a todos los que han recibido en el bautismo la unción mística, debemos también llamar sacerdotes a todos cuantos son miembros del único Sacerdote"²⁷. "Toda dignidad es común en la unidad de la fe y del bautismo; ...la señal de la cruz constituye reyes a todos los que han sido regenerados en Cristo, y la unción del Espíritu Santo los consagra a todos sacerdotes"²⁸. Israel era "un reino de sacerdotes y una nación santa"²⁹. Lo mismo se debe decir de toda la Iglesia, porque todo Israel se con-

25. Santo TOMÁS, in *4 Sent.*, d. 8, q. 2, a. 1. San BUENAVENTURA, in *4 Sent.*, d. 9, a. 2, q. 1 (Quaracchi, t. IV, p. 208), etc.

26. *Luc.*, XXII, 19. Cf. *I Cor.*, XI, 25.

27. San AGUSTÍN, *De civitate Dei*, l. XX, c. 10 (P. L., 41, 676).

28. San LEÓN, *Sermo* 4, c. 1 (P. L., 54, 148). Cf. *II Cor.*, l. 21. Santo TOMÁS, in *loc.*, lectio 5.

29. *Exod.*, XIX, 6. Cf. *Is.*, LXI, 6; *II Macc.*, II, 17.

densa en Cristo, que es el único sacerdote, con el que todo cristiano está identificado³⁰. El "sacerdocio real" que San Pedro³¹ y San Juan³² nos atribuyen a todos, no es ni mucho menos una especie de metáfora: y menos aún se puede sostener que no pasa de ser un "pretendido sacerdocio": *sacerdotes jure dicimur, quia Sancti Spiritus oleo et chrismatis unctione linimur*³³. Este sacerdocio es una realidad "mística"³⁴, que no puede ser sobrepujada ni aumentada, en su orden, por ninguna institución o consagración sobreañadida, ni por ningún otro sacerdocio. Y la razón de ello es que del cristiano, que es miembro del Rey y del Sacerdote eterno, hace un Cristo³⁵. Para ponderar su dignidad, basta recordar que es el mismo del cual la Santísima Virgen fue eminentemente adornada³⁶. No es un sacerdocio mermado, un sacerdocio de

30. BERENGAUD, in *Apocalypsin*: «Sacerdotes Dei dicuntur, eo quod membra sint summi Sacerdotis» (P. L., 17, 810 D; cf. 767-768).

31. *I Petr.*, II, 9. Cf. San LEON, *Sermo* 3, c. 1 (P. L., 54, 145 B). Pío XI, encíclica *Miserentissimus*, 8 de mayo de 1928.

32. *Apoc.*, I, VI, v. 10; cf. XX, 6. J. LECUYER, *le Sacerdoce royal des chrétiens selon saint Hilaire de Poitiers*, en *l'Année théologique*, 1949, pp. 302-325.

33. San PEDRO DAMIÁN, *Sermo* 46 (P. L., 144, 755 D).

34. Santo TOMÁS, in *4 Sent.*, d. 13, q. I, ad 2m: «Omnis bonus homo dicitur esse sacerdos mystice, quia scilicet mysticum sacrificium Deo offert seipsum, scilicet hostiam viventem Deo, *Rom.*, XII».

35. San ISIDORO DE SEVILLA, *De ecclesiasticis officiis*, I, II, c. 26, n. 1-2: «Acatando la orden del Señor, Moisés compuso un unguento de crisma con el que fueron ungidos Aaron y sus hijos como señal de su sagrado sacerdocio. Pronto fueron los reyes ungidos con el mismo crisma; y por eso recibieron el nombre de cristos. Pero en aquellos tiempos, esa unción de los reyes y de los sacerdotes era figurativa de Cristo. Después que Nuestro Señor, verdadero rey y sacerdote eterno, fue santificado por su Padre celestial con un unguento místico, ya entonces no sólo los sacerdotes y los reyes, sino también toda la Iglesia fue consagrada por la unción del santo Crisma, en cuanto que todos son en ella miembros de Rey y del Sacerdote eterno. Por eso, porque somos una raza sacerdotal y real, después del bautismo, somos ungidos y tomamos el nombre de Cristo» (P. L., 83, 823). HAYMON, in *Apoc.*, I, I: «Quia enim caput fidelium rex est et sacerdos, congruenter et membra capitis, reges et sacerdotes vocantur» (P. L., 117, 946 D).

36. GERSON, *Tractatus nonus super Magnificat (Opera omnia)*, ed. Ellies du Pin, t. IV, p. 397 B). Maurice de la TAILLE, *Mysterium fidei*, p. 649: «Praedicata est a rectoribus populi christiani

segundo orden, un sacerdocio de los fieles únicamente; es el sacerdocio de toda la Iglesia. El orgullo cristiano del "laico" que tenga conciencia de ello, quizá precise ser esclarecido en más de una ocasión; pero nunca podrá ser abatido³⁷.

Sólo que este sacerdocio es puramente espiritual: *Unusquisque ungitur in sacerdotium, sed est sacerdotium spirituale*³⁸. Este epíteto no fue elegido, a decir verdad, primeramente, para oponer la ofrenda que el cristiano puede hacer de sí mismo al sacrificio ritual de la eucaristía, sino que designaba el culto del Nuevo Testamen-

beata Maria *Virgo sacerdos*, quatenus prae reliquis christianis obtinuit *sacerdotium regale*, quod totius Ecclesiae est commune. Totum enim corpus Sacerdotis factum est sacerdotale; sed eminentius pars nobilior, proprius conjuncta capiti et ceteris membris praesidens». René LAURENTIN, *Essai sur un malaise théologique, Marie et le sacerdoce*, en *Nouvelle revue théologique*, 1947, pp. 271-283: «... Nuestra conclusión es que se debe desglosar y separar la doctrina del «sacerdocio de la Virgen» del título de «Virgen-Sacerdote» que siempre la ha perjudicado» (p. 283). Lo mismo en la tesis multicopiada sobre el *Sacerdoce de Marie, étude d'une idée* (Paris, 1952). María posee «a título personal, como Madre que es de Cristo Dios, el sacerdocio universal que los demás cristianos poseen de modo colectivo»; *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce* (1952), pp. 115-116, 375-382, 554-557.—Obsérvese que en el himno sulpiciano (1708, Oficio de la Presentación), el título de «Virgo sacerdos» no se menciona sino para exhortar a los sacerdotes a que rompan los lazos de las falsas alegrías para servir a María en el camino del sacrificio personal:

*Quid nos illaqueant improba gaudia?
Cur nos jam pigeat vincula rumpere?
Dux est Virgo sacerdos:
Fas sit quo properat sequi.*

Es muy parecida la idea que expone Pío IX en su carta a Monseñor Van DEN BERGHE (25 de agosto de 1873; *Marie et le Sacerdoce*, 3.^a ed., 1875, p. 6: «... Adeo arcte se junxit divini Filii sui sacrificio, ut Virgo sacerdos appellata fuerit ab Ecclesiae Patribus... piis fidelibus et maxime clero veluti exemplar prae caeteris imitandum, et potissimum uti divini sacrificii sociam...».

37. TERTULIANO, *De monogamia*, c. 7 (ed. Fr. Oehler, t. I, p. 772). Sobre este sacerdocio del cristiano: L. CERFAUX, *Regale sacerdotium*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1939, et *op. cit.*, pp. 111-118. Paul DABIN, S. J., *le Sacerdoce royal des fidèles dans les Livres saints* (1941) y *le Sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne* («Museum Lessianum», 1950).

38. San AMBROSIO, *de Sacramentis*, IV, 3 (ed. B. BOTTE, pp. 78-79).

to en oposición al "culto corporal" que caracterizaba al Antiguo; y el mismo Santo Tomás, cuando dice que "el sacrificio de la Iglesia es espiritual", lo que pretende significar con ello es que, al revés de lo que sucedía en la Ley de Moisés, este sacrificio "contiene en sí mismo una gracia espiritual", —porque no es solamente una figura del "misterio de Cristo" sino que lo renueva y lo aplica—³⁹. La distinción de una doble especie de sacerdocio no es menos explícita desde un principio. Independientemente del sacerdocio que se ejerce en los actos del culto, hay otro que ofrece a Dios "las hostias inmaculadas de la piedad en el altar del corazón"⁴⁰. Es menester, dice Orígenes, que todo cristiano "lleve en sí mismo su holocausto y que él mismo le prenda fuego":

¿Ignoráis acaso que también a vosotros, es decir, a toda la Iglesia de Dios, a todo el pueblo de los creyentes, le ha sido dado un sacerdocio? Esto os obliga a ofrecer a Dios una hostia de alabanza, hostia de oración, de misericordia, de castidad pudorosa, de justicia, de santidad...

Cada uno de nosotros debe adornar su cabeza con ornamentos sacerdotales, lo que equivale a decir que debemos adornar nuestro espíritu con la disciplina de la sabiduría... Cada uno debe penetrar con el incensario en el interior del velo, y debe poner por sí mismo el fuego en el altar de su holocausto, de modo que arda perpetuamente. Si renuncio a todo lo que poseo, si llevo mi cruz y voy en pos de Cristo, he ofrecido un holocausto en el altar de Dios. Si entrego mi cuerpo para que sea abrasado por el fuego de la caridad y consigo la gloria del martirio, me he ofrecido a mí mismo en holocausto en el altar de Dios. Si amo a mis hermanos hasta dar la vida por ellos, si combato hasta la muerte por la justicia y la verdad, si mortifico mi cuerpo absteniéndome de toda concupiscencia carnal, si estoy crucificado al mundo y el mundo lo está a mí, he ofrecido un holocausto en el altar de Dios y soy yo el sacerdote de mi propio sacrificio⁴¹.

39. *Prima secundae*, q. 102, a. 4.

40. San AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, l. X, c. 3 (P. L., 41, 280); l. XX, c. 10 (col. 676). *I Petr.*, II, 5: «...sacerdocium sanctum, offerre spiritalis hostias acceptabiles Deo, per Jesum Christum». Cf. *Rom.*, XII, 1-2. San BUENAVENTURA, *De sancto Laurentio sermo* 1: «Altare divinum est cor humanum...».

41. *In Leviticum*, hom. 9, n. 1, 2, 8, 9 (ed. BAEHRENS, pp. 418-421, 432-436). El R. P. J.-M. d'AMBRIERES recuerda este texto en *le Sacerdoce du peuple chrétien* (1952), pp. 69-70.

Con esto no se quiere decir que este sacerdocio sea una cosa puramente individual, ya que no se obtiene ni se ejerce más que en unión orgánica con toda la comunidad. Tampoco se quiere dar a entender que se le denomina con este nombre en un sentido puramente metafórico, porque la comunidad cristiana es realmente una "ciudad sacerdotal" ⁴²; todo el pueblo cristiano, verdadero Israel en medio de las naciones, al celebrar su "culto espiritual" ⁴³, cumple con toda verdad una función sacerdotal con relación a todo el mundo ⁴⁴. Cada uno de sus miembros está llamado a tomar parte en esta función mediadora, en la que Clemente de Alejandría veía la función por excelencia del "gnóstico", es decir, del perfecto creyente, que es la "imagen viva del Señor" ⁴⁵. El la ejerce en "el verdadero Templo", en "el nuevo Sancta Sanctorum" que es el Cuerpo del Hijo de Dios resucitado ⁴⁶. Pero este sacerdocio del pueblo cristiano no dice relación a la vida litúrgica de la Iglesia. No tiene relación directa con la confección de la Eucaristía. Dentro de la "nación santa", y con vistas a su santificación, hay algunos hombres que han sido "separados" por una nueva consagración y por un orden distinto. Estos reciben "la imposición de las manos", que se transmite sin interrupción desde los primeros apóstoles de Jesucristo ⁴⁷. También ellos escuchan la palabra que se les dijo a los Apóstoles: "Haced esto en memoria de mí". La Iglesia "jerárquica" ⁴⁸ es la que hace la Eucaristía.

El sacerdocio del obispo y de los sacerdotes que le ro-

42. Cf. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 35, a. 7: «Hierusalem elegit ut esset civitas simul regalis et sacerdotalis».

43. *Rom.*, XII, 1. Cf. *Phil.*, III, 3; II, 17; IV, 18.

44. San CLEMENTE ROMANO, *ad Cor.*, c. 59-60. ARISTIDES, *Apolo-gia*, c. 16. San HIPÓLITO, *Comentario de Daniel*, II, 24. ORIGENES, *Contra Celsum*, I, VIII, 73-75, etc. Cf. H.-L. MARROU, comentario de la Epístola a Diognetes (*Sources chrétiennes*), 33, 1952), pp. 146-176.

45. *Stromates*, I, VII, c. 7, 9 y 13; comentario en Joseph MOINGT, *La gnose de Clément d'Alexandrie...*, en *Recherches de science religieuse*, t. XXXVIII (1951), pp. 107-110.

46. HIPÓLITO, in *Daniel*, I, 17; IV, 32 (trad. M. LEFEVRE, «*Sources chrétiennes*», 14, pp. 85 y 198).

47. *I Tim.*, IV; 14. *II Tim.*, 1, 6. Cf. la constitución de Pío XII, *Sacramentum ordinis*, 30 de noviembre de 1947.

48. Para comprender el valor y las resonancias de esta palabra, conviene recordar su empleo original. Cf. PSEUDO-DIONISIO, *Hiérarchie céleste*, c. 3.

dean, formando con él el *ordo sacerdotalis* o el *ordo ecclesiasticus* ⁴⁹, no constituye, pues, propiamente hablando, una dignidad más alta en el orden de la participación del cristiano en la gracia de Cristo. No es, si se nos permite la expresión, una especie de superbautismo, que establece una clase de supercristianos, aunque el que está revestido de la dignidad sacerdotal reciba las correspondientes gracias y sea por eso mismo llamado, por un nuevo título, a la perfección de la vocación cristiana: *Imitamini quod tractatis* ⁵⁰. El cristianismo no reconoce entre sus miembros discriminaciones análogas a las que establecían las sectas gnósticas o maniqueas: nada de “psíquicos” y de “espirituales” divididos en dos clases, nada de “oyentes” y de “elegidos”, nada de “creyentes” y de “perfectos”. En la diversidad de sus cargos y de sus deberes de estado, todos están regidos por la misma ley espiritual en el seguimiento del mismo Cristo ⁵¹. Todos participan de la misma vida, todos gozan de la misma gracia y de los mismos sacramentos en la prosecución del mismo fin; “todos están dotados de la misma grandeza y de la misma nobleza, que les ha sido conferida por la misma preciosa Sangre de Cristo” ⁵². Todos forman de igual manera parte

49. TERTULIANO, *De idololatria*, c. 7 (P. L., I, 669 A); *De exhortatione castitatis*, c. 7. (P. L., 2, 922 A). ORIGENES, *In I Reg.*, hom. I, n. 7 (ed. BAEHRENS, p. 13); *In Ezechielem*, hom. 9, n. 2 (B., p. 409).

50. *I Tim.*, IV, 12-13. *Tit.*, II, 14. *I Petr.*, V, 3. Pontifical romano, ordenación de los presbíteros: «Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis; quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis», etc. San Juan CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio*, l. III; l. VI. Santo TOMÁS, *Secunda secundae*, q. 184, a. 8. *Codex Juris Canonici*, t. II, tít. 3, «de obligationibus clericorum», can. 124: «Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam exteriorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere». PÍO XI, *Ad catholici sacerdotii fastigium*. PÍO XII, *Menti nostrae*. Cf. C. SPICQ, *Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul* (1949). Santa Catalina de SIENA, *Diálogo*, t. II, c. 4. San Juan EUDES, *Mémorial de la vie ecclésiastique* (Oeuvres, t. III, 1906), OLIER, *Traité des saints ordres*, 3.^a parte, etc.

51. San AGUSTÍN, *Sermo* 96, n. 9 (P. L., 38, 588).

52. PÍO XI, encíclica *Arcanum*. Cf. PÍO XII, encíclica *Mediator Dei*, 20 noviembre de 1947: «Si omnia Mystici corporis membra eadem participant bona et ad eadem diriguntur proposita, non omnia tamen eadem fruuntur facultate, neque omnia possunt eosdem elicere actus» (*Acta Apostolicae Sedis*, 1947, p. 538).

de la "fraternidad"⁵³, porque "en Dios no hay acepción de personas"⁵⁴.

Tampoco existe una distinción análoga a la que había en la antigua Economía. Entonces, únicamente los sacerdotes tenían vestiduras sagradas que debían ponérselas para las ceremonias. Todos los bautizados se han revestido de Cristo; más aún, todos han recibido la unción que entonces estaba reservada al sumo sacerdote⁵⁵. Al paso que sólo él podía entrar una vez al año en el "Sancta sanctorum", hoy la fe nos permite a todos la libre entrada en el "Sancta sanctorum" por la Sangre de Jesús⁵⁶. Al paso que Moisés subió al Sinaí completamente solo, todos los fieles de Cristo tienen acceso "al monte de Sión"⁵⁷. Al paso que sólo los descendientes de Aarón podían tocar las oblaciones santas, "el único cuerpo sacerdotal de la Iglesia se nutre del único Pan"⁵⁸. No es pues, únicamente, como han pensado algunos teólogos, en virtud de su relación de subordinación con respecto a este segundo sacerdocio, como los simples fieles pueden ser llamados también sacerdotes. Semejante aserción choca con la tradición más firme y con la misma historia del lenguaje cristiano⁵⁹. No se trata de un grado superior en el "sacerdocio interno" que es común a todos y no se puede aventajar, sino de un "sacerdocio externo" que está reservado a algunos⁶⁰; se trata de un "cargo" que ha sido confiado a algunos con vistas al "sacrificio externo"⁶¹. *Onus Diaconii, Onus Pres-*

53. Cf. *Matt.*, XXIII, 8. Acta et decreta Concilii Vaticani (collectio *lucensis*, t. VII), col. 777 (*Postulata episcoporum Neapolitanorum*).

54. *Rom.*, II, 11. Cf. TERTULIANO, *Liber de exhortatione castitatis*, c. 7 (P. L., 2, 971).

55. *Exod.*, XXX, 23-33; *Joel*, III, 1-5. Act., II, 17; XXI, 9. *Gal.*, III, 27; 2 *Cor.*, I, 21.

56. *Hebr.*, IX, 7-8; X, 19-22.

57. *Hebr.*, 18-24.

58. Paul DABIN, primera obra citada, pp. 468-469, con las referencias.

59. Cf. R. LAURENTIN, *Marie, l'Église et le Sacerdoce*, p. 646. La aserción emitida por D. PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice* (3.^a ed., 1902), p. 69, fue citada (y aprobada) por Mons. Groeber en su memorandum de 1943 a los obispos alemanes, n. 13.

60. Estos son los términos del *Catecismo romano*, Pars secunda, c. 7.

61. Francisco TOLEDO, S. J., *Comentario de la Epistola a los Romanos*, in *Rom.*, XX, I, annotatio 15 (Lyon, 1603, pp. 502-503).

*byterii, Onus Episcopatus*⁶². Es un "sacerdocio particular"⁶³ dentro del "sacerdocio general", con el fin de cumplir una función particular o, como dice San León Magno, un "servicio especial"⁶⁴. Esto mismo es lo que se expresa también cuando se le denomina "sacerdocio ministerial"⁶⁵.

Sería mal interpretada esta expresión si, por un error inverso, se dedujera de ella que este sacerdocio es una especie de emanación de la comunidad de los fieles, cuando lo cierto es que se trata de un poder recibido de Cristo. "Sólo Jesucristo puede hacer en el sacerdote lo que éste hace todos los días en la Iglesia"⁶⁶. Los fieles son incapaces de conferir o delegar un poder que ellos no han recibido. Por consiguiente, el sacerdote que consagra y ofrece el sacrificio no es simplemente el representante o portavoz de los que asisten o participan en cierta medida en la celebración del misterio. Aunque también lo es en determinados actos, "aun en actos litúrgicos, porque la liturgia comprende toda una parte del culto que los hombres tributan a Dios; pero en las acciones propiamente sacramentales de la liturgia, y particularmente en la consagración de los dones eucarísticos, el sacerdote

62. Pontifical romano; y también: «summi sacerdotii ministerium».

63. PHILLIPS, *op. cit.*, pp. 189-195.

64. San LEÓN, *Sermo* 4, c. 1: «Omnes enim in Christo rege-neratos crucis signum efficit reges, sancti vero Spiritus unctio consecrat sacerdotes, et praeter istam specialem nostri ministerii servitatem, universi spirituales et rationabiles christiani agnoscant se regii generis sacerdotalis officii esse consortes» (P. L., 54, 149 A). *Sermo* 48, c. 1: «sacramentorum ministros» (col. 298 B).

65. Cf. Misal romano, *Missa votiva D. N. J. C. summi et aeterni Sacerdotis, oratio*: «Deus, qui ad majestatis tuae gloriam et generis humani salutem, Unigenitum tuum summum atque aeternum constituisti Sacerdotem, praesta, ut quos ministros et mysteriorum suorum dispensatores elegit, in accepto ministerio adimplendo fideles inveniantur». *Act.*, I, 17 et 25: «ministerium, διακονία». Cf.: Mons. BERTEAUD, *OEuvres pastorales*, t. II, p. 20: «No hay privilegiados en la Iglesia, hay un orden para bien de todos». S. PEDRO DAMIÁN, *Epist.*, l. VIII, ep. I, escribía: «Constat ergo quemlibet christianum esse per gratiam Christi sacerdotem», pero esto no le impedía añadir: «...Ego autem, cui per sacerdotalis ordinis gradum injunctum est praedicationis officium...» (P. L., 144, 461 et 464; cf. la nota demasiado tímida del editor, col. 464).

66. OLIER, *Traité des saints Ordres*, l. III, c. 2.

celebra ante todo el culto *del Señor*, y es, sobre todo y principalmente, el ministro y el representante sacramental de *Jesucristo*. El sacerdote, dice la teología, celebra *in persona Christi*⁶⁷. La simple plegaria, bien sea de petición o bien sea de ofrenda, la dice en nombre de todos. En este caso, como dice Lugo, el sacerdote es el *orator fidelium* cerca de Dios⁶⁸. La *collecta* que se dice al principio de la misa es, como su nombre lo indica, la "recapitulación" que hace el sacerdote de la oración de todo el pueblo, y así lo demuestra la expresión plural "quaesumus", o estas otras "Ecclesia tua", "populus tuus", "familia tua", lo mismo que el *Amen* final que responden los asistentes⁶⁹. De igual modo, en la *secreta*, el oficiante se presenta ante Dios "a la cabeza de su pueblo, en nombre de él y presentando su oblación", y ésta es la razón de por qué empieza diciendo: "Orate fratres..."⁷⁰. Porque la misa no es solamente "un gesto venido de Dios", sino también y en parte "una actividad del hombre que, respondiendo a la llamada de Dios, se pone en camino con su ofrenda terrena para ir al encuentro de su Creador"⁷¹. La ofrenda sola no pasaría de ser un "voto" sin efecto⁷², no se establecería el encuentro sin la acción sagrada y ésta no la realiza en modo alguno la comunidad, ya que ella supone el poder de Cristo y aplica los méritos de

67. Y. CONGAR, *Structure du sacerdoce chrétien*, loc. cit., p. 75; cf. pp. 79-81, y en *Lumière et Vie*, 71, pp. 55-72: *Les fidèles et l'offrande de l'eucharistie*.

68. *De sacramento eucharistiae*, disput. 19, s. 9, n. 127.

69. José A. JUNGSMANN, S. J., *El Sacrificio de la Misa*, traducción española de la B. A. C. (1951), p. 492. San AGUSTÍN, *Sermo 272* (P. L., 38, 1.247).

70. AMALAIRE, *de Ecclesiasticis officiis*, l. III, c. 19: «Precatur ut orent pro eo, quatenus dignus sit universae plebis oblationem offerre Domino» (P. L., 105, 1.132). Rémi D'AUWERRE, *De divinis officiis*: «Fideliter considerandum est, quod tota Ecclesia Deo offerat illud sacrificium laudis» (P. L., 101, 1.258). San PEDRO DAMIÁN, *Liber qui appellatur Dominus vobiscum*, c. 8 (P. L., 145, 237-238). JUNGSMANN, *op. cit.* *Secreta* de la dominica 7.^a después de Pentecostés: «quod singuli obtulerunt...». Cf. Pío XII, encíclica *Mediator Dei* (A. A. S., 1947, pp. 554-556).

71. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 744.

72. Cf. INOCENCIO III, *De sacro altaris mysterio*, l. III, c. 6: «Non solum offerunt sacerdotes, sed et universi fideles; nam quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agit voto fidelium» (P. L., 217, 845).

Cristo⁷³. En la misa, por lo tanto, el sacerdote habla en nombre de toda la comunidad cristiana, y esto es suficiente para que se pueda y se deba decir que la misa es "el único sacrificio de la cabeza y de los miembros"⁷⁴. "Todos nosotros ofrecemos junto con el sacerdote; consentimos en todo lo que él hace, a todo lo que él dice"⁷⁵. Pero, en el momento esencial, el sacerdote obra por la virtud de Cristo⁷⁶ o, sirviéndonos de las fórmulas macizas de Santo Tomás, él ora y ofrece "in persona omnium"; pero consagra "in persona Christi"⁷⁷.

Es por lo tanto verdad, digámoslo una vez más, que la institución del sacerdocio y el sacramento del Orden no crean dos grados distintos de dependencia de Cristo ni dos especies de cristianos. Esta es una verdad fundamental de nuestra fe. Por el hecho de su ordenación

73. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 64, a. 1, ad 2m, sobre los sacramentos en general. Cf. *in 4 Sent.*, d. 19, q. I, a. 2, sol. 2, ad 4m. Dom Odon CASEL, *le Mystère du culte dans le christianisme* (trad. J. Hild, 1946), p. 96: «Toda la Iglesia, la Asamblea santa, constituye el sujeto de la divina Liturgia, según la expresión del Concilio de Trento, cuando dice que Cristo ha transmitido su sacerdocio «a su amadísima Esposa, la Iglesia, a fin de que, por el ministerio de los sacerdotes, realice la inmolación mística» (Sesión XXII, c. 1). Y en el edificio de la Iglesia cada miembro de este Cuerpo místico colabora realmente al culto general del conjunto, cada uno según su rango... Realmente es toda la Iglesia, y no sólo el clero, la que debe tomar parte *activamente* en la liturgia, pero sin embargo según su orden sagrado, según el rango y la medida establecida».

74. Cf. Eugène MASURE, *Le Sacrifice du Corps mystique* (1950), pp. 191-200.

75. BOSSUET, *Méditations sur l'Evangile*, día 63.º: «Se llega a esta consagración especial, por la cual se consagra este cuerpo y esta sangre: escuchad, creed, consentid. Ofreced con el sacerdote, decid *Amén* sobre su invocación, sobre su oración...».

76. Guy de BROGLIE, S. J., *La Messe, oblation collective de la communauté chrétienne*, en *Gregorianum*, t. XXX (1949), p. 561.

77. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 80, a. 12, ad 3m: «Sacerdos in persona omnium sanguinem offert»; q. 82, a. 2, ad 2m: «Sacerdos non consecrat nisi in persona Christi»; a. 1: «Hoc sacramentum... non conficitur nisi in persona Christi»; q. 83, a. 1, ad 3m. BOURGOING, Prefacio a las Obras de Bérulle: «...Por la consagración sacerdotal nos revestimos de la misma persona de Cristo, hablamos, obramos y consagramos como si fuéramos El mismo; y en cierto modo resulta una admirable asunción de nuestra persona por parte de la persona de Cristo, para realizar esta gran obra de la santa Eucaristía y producir su cuerpo y su sangre en el altar».

sacerdotal, el sacerdote no es más cristiano que el simple fiel. El Orden que ha recibido es para la Eucaristía, y la Eucaristía es para todos. Todos son llamados a la misma vida divina ya desde aquí abajo, y esto es lo que hace que todos estén unidos en una misma dignidad esencial, la "dignidad del cristiano", maravillosa renovación de la dignidad del hombre, que tan magníficamente ha cantado el gran Papa San León⁷⁸. Todos la poseen, cualquiera que sea la función particular que les haya sido asignada en este gran cuerpo de la Iglesia. Pero bajo este último punto de vista, entre los pastores y los fieles, entre los clérigos y los laicos, hay una diferencia irreductible de situación y de poder. Al paso que la santidad personal no puede ser socialmente determinada o reconocida por ninguna regla —todo ensayo en este sentido constituiría una pretensión intolerable y llevaría a pervertir el mismo concepto de santidad— el carácter sacerdotal, por el contrario, aunque actualmente no ejerza cargo alguno, debe ser siempre tenido en el mayor honor. Y ello es debido a que los que están revestidos del carácter sacerdotal, cualquiera que sea el modo humano de su designación, participan, en virtud de una delegación que han recibido del mismo Dios, de la misión que tiene la Iglesia de engendrar y de mantener la vida divina en nosotros. Jesucristo, "verdadero Sacerdote", único Sacerdote, los ha elegido como a instrumentos suyos para actuar sobre las almas⁷⁹. Con este fin les ha comunicado algo de lo que El mismo ha recibido de su Padre⁸⁰. Sólo por medio de ellos se perpetúan en este mundo, "según el mandato del divino Redentor, las funciones de Cristo, doctor, rey y sacerdote"⁸¹.

* * *

78. *De Nativitate Domini, sermo 4, c. 1* (P. L., 54, 148 B).

79. Santo TOMÁS, *Summa contra Gentiles*, l. IV, c. 76; cf. c. 74. *Secunda secundae*, q. 184, a. 6 y 8.—La vocación sacerdotal comporta un elemento interno: «superno quodam instinctu vocati», dice la encíclica *Mediator Dei* (p. 539).

80. *Matt.*, XXVIII, 18-20. *Jo.*, XX, 21-23. Cf. *Matt.*, XI, 27.

81. Encíclica *Mystici corporis*. Cf. *II Sam.*, VII; *Psalm.* CX; *Deut.*, XVIII. Pierre BATIFFOL, *l'Eglise naissante et le catholicisme* (1909), pp. VI-VII: «La Iglesia no es una sociedad en la cual los miembros son iguales entre sí y gozan de los mismos derechos; es una sociedad en la cual se perpetúa un poder divinamente instituido, del cual unos han sido investidos para santificar, ense-

La jerarquía católica, o el orden sacerdotal, goza de un triple poder, en razón de su triple misión: misión de gobierno, de enseñanza y de santificación; poder de jurisdicción, de magisterio y de orden⁸², como decía Nicolás de Cusa, "ordo, praesidentia et cathedra"⁸³. Cada uno de estos tres ministerios le es igualmente esencial. O mejor aún, constituyen los tres elementos de un ministerio que en sí mismo es único e indisoluble, cuyo principio se afirma con la mayor claridad posible desde la fundación de la Iglesia⁸⁴. Porque los tres se derivan de la misión única que Jesús ha recibido de su Padre, misión que le hace a un tiempo doctor, santificador y rey, y que El comunica íntegramente y de una manera subordinada a su Iglesia sin dividirla⁸⁵. Si se quisiera establecer, con todo, una gradación entre estos tres poderes e investigar cuál de los tres puede ser considerado a la

ñar y gobernar a los otros: los obispos, sucesores de los Apóstoles, tienen de esta suerte, no un oficio o un ministerio que les ha sido transferido por los fieles, sino una potestad de derecho divino. Tal es el principio de la jerarquía».

82. Enciclica *Mediator Dei*: «jurisdictio, magisterium, potestas sacerdotalis» (pp. 528 et 537). Sobre esta triple misión, cf. Yves de MONTCHEUIL, *Aspects de l'Eglise*, c. VII, pp. 80-95. A veces se cuentan sólo dos poderes: orden y jurisdicción; y en este caso el gobierno y el magisterio se incluyen en el segundo. Así FRANZELIN, *Theses de Ecclesia*, p. 46, o Charles JOURNET, op. cit., t. I. Otros hablan de poder «cultural» y de «poder pastoral»; otros distinguen «función sacerdotal» y «función gubernamental», o «sacerdocio» y «misión» (y esta es doble: anunciar el Evangelio y regir la Iglesia). TORQUEMADA, op. cit., l. I, c. 93: «Potestas spiritualis Ecclesiae duplex est, quaedam scilicet ordinis sive sacramentalis, et quaedam jurisdictionalis» (104 v.). Esta división en dos poderes es más sintética y más antigua. Puede verse un resumen de las opiniones y de las discusiones a este respecto durante el siglo pasado en J. BELLAMY, *la Théologie catholique au XIX siècle* (1904), pp. 231-233. L. BILLOT, op. cit., pp. 328-338, expone los dos géneros de división, y se atiene a la tripartita. Lo mismo J. de GUIBERT, *De Christi Ecclesia* (2.^a ed., 1928), pp. 161-167.

83. *De Concordantia catholica*, prefacio (*Opera omnia*, XIV, ed. G. KALLEN, 1939, p. 6); c. VI; «Sacerdotio convenit virtus regitiva, vivificativa et illuminativa» (p. 56); c. VIII (p. 62).

84. San CLEMENTE ROMANO, *ad Corinthios*, c. 40: «Summo quippe sacerdoti sua munia tributa sunt, et sacerdotibus locus proprius assignatus est; et levitis sua ministeria incumbunt; homo laicus praeceptis laicis constringitur», etc.

85. San AGUSTÍN, citando a San CIPRIANO, *de Baptismo*, l. IV, c. 1, n. 1: «Haec est quae tenet et possidet omnem sui sponsi et Domini potestatem» (P. L., 43, 155). Dom GREA, op. cit., pp. 96-99).

vez como raíz y coronamiento de los otros dos, encontraríamos sin duda una primera indicación en estos mismos nombres de "sacerdocio" y de "jerarquía" que se emplean comúnmente para designarlos a todos⁸⁶. Otra indicación análoga se encontraría también en el nombre de "Soberrano Pontífice", que es la apelación más corriente de aquel que en este mundo es el vicario de Jesucristo⁸⁷. Porque estos tres nombres no decían en un principio relación a una determinada misión de magisterio o de gobierno, sino al cumplimiento de una función sagrada. Digamos, pues, con el Rvdo. René Laurentin que "La dimensión litúrgica del sacerdocio es la más propia y

86. En el lenguaje del PSEUDO-DIONISIO, el obispo es la «jerarquía», es decir, ante todo el que nos pone en relación con las fuentes sagradas en los actos simbólicos del culto y de la administración de los sacramentos: *Hiérarchie ecclésiastique*, c. III, etcétera.

87. Cf. *Hebr.*, V, 1. Cosa tanto más digna de señalarse, cuanto que esta denominación, como es sabido, no es escriturística, sino que ha sido tomada de los títulos empleados en la antigua Roma, y cuanto que por otra parte, en el sentido original de la palabra, el Papa no es más «pontífice» que los otros obispos. En el orden del sacerdocio o del episcopado está en la misma línea que todos los demás (él mismo los llama sus «hermanos»), aunque todos reciben de él toda su jurisdicción. Cf. *Codex juris canonici*, can. 108, n. 3: «Por institución divina, la jerarquía sagrada, en razón del orden, se compone de Obispos, presbíteros y ministros; por razón de la jurisdicción consta de Pontificado supremo y del Episcopado subordinado». San BERNARDO, *de Consideratione*, l. IV, c. 7, n. 23 (P. L., 182, 788 A). Véase también Dom GREA, *de l'Église...*, pp. 136-137; Mons. VAN ROEY, *l'Episcopat et la Papauté au point de vue théologique* (informe de Malinas, mayo de 1925), en BIVORT DE LA SAUDEE, *op. cit.*, t. II, pp. 155-166. San LEÓN llama al episcopado «fastigium sacerdotii» (carta del 10 de octubre de 443; ed. JAFFE, p. 402). Es conocida la expresión de San JERÓNIMO, *Epist.* 146, n. 1: «Ubi cumque fuerit episcopos, sive Romae, sive Eugubii... ejusdem meriti ejusdemque est et sacerdotii» (ed. Hilberg, t. III, pp. 310-311); pero el mismo San JERÓNIMO también escribió, *Dialogus contra Luciferianos*, n. 9: «Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quaedam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesia efficientur schismata, quot sacerdotes» (P. L., 23, 165 A); en este párrafo sólo se refiere directamente al obispo en su iglesia particular, pero puede también aplicarse a la Iglesia universal, como lo ha hecho la encíclica *Satis cognitum*; cf. el mismo JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum*, l. I, c. 26: «Super Petrum fundatur Ecclesia... Propterea inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio» (P. L., 23, 247).

específicamente sacerdotal". Además que la Escritura "centra en ella la idea del sacerdocio"⁸⁸.

Todo, en efecto, en la Iglesia está ordenado a la "nueva criatura"⁸⁹. Todo se ha hecho en ella con vistas a nuestra santificación, que es al mismo tiempo, según nos dice Jesucristo, nuestra "consumación en la unidad"⁹⁰. La jerarquía no enseña ni gobierna sino con este fin. "Porque Jesucristo se sacrificó por la salud del género humano, y a este fin encaminó todas sus enseñanzas y preceptos, y lo que El ordena que la Iglesia procure con la verdad de la doctrina es la santificación y la salvación de los hombres"⁹¹. Pero el reconocimiento de la autoridad en la Iglesia es la condición primera e indispensable para tener parte en su obra vivificadora; aunque esto no pasa de ser una condición. La unidad conseguida de este modo pudiera no ser más que un lazo exterior, como el que hay en las sociedades humanas: pero la Iglesia no ha sido creada para añadir un mero poder o para reemplazar ni para consolidar los poderes de este mundo; sino que es con vistas a un fin más alto y más íntimo para lo que los pastores reciben en la Iglesia "el espíritu de gobierno" que primero recibió Jesús de su Padre⁹². El mismo Pan de la Palabra, que es incesantemente partido y distribuido como alimento por los que han sido constituidos en ella como ministros y testigos⁹³, no se basta por sí sólo para santificar a las almas. Es además necesario que ellas se abrevan en la fuente de los sacramentos que ha sido confiada a la Iglesia santificadora⁹⁴. Es preciso que

88. *Marie, l'Église et le sacerdoce*, pp. 11-12.

89. *II Cor.*, V, 17.

90. *Jo.*, XVIII, 17-23: «Sanctifica eos in veritate... Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate... Ut sint unum, sicut et nos unum sumus..., ut sint consummati in unum».

91. LEÓN XIII, encíclica *Satis cognitum*, p. 34. Cf. Damián VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 180: «Sin llegar a identificarlas, Ireneo ha asociado íntimamente la misión santificadora de la Iglesia a su misión doctrinal».

92. HIPÓLITO, *Tradition apostolique*, n. 3.

93. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Carta sobre el Concilio de Nicea* (P. G., 77, 293), etc. *Luc.*, I, 2, Concilio Vaticano (Dz-B, 1793).

94. El fiel es engendrado por la predicación del Evangelio (*I Cor.*, IV, 15), pero para conseguir la salvación el bautismo debe seguir a la fe (*Marc.*, XVI, 16).

las almas tengan acceso a la fuente mística. Es, por fin, necesario que se fundan enteramente, por así decirlo, en este crisol de la unidad que es la Eucaristía, este "sacramento de los sacramentos", "el más noble de todos", que a todos los "consume" y al que todos están "ordenados"⁹⁵. En fin de cuentas, como dice Santo Tomás de Aquino, "en él está contenido todo el misterio de nuestra salud"⁹⁶.

Tener en sus manos la Eucaristía: ésta es, pues, la prerrogativa suprema de la jerarquía en la Iglesia, de los que son "los ministros de Cristo y los dispensadores de los misterios de Dios"⁹⁷. Consagrar el cuerpo de Cristo, perpetuar de este modo la obra de la Redención⁹⁸, ofrecer el "sacrificio de alabanza", el único Sacrificio agradable al Señor, tal es "su acción más sacerdotal"⁹⁹, tal es el supremo ejercicio de su poder. La jerarquía se asocia en esta función, como ya lo hemos visto, a todo el pueblo cristiano, y en este sentido es como se puede comprender la expresión de San León, cuando dice que la unción de un Pontífice "alcanza hasta a las extremidades de todo

95. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 65, a. 3: «Omnia alia sacramenta ordinari videntur ad eucharistiam sicut ad finem»; «sacramentum baptismi ordinatur ad eucharistiae receptionem»; a. 4, ad 3m: «Id quod est commune omnibus sacramentis attribuitur antonomastice huic, propter ejus excellentiam»; q. 73, art. 2, 3 et 4; q. 82, a. 2. *Contra Gentiles*, l. IV, c. 74: «Inter sacramenta autem nobilissimum et consummativum aliorum est eucharistiae sacramentum»; c. 61. Cf. *Suppl.*, q. 37, a. 2: «Ordinis sacramentum ad sacramentum eucharistiae ordinatur, quod est sacramentum sacramentorum». ZIGLIARA, *Propaedeutica ad sacram theologiam* (4.^a ed. 1897), p. 362. NICOLÁS CABASILAS, *de Vita in Christo*, l. IV (P. G., 150, 604).

96. *Tertia*, q. 83, a. 4: «In hoc sacramento totum mysterium nostrae salutis comprehenditur»; q. 79, c. 3; q. 80, a. 11. Cf. Louis BOUYER, *Que signifie la confirmation?* en *Paroisse et Liturgie*, 1951, p. 6: «La antigua Iglesia tenía un sentido que nosotros hemos perdido» —pero que volvemos a encontrar— «de la unidad que une a todos los sacramentos en una sola realidad, de la que la Eucaristía es el corazón».

97. *I Cor.*, IV, 1; cf. *II Cor.*, V, 18-20.

98. *Secreta* de la dominica novena después de Pentecostés: «Concede nobis, quaesumus, Domine, haec divina frequentare mysteria, quia quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur». Texto citado en la encíclica *Mediator Dei* (p. 551).

99. Cf. Dom VONIER, *l'Esprit et l'Epouse*, c. XX, «In sinu Ecclesiae». Encíclica *Mediator Dei* (p. 536).

el cuerpo de la Iglesia”¹⁰⁰. También la ejerce, en nombre de Cristo¹⁰¹, como “su primera y más augusta función”¹⁰². Para comprender el papel de la jerarquía, lo que equivale a decir para comprender a la Iglesia, hay que contemplarla en el acto en que lo ejerce.

Todos estamos en camino hacia el Santuario celestial, para la gran Liturgia de la Eternidad. Ya desde ahora, el Pueblo de Dios es una “comunidad cultural”¹⁰³. La misma palabra Iglesia, según lo hemos visto, significa asamblea. Esta gran asamblea nunca cesa de estar reunida. Pero, según la ley de su esencia sacramental, su reunión invisible debe estar visiblemente significada y manifestada. También puede decirse que su existencia ininterrumpida comporta ciertos momentos culminantes. Jamás ella es más digna de este nombre que cuando, en un lugar determinado, el Pueblo de Dios se agrupa en torno a su Pastor para la celebración eucarística. Aunque no es más que una célula del gran cuerpo, se puede sin embargo afirmar que todo el cuerpo se encuentra virtual-

100. *Sermo* 4, c. 1 (P. L., 54, 149); cf. *Sermo* 21, c. 3 (col. 193). La vida de la Iglesia, escribe el R. P. CONGAR, «obedece a dos principios inseparables, el principio jerárquico y el principio comunitario. Según la tradición católica, constantemente se realizan actos eclesiológicos por uno sólo desde el punto de vista del poder y de la validez, y por todos o por muchos desde el punto de vista del ejercicio concreto. Constantemente también la jerarquía, que se basta para hacerlo todo válidamente, se sirve de la cooperación y del consentimiento del cuerpo de los fieles o de los clérigos», *Bulletin de théologie dogmatique*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1951, p. 632. Las mismas palabras de la misa son elocuentes a este respecto. Cf. Henri CHIRAT, *l'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique* (1949), pp. 274-277: el papel de los laicos en la vida cultural. Pier Giovanni CARON, *I Poteri Giuridici del Laicato nella Chiesa primitiva* (Milán, 1948).

101. Concilio de Trento, sesión XXII, c. 2. Santo TOMÁS, *Contra Gentiles*, l. IV, c. 77. San JUAN CRISÓSTOMO, in *Matt.*, hom. 81, c. 5, etc.

102. Dom GREA, *op. cit.*, p. 283, Pío XI, *Ad catholici sacerdotii* (20 de diciembre de 1935): «... Ex quo inenarrabilis perspicuo apparet catholici sacerdotii excelsitas, qui in idem Jesu Christi corpus potestate praeditus, in suis illud prodigaliter praesens facit, etc.» (A. A. S., 1936, p. 12).

103. C. SPICQ, O. P., *L'Épître aux Hébreux* (1952), pp. 280-283. Cf. Théofane CHARY, O. F. M., *Le culte dans la littérature prophétique exilienne et postexilienne* (tesis multicopiada, Facultad de teología de Lión, 1952).

menté allí. La Iglesia está en lugares diversos, pero no hay diversas Iglesias¹⁰⁴. La Iglesia está toda entera en cada una de sus partes: *in pluribus una, et in singulis per mysterium tota*¹⁰⁵. Cada obispo realiza la unidad de su rebaño: *sacerdoti suo plebs adhaerens, sacramentis caelestibus cohaerens*¹⁰⁶. Pero el mismo obispo está “en paz y en comunión” con todos sus hermanos que en otros lugares celebran el mismo y único sacrificio y que hacen mención de él, como él la hace de todos ellos¹⁰⁷. Todos juntos, él y los demás, no forman más que un solo episcopado¹⁰⁸, y todos están igualmente “en paz y en comunión” con el obispo de Roma, sucesor de Pedro, lazo visible de la unidad. Todos los fieles están unidos por medio de ellos. Todos ruegan humildemente al Señor, “Maestro de la paz y de la concordia”¹⁰⁹, por su Iglesia santa y católica. Le piden que la pacifique, la guarde, la unifique y

104. Para estudiar los matices del vocabulario de San Pablo, consúltense los análisis de L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 78-88 y 143-157; P. BENOIT, en *Revue biblique*, 1937, pp. 356-357. Cf. J. HUBY, *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, pp. 31-32; 216 y 364. Véase *supra*, c. III.

105. San PEDRO DAMIÁN, *Super Dominus vobiscum*, c. 5; c. 6: «In omnibus una et in singulis tota», «est tota in toto, et tota in qualibet parte», etc. (P. L., 145, 235-236). San HILARIO, *Tractatus in Psalm.*, 14, n. 3: «Etsi in orbe Ecclesia una sit, tamen unaquaque urbs ecclesiam suam obtinet; et una in omnibus est, cum tamen plures sint, quia una habetur in pluribus» (ed. A. ZINGERLE, p. 86).

106. La primera fórmula es de San IGNACIO DE ANTIOQUÍA; la segunda, de San CIPRIANO, de *Unitate Ecclesiae*, c. 6 (HARTEL, t. I, p. 215); ambas están en conexión lógica. Cf. IGNACIO, *Trall.*, 3, 1; *Smyrn.*, 8, 1; *Magn.*, 7, 1 (CAMELOT, pp. 113, 163, 101). Cf. COLSON, *l'Évêque dans les communautés primitives* (col. «Unam Sanctam», 21, 1951).

107. Hablando de los que se separan de la comunión de la Iglesia rehusando obedecer a la Sede apostólica, HORMISDAS declara «eorum nomina inter sacra non recitanda esse mysteria» (2 de abril de 517; en F. CAVALLERA, *op. cit.*, p. 212).

108. San CIPRIANO, de *Unitate Ecclesiae*, c. 5: «Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur; Ecclesia una est, quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur» (ed. HARTEL, t. I, p. 214). San CIRILO DE ALEJANDRÍA (P. G., 77, 293). San CELESTINO (P. L., 50, 505-511): cf. Hubert du MANIOR DE JUAYE, S. J., *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie* (1944, pp. 343-345).

109. San CIPRIANO, de *Oratione dominica*, c. 8: «Pacis doctor atque unitatis magister... Deus pacis et concordiae magister, qui docuit unitatem» (P. L., 4, 521).

la rija en toda la superficie de la tierra¹¹⁰. Así se dice en el principio del canon de la misa, en la introducción al instante sagrado en el que la Iglesia se dispone a *hacer la Eucaristía*.

...Y lo que se realiza en esta asamblea solemne, en el centro de cada diócesis, se reproduce también, con la misma plenitud, con los mismos efectos, en la más humilde misa de aldea, o en la que en un ambiente de silencio absoluto celebra el monje en su desierto. Poco importan las dimensiones o el adorno. Cada sacerdote participa del poder de consagrar del obispo¹¹¹, ha recibido la comunicación del mismo "Espíritu", en cualquier rincón que él oficie forma siempre parte de su "preciosa corona espiritual"¹¹²: basta esto; todo lo demás se sigue de ahí. Lo mismo que no hay más que una fe y un solo bautismo, tampoco hay en toda la Iglesia más que un solo Altar¹¹³. Lo mismo da que esté presente una gran masa de fieles, o que el acólito agite la campanilla para sí solo; siempre es "el sacrificio de la comunidad"¹¹⁴. Doquiera se realiza la gran asamblea. Los lazos de la unidad se entretejen,

110. «Te igitur clementissime Pater..., ...quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris, toto orbe terrarum: una cum famulo tuo Papa nostro N..., et Antistite nostro N..., et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolice fidei cultoribus». Cf. PSEUDO-ISIDORO, *Expositio in missam*, n. 17 (P. L., 83, 1.147-1.148).

111. Santo TOMÁS, *In 4 Sent.*, d. 13, q. 1, a. 1, sol. 2, ad 2m: «Sacerdos participat ab episcopo potestatem consecrandi».

112. San IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Magn.*, 13 (CAMELOT, p. 107). Sobre la relación del episcopado al presbiterado en la unidad del sacerdocio, cf. Ephrem BOULARAND, *La consécration épiscopale est-elle sacramentelle?*, en *Bulletin de litt. eccl.*, 1953, pp. 3-36; JOSEPH LECUYER, *Episcopat et Presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, en *Recherches...*, 1953, pp. 30-50.

113. FLORUS DE LYON, *Expositio missae* (ed. Duc, p. 43). REMI, *Enarratio in Osee*, c. 8: «Altare sanctae Ecclesiae unum est, licet per diversa orbis terrarum loca multa construantur altaria, sicut una fides, unum et baptisma secundum Pauli apostoli dogma» (P. L., 117, 63, C). Cf. San IGNACIO, *Magn.*, 7: «... Un solo sacerdote, una sola plegaria, un solo espíritu, una sola esperanza en la caridad, en la alegría irreprochable. Acudid todos para reunirnos como en un solo templo de Dios, como en torno de un altar en el único Jesucristo...» (CAMELOT, p. 101).

114. TEODORO DE MOPSUESTE, *Decimasexta homilia catequística* (p. 531).

Doquiera está la Iglesia toda entera para la ofrenda del sacrificio.

* * *

Pero si el sacrificio es acepto a Dios, si la plegaria de la Iglesia es escuchada, es debido a que, a su vez, en el sentido más estricto, la Eucaristía *hace la Iglesia*. Como nos dice San Agustín, la Eucaristía es el sacramento *quo in hoc tempore consociatur Ecclesia*¹¹⁵. Ella remata la obra que el bautismo había iniciado. *Ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta profluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur*¹¹⁶. Ya "todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para formar un solo Cuerpo"¹¹⁷. Mas he aquí que este Cuerpo recibe, en cada uno de nosotros que somos sus miembros, la misma comida y la misma bebida para sostener su vida y perfeccionar su unidad¹¹⁸. *Perficiamur in corpore*. Porque también hay una sola Eucaristía¹¹⁹. De esta suerte, el cuerpo *social* de la Iglesia, *corpus christianorum*, congregado en torno a sus pastores visibles para la "manducación del Señor", se convierte de hecho en el Cuerpo *místico* de Cristo¹²⁰. En verdad es a Cristo a quien se asimila. La Iglesia es

115. *Contra Faustum*, I. XII, c. 20 (P. L., 42, 265).

116. Esta fórmula es muy frecuente; es la interpretación tradicional de Jo., XIX, 34. Cf. San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, I. XXII, c. 17 (P. L., 41, 779). Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 64, a. 2, ad 3m: «Per sacramenta, quae de latere Christi pendentis in cruce fluerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi».

117. *I Cor.*, XII, 13. Cf. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 39, a. 6, ad 4m. TEODORO DE MOPSUESTE, *Quinceava homilia catequistica*, n. 40 (p. 523).

118. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 73, a. 3: «Ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur ad eucharistiam... et recipiunt rem ejus... Res hujus sacramenti est unitas mystici corporis, sine qua non potest esse salus». Cf. Hugo LANG, O. S. B., *Dei Bedeutung der heiligen Sakramente für das Corpus Christi mysticum*, en *Liturgie und Mönchtum* (Maria-Laach), 4 (1949), pp. 46-59.

119. San AGUSTÍN, *In psalm.* 39, n. 12 (P. L., 36, 442). San IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Philad.*, c. 4 (CAMELOT, p. 143).

120. *I Cor.*, XI, 20. Esto es lo que expresa Dom GREA, *op. cit.*, p. 283, cuando dice que la «comunidad eucarística» es el «fundamento sustancial» de la comunión eclesiástica. San JULIÁN DE TOLEDO: «Per escam et sanguinem dominici corporis fraternitas cuncta copuletur» (Oración mozárabe, P. L., 96, 759, B). San AGUSTÍN, *Sermo Denis* 3, n. 3: «Ne dissolvamini, manducate vinculum vestrum» (P. L., 46, 828).

entonces verdaderamente "corpus Christi effecta"¹²¹. Jesús viene en medio de los suyos. El se hace su alimento, y cada uno, uniéndose a El, se encuentra por eso mismo unido a todos los que, como él, Le reciben. La cabeza obra la unidad del Cuerpo. Y así es como el *mysterium fidei* es también el *mysterium Ecclesiae* por excelencia¹²².

En el transcurso de estos últimos años se ha puesto de relieve tantas veces el misterio de las especies eucarísticas, se han citado con tanta frecuencia las admirables fórmulas de la Liturgia y los textos de los Padres que las comentan, y se ha recordado con tanta asiduidad la doctrina teológica del fruto último del sacrificio y del sacramento, que no tenemos por qué detenernos en ello¹²³. "El designio de Nuestro Señor en la multiplicación de su cuerpo", no ha sido otro que el de "hacer de todo el mundo una sola Iglesia; de todos los hombres, un solo Religioso; de todas las voces, una sola alabanza; y de todos los corazones, una sola Víctima en El"¹²⁴. En el vocabulario propio de la "Escuela francesa" del siglo XVII, estas palabras de M. Olier expresan adecuadamente la enseñanza tradicional recibida de San Pablo y recordada

121. Textos en *Corpus mysticum*, 2.^a ed., p. 103 y pp. 197-202. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 73, a. 3: «Res tantum hujus sacramenti est unitas corporis mystici, id est Ecclesiae, quam hoc sacramentum significat et causat». FRANZELIN, *Theses de Ecclesia Christi*, p. 317: «Postremo sacramentaliter Ecclesia non solum significatur sed efficitur corpus mysticum, unum in se et intime unitum cum Christo capite per unionem eucharisticam», etc. Dom A. STOLTZ, *de Ecclesia*, p. 12: Ecclesia «formaliter et essentialiter constituitur per caenam eucharisticam». Cardenal MAGLIONE, carta a M. Eugène Duthoit (semana social de Burdeos, 1939, pp. 7-8). Pio XII, mensaje de mayo de 1942.

122. San ALBERTO MAGNO, *Liber de sacramento eucharistiae*, d. VI, tract. 2, c. 1, n. 15. Cf. Dom HILD, *le Mystère du culte chez saint Albert le Grand*, en el *Memorial Odo Casel* (1951), pp. 260-273.

123. Cf. *Catholicisme*, pp. 57-83. Algunos nuevos textos sobre la eucaristía «sacramentum corporis mystici» han sido publicados por el R. P. Damien VAN DEN EYNDE, *les Définitions des sacraments pendant la première période de la théologie scolastique* (1950), pp. 144, 148, 158-159, 171. Véase también GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo* 18 (P. L., 205, 687 B). Un buen resumen doctrinal en Dom Gaspar LEFÈVRE, *le Christ vie de l'Église* (1949), c. IX.

124. J.-J. OLIER, *Explication des cérémonies de la grand'messe de paroisse* (1687), pp. 379-380.

en muchas ocasiones por el magisterio eclesiástico. La Eucaristía es el signo eficaz del sacrificio espiritual ofrecido a Dios por el Cristo total: porque "tal es el sacrificio de los cristianos, que todos ellos sean un solo Cuerpo en Cristo"¹²⁵. En realidad, por la celebración del misterio, la Iglesia se hace a sí misma. La Iglesia santa y santificante construye la Iglesia de los santos. El misterio de comunicación se remata en un misterio de comunión, y éste es precisamente el sentido, antiguo y siempre actual, de *comunión*, por el que se designa ordinariamente este sacramento¹²⁶. La Iglesia de la tierra se incorpora a la Iglesia del cielo¹²⁷. La jerarquía ministerial prepara de esta suerte este reino de Sacerdotes que Jesucristo quiere hacer de nosotros en la gloria de su Padre¹²⁸. Por consiguiente, en el ejercicio de su función más sagrada, ella está enteramente al servicio de la jerarquía de la santidad.

*O signum unitatis! O vinculum caritatis!*¹²⁹. Para el que lo recibe con espíritu de fe y se esfuerza en prolongarlo o, mejor aún, en realizarlo en su vida personal y consciente, un misterio como éste es realmente arrebatador. De ahí el lirismo con que habla de él, por ejemplo, un San Agustín. Pero no hay que engañarse sobre su naturaleza. "Es cierto, escribía Simone Weil, que se experimenta cierta embriaguez al ser miembro del Cuerpo místico de Cristo. Pero hay hoy otros cuerpos místicos, que no tie-

125. Glosa sobre San PABLO, in *I Cor.*, XXI, 3 (P. L., 114, 510, D). Cf. Pío XII, Mensaje de mayo de 1942, etc.

126. Textos en *Corpus mysticum*, pp. 27-34. Cf. HARPHIUS, *Theologia mystica* (ed. de 1611), l. I, c. 19: «la eucaristía es el signo «ecclesiasticae unitatis, cui per hoc sacramentum homines congregantur: et secundum hoc vocatur communio» (p. 53; cf. 20, pp. 59-60). *Catecismo romano*, P. II, c. 4, n. 52; P. I, c. 9, n. 25.

127. Así se ha comprendido algunas veces la oración del canon *Supplices...* GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo* 26: «Orat enim sacerdos, ut per virtutem sacramenti tota simul Ecclesia militans et triumphans in unum corpus Christi uniatur, id est, ut Ecclesia militans, quae in praesenti sacramento figuratur, et quasi in inferiori altari offertur, in sublime altare, quod est Ecclesia triumphans, perferatur, et Capiti suo, Christo scilicet cujus est corpus uniatur» (P. L., 205, 746).

128. *Apoc.*, I, 6.

129. San AGUSTÍN, in *Joannem*, tract. 26, n. 13 (P. L., 35, 1.613). LEÓN XIII, enc. *Mirae caritatis*, 28 de mayo de 1902 (*Letras apostólicas*, t. 6, pp. 308-310).

nen por cabeza a Cristo, que procuran también a sus miembros embriagueces que, a mi juicio, son de la misma naturaleza”¹³⁰. Estas líneas que demuestran un desconocimiento total del *misterio de fe* pueden ser una advertencia para nosotros. En las tentativas que se han hecho en nuestros días, de lo que debemos alegrarnos, para conseguir una celebración litúrgica más “comunitaria” y más viviente, nada sería más perjudicial que el dejarse obsesionar por los éxitos de ciertas fiestas profanas, éxitos que han sido obtenidos gracias a los recursos combinados de la técnica y de la exaltación de los intereses de la carne y de la sangre. ¿Cómo realiza Jesucristo la unidad entre nosotros? No por nada que se parezca a un frenesí colectivo, ni mucho menos por una especie de magia oculta. Los fieles que se reúnen para celebrar el Memorial del Señor no son una reunión de iniciados, que han venido a compartir un secreto que les colocaría fuera del vulgo. No es tampoco una masa de la que se querría extraer un alma común, exaltando las propiedades, los recursos, los valores, e incluso los partidismos, el poder de ilusión, e incluso las fuerzas demoníacas que en esa masa se encuentran latentes. Hasta en su misterio, la Liturgia católica es luminosa; hasta en su magnificencia, es sobria y apacible; todo en ella es ordenado; aun aquello mismo que en ella habla más a nuestro ser sensible, no tiene sentido sino por la fe. Si proporciona frutos de alegría, la lección que inculca es austera. El sacrificio, que ocupa su centro, es “una figura y una representación de la Pasión del Señor”, es el sacramento de su Sacrificio y el memorial de su Muerte; por la comunión que lo remata nos alimenta y nos abreva de Su Cruz¹³¹, y no tendría valor alguno si en cada uno de los asistentes no suscitara el sacrificio interior. La vida “unánime” de la Iglesia no es una expansión natural: se vive en la fe, y nuestra unidad es el fruto del Calvario. Ella resulta de

130. SIMONE WEIL, *Attente de Dieu*, p. 87.

131. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 83, a. 2, ad 2m; et c.: «In celebratione hujus mysterii attenditur repraesentatio dominicae passionis et participatio fructus ejus». San AGUSTÍN, *In psalm. 100*: «De cruce Domini pascimur, qui corpus ipsius manducamus» (P. L., 37, 1.290). Liturgia lionesa, prefacio del Santísimo Sacramento: «Nos unam secum hostiam effectos ad sacrum invitat convivium».

la aplicación que se nos hace en la misa de los méritos de la Pasión, con vistas a la liberación final.

*Quoties hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*¹³². Tal es, definido por ella misma, el sentido de la acción litúrgica. Asociándonos desde el fondo del alma a esta obra redentora, recibiendo libremente en nosotros la “remisión de los pecados”, primer fruto de la Sangre derramada, muriendo de esta manera a nosotros mismos y renunciando al mal que nos separa, es como nosotros participamos del don de la unidad. Sin estas realidades puramente interiores, no se tendrá nunca más que una caricatura de la comunidad que se busca. No olvidemos, pues, nunca que el misterio eucarístico es una referencia incesante —y aún más que una referencia— al misterio de la cruz. *Mortem Domini annuntiabit, donec veniat*¹³³.

Lo mismo que la Eucaristía, también la Iglesia es un misterio de unidad —y es incluso el mismo misterio, de una riqueza inagotable—. La una y la otra son el Cuerpo de Cristo —y más aún, son el mismo Cuerpo—. Si queremos ser fieles a las enseñanzas de la Escritura, tal como la Tradición las ha entendido, si no queremos dejar que se pierda nada de su riqueza esencial, debemos evitar el interponer entre la una y la otra el menor vacío. Y con mayor motivo aún, no se puede ver en el simbolismo eclesial de la Eucaristía un simple “sentido secundario”, o, como decía el cardenal Perrone, una “concepción moral y accesorio”, una “doctrina oblicua y colateral”, un “puro eco”. En las explicaciones que los Padres dan de este simbolismo, no hay que ver, como hacían los autores de la *Perpétuité*, un simple discurso “moral”, que solamente es propio para “edificar la piedad de los oyentes” una vez que han sido “instruídos en la sustancia de la fe”¹³⁴. Estos dos misterios hay que procurar comprenderlos el uno mediante el otro, hasta alcanzar en toda su profundidad el punto de su unidad.

No bastaría por lo tanto contentarse con hablar de un

132. Cf. *supra*, nota 99.

133. *I Cor.*, XI, 26. Cf. *Matt.*, XXVI, 28. San AMBROSIO, *De sacramentis*, l. IV, n. 24 et 20 (ed. BOTTE, pp. 86 et 87). GERHON DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses* (P. L., 104, 1.179-1.180).

134. Textos en *Corpus mysticum* (2.^a ed.), pp. 285-287.

cuerpo "físico" de Cristo que está presente en la Eucaristía, y luego de otro cuerpo, este "místico", limitándose a continuación a lanzar del uno al otro una serie de lazos más o menos estrechos. "Seguramente que el Apóstol no veía así las cosas. Para él no hay más que un solo Cuerpo de Cristo, que es su humanidad resucitada. Pero la Iglesia, que no existe sino por la participación de esta humanidad de Jesús, hecho "Espíritu vivificante", que le es ofrecido en la Eucaristía, no es más que "la plenitud de Aquel que se completa a sí mismo plenamente en todo"¹³⁵. También "en la Cena es donde la fórmula "cuerpo de Cristo" ha recibido el sello que hace de él una expresión característica"¹³⁶. Entre Cristo y la Iglesia hay, según San Pablo, "identificación mística", y el realismo de la presencia eucarística nos garantiza el realismo "místico" de la Iglesia —lo mismo que éste, que por todas partes es atestiguado por la creencia cristiana, puede por añadidura atestiguarnos aquél—. Porque en efecto, ¿cómo se edificaría la Iglesia, cómo se reunirían todos sus miembros en un organismo *realmente uno y viviente*, por medio de un rito que no contendría sino simbólicamente a Aquél, de quien ella debe ser el Cuerpo y que es el único que puede realizar su unidad viviente?¹³⁷. De

135. Louis BOUYER, *le Sens de la vie monastique*, pp. 148-149; *la Bible et l'Evangile* (1951), pp. 81-82 y 90; *L'Incarnation et l'Eglise, corps du Christ dans la théologie de Saint Athanase* (1943), p. 99. Cf. F. KATTENBUSCH, *der Quellort del Kirchenidee*, en *Festgabe für Adolf Harnack* (1921), pp. 143-172. Esta doctrina de San Pablo hace que podamos comprender las palabras de San Agustín, que con tanta frecuencia han sido interpretadas como si supusieran una negación de la presencia eucarística, o al menos una dificultad a la misma; cuando la verdad es que, muy al contrario, ellas expresan en resumen la plenitud del misterio. Véase, por ejemplo, *Sermones* 34 y 272 (P. L., 38, 1.116 et 1.246): «Es vuestro propio misterio el que está en la mesa del Señor; vosotros recibis vuestro propio misterio; y a la afirmación de lo que sois, respondéis: Amen!», etc. Esto lo hemos explicado más a fondo en *Corpus mysticum*, c. I y VIII.

136. L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 201-215. La misma exégesis de San Pablo en P. SAMAIN, *Eucharistie et corps mystique dans Saint Paul* (*Revue diocésaine de Tournai*).

137. San JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum*, l. II, c. 29: «Vis scire quomodo cum Christo unum corpus efficiamur? Doceat te ipse, qui condidit: Qui comedit meam carnem, etc.» (P. L., 23, 326). Realismo eucarístico, realismo eclesial: estos dos realismos son prenda el uno del otro. Hoy, es sobre todo nuestra fe en la presencia real,

todos modos, así es como la Liturgia eucarística entiende las cosas: "...ut inter ejus membra numeremur, cujus corpori communicamus et sanguini"¹³⁸. Escuchemos también a Teodoro de Mopsueste cuando, en su segunda homilía sobre la misa, comenta a un tiempo el texto litúrgico y la doctrina de la primera Epístola a los Corintios: "Cuando todos nosotros nos alimentamos del mismo cuerpo de Nuestro Señor, nos convertimos todos en el único cuerpo de Cristo". Lo mismo decía San León con su vigor y su plenitud acostumbradas —y en él escuchamos la voz de todos los grandes doctores católicos—: "Non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus, transeamus"¹³⁹. La Cabeza y los miembros no forman más que un solo cuerpo. La esposa y el Esposo son "una sola carne". No hay dos Cristos distintos, uno de los cuales sería personal y el otro "místico". Es cierto que la Cabeza y los miembros no se confunden. Los cristianos no son el cuerpo "físico" (o eucarístico) de Cristo. La Esposa no es el Esposo. Todas las distinciones persisten, pero no constituyen una discontinuidad. Así también la Iglesia no es un cuerpo cualquiera: ella es el Cuerpo de Cristo¹⁴⁰.

explicitada y precisada gracias a muchos siglos de controversia y análisis, la que nos lleva a la fe en el cuerpo eclesial; eficazmente significado por el misterio del altar, el misterio de la Iglesia debe tener la misma naturaleza y profundidad. Entre los antiguos, sobre todo entre los de la escuela agustiniana, la perspectiva era ordinariamente inversa; se acentuaba más el efecto que la causa. Iban de golpe, por así decirlo, a la *virtus unitatis* del sacramento. Pero el realismo eclesial, del que a cada paso nos ofrecen el testimonio más explícito, nos garantiza al mismo tiempo, cuando es preciso, su realismo eucarístico, porque la causa debe ser adecuada al efecto. Este argumento fue ya puesto de relieve por los autores de la *Perpétuité*, I, V, c. 9 (ed. MIGNE, t. II, p. 427).

138. Postcomunión del sábado siguiente a la tercera dominica de cuaresma (sacramentarios gelasiano y gregoriano). Cf. *Liber mozar. sacram.*, col. 630: «...Definieras unam tibi de gentibus congregandam Ecclesiam copulare. Cujus copulationis mysterium in hoc sacramentum corporis et sanguinis tui vera exhibitione complesti...».

139. *Dieciseisava homilia catequística*, n. 24 (p. 571). San LEÓN, *Sermo* 63, c. 7 (P. L., 54, 357 C); *Epist.* 59, c. 2 (col. 868). Cf. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, in *Joannem* (P. G., 74, 341-344 et 557-560).

140. Cf. L. CERFAUX, en su análisis de *I Cor.*, XII, 27, *op. cit.*, p. 211; y p. 212: «Este cuerpo de Cristo con el que se realiza la identificación mística, digámoslo una vez más, no es otro que el

Lo que Dios ha unido, que el hombre no lo separe: "¡que no separe a la Iglesia de su Señor!"¹⁴¹.

Lo mismo que hay una interpretación espiritual de la Escritura, que no excluye el sentido literal, ni le impone una sobrecarga, sino que la completa, le confiere su plenitud, descubre toda su profundidad y deduce sus derivaciones objetivas, así sucede también con la Eucaristía. Por esta "fracción espiritual" queda patente el "misterio del Pan", y el conocimiento que de ello obtenemos entonces es el de su sentido eclesial¹⁴². Nos lo dice Alger de Lieja resumiendo la fe de todos los tiempos: *Non conficitur ibi Christus, ubi non conficitur universus*¹⁴³. Antes que él lo había dicho el Papa Pelagio en términos algo diferentes: "Los que no quieren permanecer en la unidad, como no tienen el Espíritu que habita en el Cuerpo de Cristo, tampoco pueden tener el Sacrificio"¹⁴⁴, y San Gregorio Magno: "Únicamente en la Iglesia católica se inmola la verdadera hostia del Redentor"¹⁴⁵ —y ya antes el antiguo predicador que se inspiraba en Orígenes para celebrar la Pascua—: "La Víctima no se saca fuera de la mansión sagrada"¹⁴⁶. Estas afirmaciones, y otras muchas análogas¹⁴⁷, no significan que no puede darse con-

mismo cuerpo real y personal que vivió, murió y fue glorificado, y al que, en la eucaristía, se identifica el pan, etc.». San AGUSTÍN, *Sermo* 137, n. 1: «Cum ergo sit ille caput Ecclesiae, et sit corpus ejus Ecclesia, totus Christus et caput et corpus est» (P. L., 38, 754); *Sermo* 144, n. 5 (col. 790).

141. ORÍGENES, *In Matt.*, XIV, 17 (ed. KLOSTERMANN, p. 326).

142. Textos en *Corpus mysticum*, pp. 82-83.

143. *De sacramentis corporis et sanguinis Domini*, l. III, c. 12 (P. L., 180, 847). GERHOF DE REICHERSBERG, *Liber contra duas haereses*, c. 6 (P. L., 194, 1.183-1.184); cf. *La «res sacramenti» en Gerhof de Reichersberg*, en *Mélanges L. Vaganay* (Lyón, 1948), pp. 35-42. San IGNACIO, *Smyrn.*, c. 8, n. 1 (CAMELOT, p. 163).

144. PELAGIO I.º, *Epist. Viatori et Pancrati*: «...Semetipsos segregantes, Spiritum non habent (*Jud.*, 19). Quibus omnibus illud efficitur, ut quia in unitate non sunt, ut quia in parte esse vulerunt, ut quia Spiritum non habent corporis Christi, sacrificium habere non possint» (P. L., 69, 412). «In una domo comedetur, nec offerretur de carnibus ejus foras: así San ISIDORO, *Quaestiones in Exodum*, c. 15 (P. L., 83, 295 A-B); San MARTÍN DE LEÓN, *Sermo* 4 (P. L., 208, 264 B-C).

145. *Moralia in Job*, l. XXXV, c. 8, n. 13 (P. L., 76, 756 C). Esta es la interpretación tradicional de la prescripción del Exodo.

146. *Homélie sur la Pâque*, I, n. 15 (ed. P. NAUTIN, «Sources chrétiennes», 36, 1953, p. 68).

147. San ALBERTO, *Liber de sacramento eucharistiae*, d. 3,

sagración válida en el cisma: el problema a que se refieren no es el de una presencia objetiva sino el de un fruto espiritual¹⁴⁸. Pero estas fórmulas significan que el misterio eucarístico se prolonga necesariamente en el de la Iglesia y que el misterio de la Iglesia es indispensable para la realización del misterio eucarístico. *Non est Christi corpus, quod schismaticus conficit... Divisum ab unitate, altare veritatem Christi corporis non potest congregare*¹⁴⁹. "El misterio del cuerpo de Cristo se realiza cuando se unen todos sus miembros para ofrecerse en El y con El"¹⁵⁰. Porque "es en la Eucaristía donde la esencia misteriosa de la Iglesia encuentra una expresión perfecta"¹⁵¹ y correlativamente, es en la Iglesia, en su unidad católica, donde florece en frutos efectivos la significación oculta de la Eucaristía. *Virtus enim ipsa quae ibi intelligitur, unitas est, ut redacti in corpus ejus, effecti membra ejus, simus quod accipimus*¹⁵². Si la Iglesia es de esta suerte la "plenitud" de Cristo, Cristo en su Eucaristía es con toda verdad el corazón de la Iglesia¹⁵³.

tract. 3, c. 2, n. 4: «Extra Ecclesiam non est Deus in sacramentis». San AGUSTÍN, *Sermo* 71, c. 19, n. 32 (P. L., 38, 463).

148. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 82, a. 7, explicando a San AGUSTÍN, *ibid.*, ad 1m: «Extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum veritate fructus, licet non sit verum veritate sacramenti».

149. PELAGIO I.º, *loc. cit.*, Cf. M. de La TAILLE, *Mysterium fidei*, 3.ª ed., pp. 406-408.

150. BOSSUET, *Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe*. San AGUSTÍN, *Sermo* 272: «Qui accipit mysterium unitatis et non tenet vinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed testimonium contra se» (P. L., 38, 1.248).

151. Cf. Dom Augustin KERKVOODE, resumiendo a SCHEEBEN, *le Mystère de l'Église et de ses sacraments* (col. «Unam Sanctam», 15, 1946), pp. 81-86.

152. San AGUSTÍN, *Sermo* 57, n. 7 (P. L., 38, 389).

153. J.-J. OLIER, *op. cit.*, p. 61: «...en el corazón de la Iglesia, a saber, en Jesucristo Sacramentado: ahí está el verdadero corazón y la verdadera fuente de vida en la Iglesia». Nicolás CABASILAS, *Explication de la Liturgie*, c. 38: «La Iglesia está significada en los santos misterios no como en símbolos, sino como los miembros están significados en el corazón» (trad. S. SALAVILLE, «Sources chrétiennes», 4, 1943, p. 211). FRANZELIN, *Theses de Ecclesia Christi* (ed. de 1907), p. 313: «...Ex his omnibus intelligimus, quomodo Ecclesia ab hoc sacrificio et sacramento eucharistico velut a corde et centro vitae suae participet in seipsa conjunctionem ac compenetrationem humani et divini...».

CAPÍTULO V

LA IGLESIA EN MEDIO DEL MUNDO

Una vez más la paradoja salta a la vista: esta Esposa mística, esta Iglesia de corazón escondido, es al mismo tiempo un ser bien visible entre los demás seres del mundo. Se la puede menospreciar pero no se la puede ignorar. Como todas las instituciones humanas, también ella tiene su fachada exterior. Ella tiene su aspecto "temporal", a veces muy pesado. Tiene sus cancillerías, su código, sus tribunales. No; nuestra Iglesia no es una cosa "nebulosa e inmaterial". No es una "entidad vaporosa". Aunque es un misterio que se vive en la fe, no deja por eso de ser una realidad de este mundo. Vive en él a plena luz, imponiendo su presencia a todos y reivindicando sus derechos. En todas partes, ella se entremezcla en el tejido de la vida social, modificando su urdimbre. Denominándose a sí misma "sociedad perfecta"¹, ella envuelve en cierto modo a la sociedad civil. Y por eso mismo, ella la retiene, o se esfuerza por retenerla dentro de ciertos límites. Esto es causa de que entre las dos surja fatalmente una rivalidad y una lucha casi incesante. Cada una se lamenta de las "usurpaciones" de la otra. "Nada hay

1. Pío IX, alocución *Maxima quidem* (9 de junio de 1862) y *Syllabus, propositio 19*: «Ecclesia non est vera perfecta que societas plene libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collatis; sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat». LEÓN XIII, encíclica *Immortale Dei* (1.º de noviembre de 1885): «Societas est genere et jure perfecta, cum adjecta ad incolumitatem actionemque suam necessaria... omnia in se et per se ipsa possideat»; «Intelligi debet Ecclesiam societatem esse, non minus quam ipsam civitatem, genere et jure perfectam»; encíclica *Satis cognitum*, etc.

más inestable y más precario que su equilibrio"². Aun cuando por ambas partes los hombres traten de buscar el acuerdo, es raro que las dos legislaciones se armonicen en todo. Apenas apaciguados, los conflictos vuelven a renacer, sordos o violentos, mezquinos o trágicos.

¿No lo atestiguan así veinte siglos de historia? Es casi imposible encontrar el equilibrio. Tan pronto el Estado se hace perseguidor como, en una o en otra parte, los hombres de la Iglesia usurpan los derechos del Estado. Todas las formas de separación o de unión entrañan algún peligro. Las simbiosis más perfectas son también las más temibles. Lo mejor se convierte fácilmente en lo peor. A veces no se puede saber cuál de los dos poderes es esclavo del otro; si es la Iglesia la que domina al mundo, o si es el mundo el que invade la Iglesia. Para evitar el desgarramiento, se recurre a la confusión, y cuando se denuncia la confusión, surgen nuevas oposiciones... Aun en los casos más benignos, resulta un perpetuo "estorbo recíproco"³. La existencia humana se encuentra siempre más o menos complicada en este problema, cuando no gravemente perturbada. Incluso en el seno del mismo individuo, el fiel y el ciudadano aparecen divididos entre sí.

Se puede, pues, plantear la cuestión. Y son de hecho muchos los hombres de Estado y los filósofos que se la han planteado. ¿No sería todo mucho más sencillo sin esta Iglesia tan molesta? ¿No estaría todo más ordenado y no sería todo más racional? La antigüedad no conocía es-

2. Joseph LECLER, *l'Eglise et la souveraineté de l'Etat* (1946), p. 23. Cf. S. AGUSTÍN, *De civitate Dei*, l. XIX, 117 (P. L., 51, 645-646).

3. Paul Claudel *interroge le Cántique des cantiques* (1948), p. 90. Cf. Joseph HOURS, *La Démocratie chrétienne et l'Etat*, en *Terre humaine*, octubre de 1952, p. 78: «Desde que el cristianismo ha establecido la distinción entre los poderes espiritual y temporal, que antes estaban confundidos, las relaciones entre ambos se han hecho difíciles de establecer, muchas veces malas, algunas veces aceptables y nunca perfectas. Dos inclinaciones solicitan a los representantes de ambos poderes: la una somete la Iglesia al Estado hasta el punto de convertirla en una simple administración pública, y la otra subordina el Estado a la Iglesia hasta el punto de poner en manos del sacerdocio la unidad de ambos poderes. Entre estos dos peligros, Escila y Caribdis de la política, la humanidad va buscando su camino, mientras la historia se apresura hacia su término».

te dualismo. Aun cuando el sacerdote era distinto del jefe de familia, del jefe militar o del magistrado, la religión de cada uno era la religión del Estado. Cuando se abrieron paso otros cultos, el Estado no los reconoció sino a costa de absorberlos, y ellos se avinieron a esta solución razonable. Por muy diferentes que fuesen sus dogmas y sus sistemas de gobierno, lo mismo los Griegos que los Judíos desconocieron esta llaga que la Iglesia ha abierto tanto en el seno de los Estados como en el de las conciencias. Este mal data del Evangelio. Porque ha sido el Evangelio el que ha establecido la distinción de lo que en nuestros días llamamos lo "temporal" y lo "espiritual". Es el Evangelio el que de la Iglesia y del Estado ha hecho dos cosas distintas, cuyos límites e intereses no coinciden. Es el Evangelio el que, "separando el sistema teológico del sistema político, hizo que el Estado dejara de ser uno, y produjo las divisiones intestinas que nunca han cesado de agitar a los pueblos cristianos". De ahí ha resultado, en efecto, "un perpetuo conflicto de jurisdicción que ha hecho imposible toda buena "política", y nunca se ha podido llegar a saber a cuál de los dos, si al magistrado o al sacerdote, está uno obligado a obedecer". La Iglesia da a los hombres "dos legislaciones, dos jefes, dos patrias, les somete a deberes contradictorios, y les impide ser a un tiempo devotos y ciudadanos". Sólo un remedio sería eficaz: volver al sistema antiguo, "reunir las dos cabezas del águila" y "reducirlo todo a la unidad política, sin la cual nunca se podrá constituir debidamente ni el Estado ni el Gobierno".

En las líneas anteriores se reconoce claramente la voz elocuente de Rousseau⁴. ¡Y cuántas otras voces oímos también en ella! Esta voz resume una larga tradición doctrinal⁵. Es la misma que se escuchó en el grito de Benzon d'Albe cuando, falsificando el sentido de las palabras de Jesús y lanzándolas contra Gregorio VII, exclamó: "¡No podéis servir a dos señores!"⁶. Y no pasa apenas ningún día sin que volvamos a oír algún nuevo

4. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Contrat social*, l. IV, c. 8.

5. Cf. P.-M. MASSON, *La Religión de Jean-Jacques Rousseau*, t. II, c. V, pp. 178-204. Rousseau se refiere explícitamente a Hobbes: «El filósofo Hobbes es el único que vio claramente el mal y su remedio...».

6. *Liber ad Heinricum*, IV (*Mon. Ger. hist.*, SS, t. XI, p. 634).

eco de este reproche. Partidarios y enemigos del estatismo profieren la misma queja. Proudhon, por ejemplo, se lamentaba de que el cristianismo, que "ha sabido devolver al mundo lo espiritual que había perdido", no haya sabido unificar mejor la Iglesia y el Estado. El reprochaba al Evangelio el haber destruído la "conciencia común" en los países que han adoptado su ley, y el haber puesto en lugar de esto "el desorden, la insurrección y el regicidio": situación violenta a la cual la Revolución debía poner remedio haciendo que "la Iglesia vuelva a entrar en el Estado"⁷. Otros pensadores deploraban igualmente "la importuna escisión que se produjo en la era cristiana entre el orden religioso y el orden civil" y, como decía incluso uno de ellos, "la oposición entre el cristianismo y el civismo". Todavía hace escribía M. Maurice Merleau-Ponty: "La Iglesia no se funde en la sociedad de los hombres, sino que cristaliza al margen del Estado... Por segunda vez, los hombres son enajenados por esta segunda condición suya..."⁸. ¿No bastaba ya con una primera enajenación ciertamente inevitable? ¿Por qué esta segunda? ¿Por qué pues introducir el principio de todos estos conflictos insolubles? ¿Por qué uno de los dos poderes no ha de absorber al otro?⁹. ¿Por qué no ha de haber una Iglesia hecha a la medida de los ciudadanos o un Estado que se ocupe de todo el hombre? ¿No sería todo más sencillo de esta manera?

No son solamente los teóricos del Estado de quienes hay que estar precavidos. Yendo más lejos, y en dirección distinta a la del gran sueño agustiniano de unidad espiritual y de paz en la justicia que se produjo al principio del cristianismo, ha habido teólogos y canonistas que han discurrendo de modo parecido. Las mismas complicaciones les han irritado también. Se han dejado seducir por un mismo ideal simplista. Porque, como nos decía Rousseau, hay dos maneras de reunir las dos cabezas del águila. Dos maneras contrapuestas, pero que

7. PROUDHON, *la Fédération et l'unité en Italie* (1862), p. 97; *de la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, nueva edición, t. IV, pp. 400-409.

8. *Sens et non-sens* (1948), 362.

9. Cf. M. CAYLA, *Pape et empereur* (1861): «Es hora de resolver la dificultad dando de lado al viejo prejuicio de la distinción de poderes».

producen un resultado semejante. ¿Por qué ha de haber, en efecto, dos jefes en la sociedad? ¿Por qué ha de haber dos cabezas sobre un mismo cuerpo? ¿No se obtiene así un monstruo? Pero desde el momento en que la sociedad era entonces la Iglesia, "el cuerpo místico" ¿no se sigue que el Papa, cuyos títulos eran más sagrados que los del príncipe, debía concentrar en su persona todo el poder, y disponer a la vez de las "dos espadas"?

Lo concederemos sin dificultad. Sí, efectivamente; por cualquier procedimiento que se llegue a esta reducción de los dos poderes en una sola mano, todo resultaría así infinitamente más sencillo. Todo sería, al menos teóricamente, más hacedero. Sólo queda por saber si esta simplicidad sería cosa de desear. Sólo queda por saber si esta sencillez de régimen representa un ideal.

Ya el advenimiento del reino humano ha complicado muchísimo las cosas en nuestro planeta. Desde que brotó el primer destello de la inteligencia humana, y se hizo sentir el primer aguijón de una ley moral ¡qué de problemas, qué de conflictos, qué de escrúpulos, qué de estorbos para la acción! ¡Qué de complicaciones y desórdenes! ¡Cuánto más sencillo hubiera sido todo en un mundo regido únicamente por la inocencia y por la oscuridad del instinto! ¡Cuánto más fácil hubiera sido todo! ¡Cuánto más derechamente se hubiera encaminado todo a su fin, si de fin se puede hablar en este supuesto! ¡Qué cúmulo de males engendra constantemente el privilegio humano de poder reflexionar! Apenas se usa de este privilegio, cuando he aquí que se produce "en una sola conciencia más desorden que el que sería necesario para desbaratar el universo"¹⁰. Sin embargo, la idea del retorno a un paraíso, concebido como como anterior a toda escisión, pudo tentar a Rousseau. Esta nostalgia la llevamos todos, y ronda los subsuelos psíquicos de la naturaleza, e incluso puede convertirse en una tentación sutil. En esta forma grosera al menos, no sería capaz de seducirnos. Menos aún —aunque lo supongamos posible— un retorno a un mundo sin Evangelio.

No tenemos por qué preguntarnos cuál sería el orden de cosas más sencillo. Sea cual sea, la simplicidad no

10. Pierre EMMANUEL, *Babel* (1952), p. 185. Cf. p. 171: «El hombre, en estado bruto, es un «nudo feroz de contradicciones».

constituye un ideal, y no nos proporciona un criterio. La simplicidad que nos atrae invenciblemente está al fin, y no en el punto de partida. No es un punto de partida, sino una recompensa; no es una mutilación, sino una integración. Pretender a toda costa una determinada simplicidad, equivale a imponer un orden violento, porque esta simplicidad no se encuentra en nosotros. Dejemos primero bien sentado de qué se trata. Entonces es cuando podremos, sin cerrar los ojos a las complicaciones reales que se siguen de su institución, admirar en la Iglesia tal como ella se presenta en medio del mundo, una señal maravillosa de la Sabiduría divina¹¹.

* * *

El hombre tiene una doble naturaleza. Es animal y espíritu. Viviendo como vive en la tierra, empeñado en un destino temporal, hay en él sin embargo algo que desborda todo horizonte terreno y que trata de respirar en lo eterno. Ya este primer hecho nos muestra la lucha que hay en el hombre. Ya esto se basta para hacer vacilar el principio de la religión del Estado. Esta religión, Rousseau tuvo que reconocerlo en la misma página en la que quiso hacernos sentir la nostalgia de ella, "está fundada en el error". Cualesquiera que sean las modalidades de que se revista, hace de un Estado humano y de un orden terreno un ser absoluto. Por eso Rousseau no encuentra otra manera de justificarla que transformándola en convención. Los artículos de la profesión de fe impuestos por el soberano deberían ser recibidos "no precisamente como dogmas religiosos, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los que es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel"¹². Tomando en todo su alcance esta pretensión exorbitante —porque el Estado podrá castigar a los que rechazan estos artículos, y condenar a muerte a los que los retracten— ella transforma el error en mentira.

11. «Todas las instituciones, dice también ROUSSEAU, *loc. cit.*, que ponen al hombre en contradicción consigo mismo, no valen nada». Nada más justo. Pero esto no es poner al hombre en contradicción consigo mismo, sino al contrario, trabajar por establecer en él la armonía y la unidad, el constatar por anticipado las dualidades y las oposiciones que hay en él, y tenerlas en cuenta.

12. ROUSSEAU, *loc. cit.*

¡Cuánto más se impondrá la dualidad que el Evangelio ha introducido, tal como la ha introducido, si es cierto que Dios ha intervenido en la historia, en nuestra historia; si es cierto que El ha querido proveer, no sólo en secreto al bien del individuo, sino también públicamente, socialmente por decirlo así, al bien de todo el género humano¹³; si el Misterio cristiano está fundado en hechos reales, si toda esta Revelación divina ha tomado una forma histórica, de suerte que no la podemos conocer sino mediante la cadena de un testimonio auténtico, y si ella debe llegar hasta nosotros a través de una Tradición! Aún más. La Resurrección del Señor ha creado un mundo nuevo, ha marcado el principio de una edad nueva, ha fundado en la tierra un tipo de existencia completamente nuevo: “¡He aquí que todas las cosas se han hecho nuevas!”¹⁴. Ella ha inaugurado “el día octavo”¹⁵. Pero no por eso ha transformado la naturaleza social del hombre ni ha suprimido las condiciones temporales de su existencia. La Pascua eterna ha empezado ya, y sin embargo, “todo permanece igual desde el principio de la creación”¹⁶. Provisionalmente, el mundo nuevo se inserta en el antiguo. El día octavo no existe sino en los otros siete. Por lo tanto el hombre en adelante formará parte de estos dos estados, que son los receptáculos de estos dos mundos. El hombre no deja de pertenecer a una ciudad terrena, porque no deja de ser un hombre, un hombre de la tierra; pero los lazos que le atan a este mundo no tienen un carácter exclusivo, ya que ha sido introducido en una ciudad nueva, en la que se desenvuelve su

13. San AGUSTIN, *De vera religione*, c. 25, n. 46: «Quoniam divina Providentia non solum singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tanquam publice consuluit, quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi cum quibus agitur sciunt; quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit et per prophetiam» (P. L., 34, 142).

14. *II Cor.*, V, 17.

15. *Epístola de Bernabé*, XV, 8-9. San JUSTINO, *Primera Apología*, c. 67, n. 7 (ed. L. PAUTIGNY, p. 144); *Diálogo con Trifón*, c. 24, 1; 41, 4; 138, 1-2. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I, V, 106; I, VI, 57. San GREGORIO NACIANCENO, *Discurso 44, para el nuevo domingo*, c. 5 (P. G., 36, 612-613). Sobre los baptisterios octogonales: DOELGER, *Das Oktagon und die Symbolik der Achtzahl, en Antiq. und Christentum*, IV, 3, pp. 153-187. Cf. *Affrontements mystiques*, p. 92.

16. Cf. *II Petr.*, III, 4.

nueva existencia. Esta ciudad nueva, abrigo y matriz del nuevo universo, es la Iglesia. Ella es este nuevo universo¹⁷, pero moviéndose en el mismo seno de nuestro mundo terreno y perecedero. En la Iglesia es donde Dios recrea y reforma el género humano¹⁸. La Iglesia de la tierra es ya desde ahora “la Jerusalén de lo alto, nuestra madre”. “Ella es libre”, nos dice San Pablo, y ella nos hace libres, “con esta libertad que nos ha conquistado Cristo”¹⁹.

Se puede sin duda dejar bien sentado que ya, por el hecho de haber revelado al hombre que ha sido creado para un mundo superior, para una tierra “donde habita la Justicia”²⁰, Jesús ha puesto en él un principio de libertad espiritual, que es fruto de una exigencia interior más fuerte que todos los tiranos²¹. Por el solo hecho de haber declarado: “Mi reino no es de este mundo” y de haber dicho a sus discípulos: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”²², El ha fundado definitivamente este “reino espiritual” que juzga y determina el ser relativo de todos los reinos de la tierra. Es posible apoyarse en todo esto que El dice, sin reconocer por eso la autoridad de su Iglesia. Esta es la postura que adoptan muchos partidarios de un “puro Evangelio”—que no es el Evangelio completo—. Esta es la postura que hubiera querido salvar Rousseau contra los teóricos del despotismo. No se resolvía a deformar el cristianismo

17. Cf. San GREGORIO NISENO, in *Cantica canticorum*, hom. 13 (P. G., 44, 1.049-1.052). «La fundación de la Iglesia es la creación de un nuevo universo. En ella, según la expresión de Isaías, se crean nuevos cielos y una nueva tierra; en ella se ha formado un nuevo hombre, a la imagen del que lo ha creado».

18. San AGUSTIN, *Epist.* 118, c. 5, n. 33: «Totum culmen auctoritatis lumenque rationis in illo uno salutari nomine atque in una eju Ecclesia recreando et reformando humani generi constitutum est» (P. L., 33, 448).

19. *Gal.*, IV, 26 et V, 1. Cf. Concilio Vaticano, *Constitutio de Ecclesia*, proemium: Cristo ha fundado su Iglesia «para hacer que la obra de la Redención dure perpetuamente».

20. *II Petr.*, III, 13: «Novos caelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat».

21. GREGORIO DE ELVIRA, *tractatus XVIII*: «Qui semel in Christo manumissus est, tyranicam non patitur servitutem» (ed. BATHIFOL-WILMART, p. 197).

22. *Jo.*, XVIII, 36. *Matt.*, XXII, 21. Cf. *Luc.*, XII, 14. *Matt.*, XXII, 24-27.

hasta el punto de hacer que jugara en el Estado el mismo papel que el paganismo antiguo. A la "religión del ciudadano" añadía, sin preocuparse gran cosa de que hubiera coherencia, una "religión del hombre", religión única, "eterna e inmutable en todos los países", religión "sin templos, sin altares, sin ritos, limitada al culto puramente interno del Dios supremo y a los deberes eternos de la moral". Pero esta especie de deísmo, aun en el supuesto de que tuviese títulos para decir que Jesús lo había enseñado, no aportaba ninguna solución al problema tan brutalmente expuesto, ni en un sentido ni en el otro.

En efecto, en la medida en que puede ser efectivo un culto como éste, él se basta para restablecer este mismo dualismo que se quería descartar, con todos los conflictos que de él se derivan. Porque este culto aleja del Estado los corazones de los ciudadanos y rompe la "unidad social" que se pretendía asegurar. Por su espíritu de caridad universal, es "contrario al espíritu social particular" que es necesariamente el de todas "las sociedades civiles y políticas"²³. El se basta por lo tanto —es San Agustín quien lo advierte— para que "se acuse a la religión de ser la enemiga del Estado"²⁴. ¿Se puede creer además que esto sea realizable en el conjunto de los hombres? Surgirá de vez en cuando un hombre que hará oír la voz de la conciencia y proclamará que "es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres"²⁵. Su grito pronto será ahogado y pronto volverá a entrar todo en el "orden".

23. ROUSSEAU, *Lettres à Usteri*, 30 de abril de 1763 y julio de 1763 (*Correspondance générale*); cf. notas al margen del arresto de *Emile: Fragments inédits*, ed. JANSEN (1882), p. 20.

24. San AGUSTÍN, *Epist.* 138, c. 2, n. 10: «Cum vero legitur, praecipiente auctoritate divina, non reddendum malum pro malo..., accusatur religio, tanquam inimica reipublicae» (P. L., 33, 529). Agustín responde en esta carta a las objeciones del pagano Volusiano, que se las había comunicado Marcelino (*Epist.* 136). Cf. Joseph VIALATOUX, *la Cité de Hobbes, théorie de l'Etat totalitaire* (1935), p. 167: «Proclamar un reino de Dios ¿no es lo mismo, al menos en apariencia, que desencadenar una guerra nueva en el fondo del alma de todo ciudadano? La aparición de este reino ¿no nos hace vasallos de dos señores? ¿y no quedamos expuestos en adelante a encontrarnos divididos entre dos leyes: la del Estado y la de Dios? Este problema no pudo menos de inquietar al autor de *Léviathan...*».

25. *Act.*, V, 29.

Los partidarios del “puro Evangelio” se refugiarán en un sueño celestial, que no tendrá eficacia alguna contra la tiranía²⁶ y que hará decir —de nuevo es Rousseau quien lo hace observar— que “los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos”; o bien la represión será mucho más radical y entonces hasta este sueño se esfumará. Al menos en la mayoría habrá desaparecido toda libertad interior. No habrá más “reino espiritual”.

Al constatar que en diversas ocasiones se han hecho en los Estados cristianos ensayos para restablecer el sistema antiguo, Rousseau se lamenta de su fracaso. “El espíritu del cristianismo, dice él, ha salido victorioso; el culto sagrado siempre ha permanecido o ha vuelto a ser independiente del soberano, y sin una vinculación necesaria con el cuerpo del Estado”²⁷. ¿Podría afirmarlo también en nuestros días? ¿Qué pensaría él de nuestras recientes “religiones seculares”? El espíritu totalitario del que él es quizá uno de los precursores responsables, ¿no ha conseguido éxitos, no está lleno de amenazas que quizá le hiciesen reflexionar y le obligarían a revisar sus tesis? ¿No ha proclamado él mismo que “las religiones nacionales son útiles al Estado como parte de su constitución, pero que son perjudiciales al género humano?”²⁸. El cristianismo, en efecto, había cambiado profundamente las condiciones del gobierno de los hombres,

26. Cf. Joseph VIALATOUX, *op. cit.*, p. 168, comentando a Hobbes: «¿Qué rey que sepa que su súbdito no espera otro rey sino al fin de este mundo, sería tan insensato que le condenara a muerte? A los reyes de la tierra les basta con ejercer el imperio absoluto en sus respectivos estados».

27. La misma nostalgia en Auguste COMPTE, *Cours de philosophie positive*, lecciones 60.^a y última: «Únicamente la antigüedad ha podido realmente ofrecer hasta ahora un sistema político completo, que comporte una homogeneidad completa...» (t. VI, p. 536). La distinción entre un poder espiritual y un poder temporal en Comte es completamente diferente de la que profesa la Iglesia: cf. *le Drame de l'humanisme athée*, 4.^a ed. (1950), pp. 200-201.— Puede aplicarse aquí lo que M. Erck WEIL escribe de la política de Rousseau en general: Rousseau quiere ser «fiel a la antigüedad», pero sabe que su teoría es «irrealizable»; es demasiado tarde, «la gangrena ha hecho tales progresos que ningún poder humano la puede detener» (*Jean-Jacques Rousseau et la Politique*, en *Critique*, 56, pp. 17 y 21).

28. ROUSSEAU, *Lettres écrites de la Montagne*, III, 130.

al cambiar la naturaleza y la forma de la adoración²⁹. Pero ha comenzado a producirse un retroceso. "El movimiento que impulsa a los Estados terrenos a ser "como dioses" se encuentra hoy en todo su apogeo"³⁰. Apropiándose y falsificando más de un valor cristiano, y haciendo "bajar a la Ciudad de Dios del cielo a la tierra y de la eternidad al tiempo", proclamando de nuevo, al menos en la práctica, que a esta Ciudad todo hombre pertenece como una parcela y que las parcelas no tienen valor sino con respecto al conjunto³¹, restablece al Estado en su antigua pretensión de ser para todos el fin supremo y de constituirse en objeto de adoración en aquellos que encarnan su poder. Los cristianos fieles vuelven a ser los "ateos" y los "enemigos del género humano"³², como lo eran a los ojos del viejo paganismo. Son acusados de ser "divisores". A la vista de tales resultados, de tales amenazas y de semejantes pretensiones, ¡qué sabor y fuerza más nuevas tiene, para los corazones cristianos, aquel célebre axioma: "¡Dios nada ama tanto como la libertad de su Iglesia!". Con todo su pesado aparato terreno, la Iglesia católica aparece, con una claridad cada vez más manifiesta, como la única garantía eficaz de la libertad de las almas.

Ya desde aquí abajo, y aun considerada en un aspecto puramente humano y para toda la masa de la humanidad, la Iglesia es una fuerza liberadora. No se contenta con exhortarles a una vida superior, sino que les suministra un medio que les eleva y un clima que les conforta. Nos consta que para muchos esta afirmación surtirá el mismo efecto que una paradoja intolerable. Pero, con todo, la historia lo confirma³³. Los hechos, quizá muy

29. Cf. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, I, V, c. 3.

30. Robert ROUQUETTE, S. J., *l'Eglise derrière le rideau de fer*, en *Etudes*, abril de 1952, pp. 3-4.

31. Etienne GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, p. 106, a propósito de la quimera de república cristiana de Roger BACON. ARISTÓTELES, *Política*, I, VIII, c. 1.

32. Cf. *Martyre de Policarpe*, III, 12, (ed. P.-Th. CAMELOT, «Sources chrétiennes», 10, p. 247); *Épître a Diognète*, V, II (ed. H.-I. MARROUX, «Sources chrétiennes», 33, p. 65), etc.

33. Cf. LEON XIII, encíclica *Immortale Dei*: «...De todo lo que es útil para proteger al pueblo contra la licencia de los principios que no proveen a su bien, de todo lo que impide las usurpaciones injustas del Estado contra el municipio o la familia, de todo lo que

numerosos, que se podrían citar en sentido contrario, prueban únicamente que los hombres son hombres, y que aun dentro de la Iglesia una parte de la mentalidad sigue siendo a veces mundana, y que por todas partes se deslizan los abusos. Como decía Renan, “no existe historia inmaculada”³⁴. Aunque en sí misma considerada es una constatación banal, en este caso es especialmente dolorosa: *optimi corruptio, pessima*. Pero estos hechos no nos deben encubrir una cosa que es de una evidencia fundamental. La distinción efectiva de ambos poderes, que es condición necesaria para la vida espiritual, está ligada a la existencia de una Iglesia supranacional o universal, “institución divina que abraza a todas las naciones y las sobrepasa a todas”³⁵, tal como es, sin par en el mundo ni en la historia, la Iglesia fundada por Jesús. De ahí han partido precisamente tantas crisis de cólera contra una religión “que se levanta por encima de la sociedad”, “plaga destructora del orden social” de la que es menester “librar a la tierra”³⁶. “El cesarismo, representado bien sea por una persona, por un Senado o por la masa” —añadamos esta invención más reciente: o por un partido único— “ha sido siempre y no puede menos de ser siempre una tiranía en el orden político y una persecución en el terreno espiritual. La Iglesia fue siempre y lo será de nuevo el manantial de la libertad humana y la madre de todas las naciones libres. La libertad de pensamiento y la libertad individual, la libertad de conciencia en la familia y en el Estado proceden siempre de la limitación del poder temporal”³⁷.

interesa al honor, a la personalidad humana y a la salvaguardia de la igualdad de derechos de los individuos, de todo esto la Iglesia católica ha tomado bien sea la iniciativa, o la protección o el patronazgo, como lo atestiguan los hechos de las edades precedentes».

34. *Le Judaïsme comme race et comme religion* (1883).

35. Pío XI, encíclica *Ubi arcano*, 23 de diciembre de 1922.

36. DUPUIS, *Abrégé de l'origine de tous les cultes* (nouv. ed., 1836), p. 490; «la obediencia ciega a un jefe de enemigos, aunque ostente el nombre de jefe de la Iglesia, es un crimen de lesa patria».

37. Cardenal MANNING, *Césarisme et ultramontanisme*, tr. fr. Cf. BAUTAIN, *La religion et la liberté* (1865), p. 89: «La institución de la Iglesia es la realización de la libertad en el mundo». Y pp. 20-21: «La Iglesia, al mantener intacta la autoridad espiritual en este mundo, ha mantenido por lo mismo la dignidad humana». Cf. H. RAHNER, *Abondländische Kirchenfreiheit* (1943).

Todos los países de nuestra vieja Europa lo han podido experimentar: "las trabas que se han puesto al ejercicio regular de la jurisdicción pontifical", signo y condición de la unidad católica "nunca han aprovechado al ejercicio de la jurisdicción episcopal, sino al poder civil" y a sus intentos de esclavizar las conciencias. El desarrollo del poder romano, a medida que crecía la Iglesia, es el que ha defendido a los obispos, y con ellos a los fieles. Sin el apoyo que encuentran en su comunión con Roma, las comunidades cristianas, se desmenuzan y son fácilmente esclavizadas. No teniendo ante sí un poder espiritual organizado y vigoroso, fuerte ante todo por el consentimiento íntimo y ferviente de la conciencia católica, el Estado se adueña de todo el hombre y no hay dique que se oponga a los excesos del absolutismo³⁸.

En diferentes épocas han surgido hombres "espirituales" que se inquietaban por el poder de la Iglesia, a los que ésta tuvo que desautorizar. No hablamos de los Santos que constantemente le recuerdan las virtudes evangélicas. Animados muchas veces de un elevado ideal y creyendo que también ellos servían al puro Evangelio, estos hombres discutían a la Iglesia las condiciones mismas de su presencia eficaz en medio del mundo. Muchos de ellos han podido, a pesar de sus excesos, cumplir una misión profética, y en la acción que desarrollaban, más de una vez se entremezclaba la "verdadera y la falsa reforma". Ellos se fundaban para sus acusaciones prácticas en abusos reales y graves, que una complicidad secreta o simplemente un hábito inveterado impedía ver: fasto mundano, excesivas leyes fiscales, ingerencia en los asuntos puramente civiles, duplicidad política, empleo de medios espirituales para fines exclusivamente temporales... Los argumentos que se les oponían eran débiles y a veces hasta francamente malos³⁹. Pudieron ser, en fin, víctimas de hombres que no

38. Cf. l'abbé H. HEMMER, *Rapport des papes et des évêques* (Malines, mayo de 1925), en Jacques BIVORT DE LA SAUDÉE, *op. cit.*, pp. 199, 204, 207. I. DOELLINGER, *l'Église et les Églises* (trad. A. BAYLE, 1862), y especialmente pp. 69-114: «les Eglises et la liberté civile».

39. Véase, por ejemplo, el curioso *Dialogus contra Fratricellos*, S. Jacobi de Marchia, publicado por BELUZE, *Miscellanea...*, t. II (Lucae, 1761), pp. 595-605. O también un sermón de Juan

les comprendían. Pero su intransigencia de principios no era menos ciega⁴⁰. Por una lógica cuyo alcance no llegaban a comprender, pero cuyas consecuencias habían de manifestarse más claramente a partir del luteranismo, invocaban gustosamente el apoyo de los príncipes, y cuando las circunstancias les eran adversas, iban a cobijarse bajo su amparo. Al exigir que el Romano Pontífice “se limite a su misión espiritual”, la cual “se reduce a predicar y a absolver” y que “deje al emperador que lo sea en toda la extensión de la palabra”, se servían de fórmulas equívocas, a las que daban un sentido indebidamente restrictivo⁴¹. Creyendo trabajar en pro de la perfección cristiana, lo que realmente hacían era servir la causa de los que la temen. Se convertían en auxiliares de este ejército de legistas imperiales o reales, muchos de los cuales pretendían abatir el poder espiritual encarnado por la Iglesia para establecer de este modo el derecho divino de los príncipes. Ellos eran los fiadores morales de aquellos hombres que no cesaban de tomar del derecho antiguo armas contra el Papado, creando al mismo tiempo un arsenal contra la libertad de los pueblos.

Pero hay que temer aun hoy día, en un medio político y social muy diferente, que ciertas utopías análogas se abran camino. Hay que temer que una crítica exagerada o torpe de lo que se ha dado con gusto en llamar “cristianismo constantiniano” —y que sería mucho mejor llamar “teodosiano”, atendiendo a los excesos que se denuncian— tienda a estrechar peligrosamente la esfera

XXII, en el que intenta probar por el «quodcumque ligaveris super terram...» que Cristo ha puesto todos los poderes y todas las propiedades de la tierra en manos del sucesor de Pedro.

40. Cf. las condenaciones de los Valdenses por Inocencio III (1208), de los «Espirituales» por Juan XII (1317-1322) y la proposición 26 del *Syllabus* de Pío IX.

41. Estas serán las fórmulas de LUTERO, *An den christlichen Adel* (1520). Bien conocidas son sus consecuencias. Sobre el derecho divino del Estado, sancionado prácticamente por el luteranismo, véase por ejemplo, el teólogo BRENZ, citado y resumido por Lucien BERNARCKI, *la Doctrine de l'Eglise chez le cardinal Hosius* (1936), pp. 181-192.—Sobre los altercados de Ubertín de Casala con Juan XXII y sus relaciones con Luis de Baviera, cf. Mélégaud CALLAËY, o. m. cap., *Idéalisme spirituel au XIV siècle, étude sur Ubertin de Casale* (1911), pp. 236-251. Sobre el movimiento «espiritual» en la edad media, léase el reciente estudio del R. P. CHENU, en *Lumière et Vie*, junio de 1954.

de acción de la Iglesia. Hay que temer que, entre los que claman por "un retorno a lo espiritual", algunos sean víctimas de ambigüedades peligrosas y que lo que realmente pretenden sea, más que esta pureza del apostolado, de la que recientemente hablaba admirablemente un apóstol experimentado, un desvanecimiento del cristianismo y de su mismo espíritu ante los dioses de la época; o que, aspirando a liberar al Evangelio que ellos creen que está cautivo, algunos cristianos bien intencionados pacten una vez más, sin pretenderlo, con las fuerzas que pretenden suprimirlo, suprimiendo o domesticando a la Iglesia. En este caso, habiendo ellos también partido de un justo deseo de desarraigar abusos reales, de rechazar solidaridades injustificadas y de desembarazar a la fe situándola en su austera trascendencia, acabarían por poner en situación comprometida la misma causa que pretenden defender. Ellos entorpecerían, en efecto, la difusión de "este Testamento de la libertad" que, aunque en condiciones siempre imperfectas, nos es transmitido desde los primeros Apóstoles de Jesús⁴² y trabajarían por esclavizar la Patria de la libertad. Por lo mismo, contribuirían a desarraigar de la tierra "esta libertad de las almas que la palabra de Cristo ha hecho gustar al mundo"⁴³, y de la que el mundo pierde hasta el gusto en la misma medida que renuncia a Cristo. ¿No sería éste el caso de gritar con San Pablo: "¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os ha fascinado así? Habéis sido llamados a la libertad: ¡no os dejéis sujetar de nuevo al yugo de la servidumbre!"⁴⁴.

* * *

La Iglesia no se limita a asegurar la libertad a los hombres. Su tarea es más positiva. Ella es mensajera y artífice de unidad.

Otra constatación que Rousseau no puede menos de hacer, y la cosa es por demás manifiesta, es que la religión del Estado, cuando se apodera de todo el hombre, no consigue reunir a todos los hombres. *Sua cuique civitati religio est*. Y lo que es más: ella pone, o al menos

42. San IRENEO, *Adversus Haereses*, I, III, c. 12, n. 14; c. 15, n. 3 (ed. P. SAGNARD, pp. 248 y 274).

43. M. PARIS, *Prière*.

44. *Gal.*, III et V, 1.

deja "en un estado natural de guerra a cada pueblo con todos los demás". Todos creen que el único medio de escapar a la división intestina es el de otras divisiones más irreductibles y más peligrosas. Entre todos ellos hay una lucha a muerte, y cuando ya no quedan más que dos, la ruptura es mortal. Los sueños de universalismo⁴⁵, si no se reducen a un estado de dulces quimeras, se concretan siempre contra otro pueblo, contra otra raza o contra otro sistema. Y cuando por fin se impone "el deseo de una unión universal", cada uno la concibe, según se expresaba ingenuamente Guillermo Postel⁴⁶, deseando "que su persona, o su sangre, o bien su patria, obtenga el dominio universal".

¡Pobre Humanidad, cuyo incoercible deseo siempre resulta impotente! "Desde hace millares de años, un poderoso instinto la impulsa, a través de un caos aparente de dispersiones y de reencuentros, de choques y de aventuras, de construcciones y de disgregaciones sociales, hacia una "vida común" que manifieste al exterior algo de esta unidad que ella siente oscuramente dentro de sí. Pero vemos con demasiada claridad que es incapaz de dominar todas las fuerzas de oposición que en todas partes muestran su actividad y que ella misma engendra y reanima perpetuamente. Los Estados se dilatan sin dejar por eso de permanecer cerrados, y si se compenetran, es para herirse mejor, y aun dentro de su cohesión interna, persiste la hostilidad de las almas". ¡Oposición de Judíos y de Gentiles, símbolo de todas las oposiciones! —Mas he aquí que ha venido el Redentor y que de estos dos

45. El estoicismo no ha consistido en este sueño, como a veces se ha afirmado. No ha anticipado realmente, ni siquiera como simple idea, la fe cristiana. Cf. Etienne GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, pp. 6-7: «El sabio estoico es un cosmopolita, pero, por una parte, el universo es un todo mucho más vasto que lo pueda ser una sociedad que se extienda hasta los límites de la tierra, y, por otra parte, no se podría ser verdaderamente ciudadano de ella, porque el «cosmos» no es una sociedad. El insertarse en un orden físico universal, cuyas leyes se aceptan y del que quiere hacerse uno solidario, puede ser un acto de sabiduría, pero no es un acto de ciudadanía. Por consiguiente, no parece que los estoicos hayan concebido el ideal de una sociedad universal coextensiva a nuestro planeta y capaz de unir a la totalidad de los hombres...».

46. *La Vierge vénitienne* (trad. Henri MORAD, 1928), p. 51.

bloques opuestos ha hecho una sola cosa: su Iglesia⁴⁷. He aquí esta Mansión, que El mismo construye, bien visible, sobre la roca de Pedro, y en la que El pretende reunir, para que todos juntos adoren al único Dios, "a todos los hijos de Dios que están dispersos"⁴⁸. He aquí, según la magnífica expresión del Salmo, la Ciudad "¡donde se estrecha la unidad!"⁴⁹. Una gran voz resuena en ella, anunciando a todos los pueblos que son hijos de un mismo Padre⁵⁰. El espíritu del Señor habita en ella, y en este Espíritu es donde por fin encontramos "este principio interno de unidad que el mundo busca en vano"⁵¹, este principio que es el mismo principio de la libertad, porque hace que cada uno, venciendo a sí mismo, conspire espontáneamente con todos los demás. Uniéndonos y reconciliándonos de esta suerte, *uno Spiritu signati*⁵², ya no vivimos "sin esperanza y sin Dios en el mundo", sino que todos juntos "tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu"⁵³. He aquí una vez más este Cuerpo único, este Cuerpo armonioso, en el cual nos hacemos "los unos miembros de los otros"⁵⁴, y en el que cada miembro concurre al bien de todos⁵⁵. He aquí entre nosotros esta Jerusalén de lo alto. He aquí nuestra ma-

47. *Eph.*, II, 14-15. *Col.*, I, 20-27. Así pues, en la noción paulina del «misterio», hay identidad entre la Redención y la edificación de la Iglesia. Un cristianismo individualista, por consiguiente, no sólo resulta seriamente incompleto, sino que es incluso algo absurdo.

48. *Rom.*, III, 29. *I Tim.*, II, 5-6. *Jo.*, XI, 15-16; XVII, 2.

49. *Psalm.* CXXI, v. 3. Cf. J. BONDUELLE, O. P., *Une ville «où se resserre l'unité», en la Vie spirituelle*, abril de 1952. San HILARIO, in *Psalm.* 121, n. 5 (P. L., 9, 663 A).

50. Cf. *Prima Clementis*, ILX, 4. CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Stromata*, I, VII, c. 17, n. 107, etc.

51. Dom VONIER, *op. cit.*, p. 180. Cf. LEON XIII, enciclica *Divinum illud*, 1897.

52. NICETAS DE REMESIANA, *Explanatio Symboli*, n. 10 (P. L., 54, 871 B).

53. *Eph.*, II, 12-22.

54. *Rom.*, XII, 5.

55. *Eph.*, IV, 4. *I Cor.*, XII, 4-13. *Eph.*, II, 18: «Per ipsum habemus accessum ambo in uno Spiritu ad Patrem». *Credo niceo-constantinopolitano*: «...Spiritus Sanctum Dominum et vivificantem». San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*: «Spiritus sanctus est Patris et Filii amor et connexio; ad ipsum pertinet societas qua efficimur unum».

dre: al mismo tiempo que nos hace libres, hace de todos nosotros "uno solo en Cristo Jesús"⁵⁶.

¡Muy gloriosas cosas se han dicho de ti,
Ciudad de Dios!

Contaré a Rahab y a Babilonia entre los que me conocen,
La Filistea, Tiro y el pueblo de los etíopes

Allí nacieron

Y de Sión dirán: «Este y el otro allí han nacido

Y es el Altísimo mismo el que la fundó».

Inscribirá Yavé en el libro de los pueblos:

Este nació allí⁵⁷.

Igual que un escribano que anota uno a uno en el registro municipal los nombres de los que obtienen derecho de ciudadanía, así también reúne Dios a todos los hombres en la Ciudad que El ha fundado. Todos *renacen* allí para hacerse conciudadanos. "La cortesana se hace virgen, los etíopes se vuelven blancos", los que acampan bajo las tiendas de Cedar habitan ahora en los luminosos palacios del "verdadero Salomón"⁵⁸. Este oráculo lo leemos en la fiesta de la Epifanía, y el hecho de que ya se haya realizado constituye para nosotros una promesa para lo futuro.

Es cierto que todavía estamos lejos de conseguirlo. La Iglesia se aplica a sí misma la profecía del salmista, pero su pretensión, vista desde un punto de vista humano, es una locura. Así lo declaraba hace tiempo Celso, y con él todos los "realistas" de todos los tiempos: "Los cristianos dicen que ellos pretenden establecer la unidad en el mundo; pero el que se forja semejante utopía, da pruebas de que no sabe lo que se trae entre manos". ¿Acaso la experiencia de tantos siglos no demuestra que esto no pasa de ser un sueño quimérico? *Ut animae nascentibus, ita populis fatales genii dividuntur*⁵⁹. Pero

56. *Gal.*, III, 28. No es por azar, sino en virtud de una profunda lógica, por lo que esta Epístola a los Gálatas es a un tiempo la carta de la libertad evangélica y la de la unidad.

57. *Psal.* 86, v. 3-6. Cf. S. BRUNO DE ASTI, *in loc.*: «Mater Sion, dicit homo. Ac si dicat: Haec est mater et revera mater, quae pietatis sinum omnibus aperit, nullis materna viscera claudit, omnes suscipit, omnes ex affectu fovit et nutrit» (P. L., 164, 1.033 D).

58. San GREGORIO NICENO, *In Cantica*, hom. 2 (P. G., 44, 792 B-D), San AGUSTÍN, *In Psalm.* 86 (P. L., 1.100-1.105).

59. SIMACO, *Súplica* a los emperadores Teodosio y Valentiniano, II, n. 8.

“nuestra fe es una victoria”, y lo que es imposible para el hombre, Dios lo puede hacer. También es verdad, a pesar de todos los frutos tangibles, que esto no puede ser en la tierra más que una anticipación --porque las realizaciones políticas de una *respublica christiana* son cosa distinta. En la práctica, aun en el mejor de los casos, la Iglesia no puede hacer otra cosa que apaciguar y moderar. Ella puede reducir, pero no suprimir el principio de los conflictos. “La unanimidad” que cantan los Hechos de los Apóstoles apenas duró más que un día⁶⁰. El mundo profano continúa su marcha. Su servidumbre pesa todos los días sobre nosotros y su posición nos desgarrar. “Nosotros vivimos en Cristo, pero vivimos también en este mundo”⁶¹. “El hombre perfecto” no es todavía una realidad, sino un lejano ideal que se adivina en el horizonte⁶². Si es verdad que estamos salvados, esto sólo es verdad “en esperanza” y aún tenemos que “esperar”⁶³. Pero esto no quiere decir que no esté ya en nosotros el principio de la salud o que sea inoperante. El que es fiel, sin tener que mirar a su interior, hace la doble experiencia incoativa de la libertad y de la unidad. Y nunca lo hace con más realidad que cuando las apariencias son contrarias. Nunca vive más intensamente el misterio de la Iglesia. Porque la Iglesia es en sus miembros como lo fue en su Cabeza: solamente es redentora con El en la cruz, solamente fue redimida por El en la cruz.

Hay una trampa sutil que acecha al hombre que aspira a la liberación: la trampa de la interioridad pura. Todo cuanto constituye el mundo es conceptuado como una ilusión mortal o como una degradación del ser; sólo se ve en él “el lugar recorrido por la ronda fatal”⁶⁴ del mal o de la nada. Apartarse de este mundo, abandonarlo a su vanidad, romper la solidaridad humana, evadirse de él sólo en el espíritu: el hecho universal del misticismo atestigua la seducción de semejante fórmula. Introver-

60. Act., II, 46; IV, 24; V, 12; VIII, 6; XV, 25. Cf. Rom., XV, 6; I Cor., I, 10; XII, 13.

61. San AGUSTÍN, *In Joannem*, tract., 81, n. 4: «Sumus in Christo... Sumus adhuc in hoc saculo» (P. L., 35, 1.842).

62. Eph., IV, 13: «...donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum...».

63. Rom., XIII, 24-25.

64. PLATÓN, *Théétète*, 176 a.

sión, vuelta al "estado primordial", exploración de sí mismo, búsqueda del "centro" donde se coincide con la única Esencia: ¡cuántos pierden así su alma creyendo que allí la van a encontrar! ⁶⁵. En el mismo cristianismo, bajo formas más o menos atemperadas, toda alma afanosa de "vida interior" puede experimentar un atractivo semejante ⁶⁶. La Iglesia hace que escapemos a esta trampa. También ella nos invita a la interioridad, también ella nos dice por boca de todos sus doctores y de todos sus maestros de vida espiritual que nuestra alma está hecha a imagen de Dios, que ella es profunda y grande por su capacidad de Dios ⁶⁷, y que entrar en ella es "entrar en la verdad de Dios" ⁶⁸, y lo que es más, pero explicándolo debidamente, "que el tesoro del corazón y el tesoro del cielo son idénticos, y que una misma puerta los manifiesta a ambos" ⁶⁹. La Iglesia recomienda el ejercicio metódico de la vida espiritual. Ella no cree que toda técnica sea incompatible en este dominio con la soberana primacía de la Gracia, sino que al contrario, ella temería más bien la arbitrariedad que sostiene la mediocridad o favorece el ilusionismo ⁷⁰. Pero al mismo tiempo, ella nos aparta de un corto circuito engañoso. Siendo como es un cuerpo a un tiempo místico y visible, por el solo hecho de su existencia nos aparta de las ilusiones de una

65. Cf. René GUENON, *Aperçus sur l'initiation* (1946), p. 219: «El paso del «exterior» al «interior», es el paso de la multiplicidad a la unidad, de la circunferencia al centro, al único punto desde el cual al ser humano, restaurado en las prerrogativas del «primer estado», le es posible elevarse a los estados superiores y por la realización total de su verdadera esencia, llegar a ser efectiva y actualmente lo que es potencialmente desde toda la eternidad».

66. Cf. San AGUSTÍN, *Sermo* 37, n. 6: «Invenis alium dicentem tibi: «Sufficit mihi in conscientia Deum colere, Deum adorare; quid mihi opus est aut in ecclesiam ire, aut visibiliter misceri christianis? Lineam vult habere, sine tunica lanae» (P. L., 38, 224).

67. San BERNARDO: «Celsa creatura in capacitate Majestatis», y otros muchos textos análogos.

68. San BUENAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, c. 1: «Oportet etiam nos intrare ad mentem nostram, quae est imago Dei aeviterna et spiritualis, et intra nos; et hoc est ingredi in veritatem Dei».

69. S. ISAAC DE NÍNIVE, citado por Nicéforo el Solitario, *Traité de la garde du coeur* (P. L., 147 coe, cf. *Writings from the Philokalia on Prayer on the Heart*, por E. KADLONBOVSKY y G. E. H. PALMER, 1951, p. 30).

70. Cf. H. de B., *La Prière du coeur* (1953), pp. 27-29.

espiritualidad solitaria y desencarnada. Continuando entre nosotros la pedagogía del Salvador, en vez de iniciarnos en cualquier procedimiento de interiorización o de mostrarnos algún secreto de concentración mental, ella nos invita a repetir, tanto con los hechos como con las palabras: "Que venga vuestro reino". "Hágase Tu voluntad". Ella nos recuerda sin cesar las exigencias de nuestra vocación social lo mismo que la realidad de nuestra condición terrena. Y por este mismo medio nos lleva a la adoración del verdadero Dios, de quien, todo aquel que se separa de la comunidad fraternal, se aleja insensiblemente para buscarse y adorarse a sí mismo.

"Tanto la Salud universal como la individual se realiza, y no puede menos de realizarse, en el tiempo concreto y por medio de la historia"⁷¹. Todo en la Iglesia inculca al cristiano esta ley. Si todo le recuerda en ella el pensamiento de la eternidad, también es verdad que todo le aparta en ella de la tentación de "saltar por encima del tiempo". Todo le dispone en ella a tomar en serio la realidad de la existencia y del drama que en la misma se representa. Todo le habla de su prójimo. Aun cuando huya del mundo, debe sin embargo servirlo, siguiendo un llamamiento particular del cual nunca es él el único juez. Cuando él se separa exteriormente de los hombres, lo hace para unirse a ellos. Incluso su oración más desnuda es una oración fraternal. En su puesto, trabaja en favor de la obra común. "Los favores divinos más altos no le arrancan de la solidaridad de los sufrimientos y de las conquistas de la Iglesia militante"⁷². Nunca quiere "salvarse solo"⁷³. Porque sabe que Jesucristo quiere "llevarnos a todos juntos a la Vida"⁷⁴. Por encima de todas las distinciones, que frecuentemente son tan super-

71. Henri-Charles PUECH, que opone la idea cristiana de la salud a de los mitos antiguos, en el informe del Congreso internacional de historia de las religiones (Amsterdam, 1951), p. 49.

72. Joseph MARECHAL, S. J., *Études sur la psychologie des mystiques*, t. II (1937), p. 15, sobre el perfecto místico, que es «en esto mismo, el perfecto cristiano». HUGO DE SAN VÍCTOR, *De amore sponsi ad sponsam*: «Quanto magis mundo fugiendo Deo appropinquare incipimus, tanto magis in unum congregamur» (P. L., 176, 994, A).

73. Cf. San AGUSTÍN, *Sermo* 17, n. 2 (P. L., 38, 125). Santa TERESA, *Libro de las Fundaciones*, c. 1.

74. Regla de San Benito, c. 72.

ficiales, entre vida activa y vida contemplativa, a pesar incluso de todas las "especializaciones", la existencia cristiana siempre está dirigida, sea cual sea la forma de que se revista al exterior, "a la edificación del Cuerpo de Cristo"⁷⁵. El cristiano nunca deja de ser miembro de este Cuerpo. Esta es la razón de que, en vez de desvanecerse en una contemplación ilusoria, su vida espiritual se inscribe en un tiempo que va madurando; se injerta en la historia humana, y lo hace sin perderse en ella. Porque está concentrada en lo eterno. "Pasa una generación y viene otra"⁷⁶; pero en la Iglesia de Cristo "la generación de las generaciones" no cesa de crecer para estabilizarse eternamente en Dios⁷⁷. Por consiguiente, la historia no se resuelve en "la creación continua y onerosa de una casta final de herederos"⁷⁸, que también está abocada a la muerte. Tampoco el tiempo es una pura dispersión. A medida que van cayendo los elementos caducos, se libera lo que está llamado a la Vida. Por otra parte, ya desde aquí abajo, e incluso desde un punto de vista humano, la Iglesia asegura entre nosotros esta comunión que nuestras civilizaciones modernas ignoran⁷⁹, y que, además, nunca fue sino pasajera. "La Esposa de Cristo no cesa de tener conciencia de esta Humanidad cuyo destino ella lleva en su regazo"⁸⁰.

75. Cf. *Eph.*, II, 22; *I Cor.*, III, 9; *II Cor.*, VI, 16; *Matt.*, XVI, 18. Nosotros hemos endulzado todas estas expresiones que significan la «construcción» de la Iglesia de Dios. No se trata solamente de una «edificación» moral e individual, de estimular el sentido cristiano por medios que se llaman «edificantes», sino más bien de una construcción real, la de este gran cuerpo social y espiritual que es la Iglesia, por la reunión de todos los fieles animados del Espíritu de Jesús. Cf. E. BOISMARD, O. P., en *Revue biblique*, 1949, pp. 465-466, según una disertación de K. L. SCHMIDT.

76. *Eccl.*, I, 4.

77. San AGUSTÍN, in *Psalm.* 101, n. 10-14. Cf. Etienne GILSON, *Philosophie et incarnation selon saint Augustin* (Montréal, 1945), pp. 47-49.

78. Henry CHAMBRE, *Signification philosophique et théologique du marxisme*, en *Chronique sociale de France*, 1952, p. 358.

79. Cf. André MALRAUX, *la Monnaie de l'Absolu* (1950), p. 50; et p. 51: «Una civilización de sólo el hombre no puede ser durable». El hombre sin Dios es siempre el hombre solo. Nuestra época, que ha sustituido lo histórico a lo eterno, sustituye la sucesión por la comunión.

80. *Paul Claudel interroge le Cantique des cantiques*, p. 63. La Iglesia nos «recapitula» a todos en Cristo: *Eph.*, 1, 10.

Tal es, por consiguiente, el doble beneficio que reporta. Arca de salvación, ella nos salva de las olas de este mundo perecedero⁸¹; pero al mismo tiempo recoge las esperanzas del género humano⁸². *Mundus reconciliatus Ecclesia*⁸³.

* * *

La Iglesia está en medio del mundo. Por el solo hecho de su presencia, pone en él una inquietud incurable. Perpetuo testigo de Jesucristo que vino a "sacudir los cimientos de la vida humana"⁸⁴, la Iglesia aparece en el mundo, lo demuestran los hechos, como un "fermento prodigioso de discordia"⁸⁵. Dios le ha dicho como a su Profeta: "Hoy te doy poder sobre pueblos y reinos, de arrancar, arruinar y asolar, de levantar, edificar y plantar"⁸⁶. Y la misma Escritura, que constantemente la anuncia, ¿no es toda ella "el libro de los combates del Señor"?⁸⁷. No se puede disimular este aspecto, porque es esencial. No podemos olvidar que nuestra Iglesia es mi-

81. GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus*, XII (ed. BATIFFOL-WILMART, p. 139), etc.

82. Esto es lo que tan profundamente comprendió San Ignacio de Loyola, no como teórico, sino como místico y hombre de Iglesia. Lo ha puesto bien de relieve el R. P. Hugo RAHNER, S. J., en su pequeña obra *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices spirituels* (trad. GUY DE VAUX, Toulouse, 1948). Cf. el P. Paschal RAPINE, recoleto, comentando a San AGUSTÍN, in *Joannem*, trac. 32: «...de manera que para ser hombre muy espiritual hace falta ser buen eclesiástico», *op. cit.*, t. I, p. 12.

83. San AGUSTÍN, *Sermo* 16, n. 8 (P. L., 38, 588). Cf. PSEUDO-CRISÓSTOMO, *Opus imperfectum in Matthaëum*, hom. 23 (P. G., 56, 755).

84. Romano GUARDINI, *l'Essence du christianisme*, trad. Pierre LORSON (1950), p. 34.

85. Paul CLAUDEL, *Sous le signe du Dragon* (1948), p. 118. Véase también su Prefacio a Jacques RIVIÈRE, *A la trace de Dieu*, pp. 17-21.

86. *Jer.*, I, 10. Cf. la exclamación del profeta, XV, 10: «¡Ay de mí! Madre mía, ¿cuál me engendraste? Soy objeto de querrela y de contienda para todos». Cf. ORIGENES, in *Josue*, hom. 13, n. 3 (ed. BAEHRENS, p. 373).

87. RUPERTO, *de Victoria Verbi Dei*, l. II, c. 18: «Ergo liber bellorum Domini universa scriptura est»; «Quid enim aliud continetur vel agitur in Scripturis sanctis, nisi bellum et certamina Verbi Dei ad destructionem peccati et mortis?» (P. L., 169, 1.257, D et 1.258 A). GERHOF DE REICHERSBERG (P. L., 194, 997 B). ORÍGENES, *In Judic.*, hom. 6, n. 2 (ed. BAEHRENS, p. 500).

litante. Ella es “el ejército de Cristo”⁸⁸, “la milicia del Dios viviente”⁸⁹, “la milicia del gran Rey”, en la cual fuimos enrolados en el bautismo y en la confirmación⁹⁰. Ella no nos permite ignorar que “no es posible conciliar la justicia con la iniquidad, ni la luz con las sombras, ni a Cristo con Belial” y que “el reconocer al Dios único supone declarar una guerra sin cuartel a todos los demás”⁹¹:

El Verbo encarnado es nuestro Rey, el cual ha venido a este mundo a librar una batalla con el demonio. Y todos los santos que existieron antes de su advenimiento vienen a ser como los soldados que forman la vanguardia de este ejército real; los que han venido después de El y los que han de venir hasta el fin del mundo son los soldados que marchan en pos de su rey. El rey ocupa el centro de su ejército, y avanza rodeado del escudo que en torno a El forman sus tropas. Y aunque en una muchedumbre tan grande se pueden ver toda clase de armas diversas —ya que los sacramentos y las prácticas de los pueblos antiguos no son los mismos que los de los nuevos—, sin embargo todos combaten por el mismo rey y bajo el mismo estandarte, todos persiguen al mismo enemigo y reciben la corona de la misma victoria⁹².

Es claro que todo esto no hay que tomarlo en un sentido material, como si se tratase de una potencia humana que hiciese frente a otras potencias humanas. Jamás las armas ni los objetivos de la Iglesia serán los del mundo.

88. San JUAN CRISOSTOMO, *Dialogue sur le sacerdoce*, I, VI (trad. S. MARTÍN, p. 127).

89. TERTULIANO, *Ad Martyres*, c. 3: «Vocati sumus ad militiam Dei vivi, jam tunc in sacramenti verba respondimus» (P. L., I, 624, A). San AMBROSIO, *de Sacramentis*, II, 4: «Unctus es quasi athleta Christi...» (ed. BOTTE, p. 55).

90. San CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis*, IV, c. 3 (P. G., 33, 428, B). Cf. A.-M. ROGUET, *Caractère baptismal et incorporation à l'Église*, en *Maison-Dieu*, 32 (1952), p. 77: «El bautismo es el que nos hace soldados de Cristo... La confirmación nos hace profetas y testigos, o sea mártires; pero se pueden juntar martirio y combate».

91. *II Cor.*, VI, 14-16. ORÍGENES, *Sur la Prière*, segunda petición del *Pater* (trad. G. BARDY, p. 120); *In Exod.*, hom. 8, n. 4 (trad. P. FORTIER, «Sources chrétiennes», p. 192).

92. HUGO DE SAN VÍCTOR, *de Sacramentis christianae fidei*, prologus, c. 2 (P. L., 176, 183, B-C). Cf. ORÍGENES, *In Judic.*, hom. 9, n. 2 (520). S. CIPRIANO, *Ad martyres et conf.*, I, II, epist. 6. S. AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus*, 83, q. 61, n. 2. CASIANO, *Collatio*, V, c. 14, c. 24, n. 1; coll. XX, c. 8, n. 10-11. S. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, meditaciones del «Reino» y de las «Dos Banderas». *Histoire et Esprit* (1950), pp. 185-192 y 212-214.

Aunque “vive en la carne, no combate según la carne”⁹³. El combate que ella ha entablado “bajo el estandarte de la cruz”, a imagen del gran Combate redentor y en continuidad con él, es un “combate espiritual”. Este combate está empeñado “contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires”⁹⁴, y cada uno debe luchar por su parte siempre y ante todo en secreto. Cada uno debe conquistar su libertad interior en una lucha incesante contra las Fuerzas adversarias. En el corazón de cada soldado es donde se debe perseguir y aniquilar al enemigo⁹⁵. Porque “no se llega a Cristo en el reposo y en las delicias, sino a través de toda suerte de tribulaciones y de tentaciones”⁹⁶. En todos los que se afanan por seguirle, se enfrentan dos angustias: la angustia cristiana y la angustia mundana, la angustia desintegradora y la angustia redentora, la angustia del pecado y la angustia de la cruz⁹⁷. La línea que separa ambos campos es una línea invisible que está trazada en el interior de las conciencias. Pero, inevitablemente, la lucha trasciende al exterior. *Intestino exteriorique conflictu indesinenter exercetur Ecclesia*⁹⁸. Tanto al exterior como en el interior, el “misterio de iniquidad” está en acción⁹⁹. El “gran combate”, cuyo preludio tuvo lugar en el cielo, continúa desarrollándose entre los hombres a través de los tiempos¹⁰⁰. Las almas no quieren que se turbe su somnolencia. Ellas temen una vocación demasiado alta. Los lazos de la carne y de la sangre no quieren dejarse romper. El mundo considera como una injuria y una provocación toda existencia que no se acomode a sus máximas. Se siente amenazado por la menor de las conquistas espirituales de la Iglesia; y nunca deja de reaccionar.

93. *II Cor.*, X, 3.

94. *Eph.*, VI, 12.

95. ORÍGENES, *In Josue*, hom. 1, n. 7 (p. 295); hom. 5, n. 2 (p. 316); hom. 13, n. 1 (p. 371).

96. ORÍGENES, *In Cantica*, l. III (ed. BAEHRENS, p. 222).

97. CASIANO, *Instituciones*, V, 13; *Collationes*, V, 14 et 24; XIII, 18; XX, 8. HANS URS VON BALTHASAR, *le Chrétien et l'Angoisse*.

98. PRIMASE D'ADRUMETE, *in Apocalypsim*, l. I (P. L., 68, 810-811).

99. *II Thess.*, II, 17.

100. *Apoc.*, XI, 7 et XII, 7.

Por consiguiente, decir que la Iglesia está en medio del mundo, equivale a decir que la Iglesia está en medio de los combates. Fue prefigurada por el Israel guerrero que era conducido por Yavé a la conquista de su herencia. Su Dios es el Dios de la Paz, y ella misma es "una bienaventurada visión de paz"¹⁰¹, ella predica a Aquel que "ha pacificado por la sangre de su cruz todas las cosas"¹⁰², quiere en su seno a los mansos y a los pacíficos, y cuando es escuchada, ejerce siempre una acción pacificadora. Pero tiene que empezar por arrancarnos de esta falsa paz que era la que tenía el mundo antes de Cristo y en la que siempre queremos instalarnos de nuevo. Para "preparar el evangelio de la paz", San Pablo es quien nos lo dice, es menester que cada uno se revista "la armadura de Dios"¹⁰³. Estamos en servidumbre: es necesario que ella nos libere, y la liberación no se consigue sin combates. Dios "le ha dado la paz"¹⁰⁴ únicamente como "meta final". Por consiguiente, antes de que llegue a ser la Jerusalén gloriosa que celebra al Señor en la paz conseguida definitivamente, debe pasar por la condición de Job, cuyo nombre significa lucha y trabajo¹⁰⁵. Antes de ser

101. Himno de la dedicación de las iglesias: «Caelestis urbs Jerusalem.—Beata pacis visio...».

102. *Col.*, I, 20.

103. *Eph.*, VI, 11-17; cf. *I Thess.*, V, 8-9.

104. *Psalms.* CXLVII, v. 14. Cf. S. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis*, XVIII, c. 17 (P. G., 33, 1.049, A). VLADIMIR SOLOVIEV, *Trois Entretien* (trad. Eugene TAVERNIER, 1916), p. 124: «Tanto en la lucha espiritual como en la política, la única paz verdadera es la que se obtiene cuando se alcanza el fin de la guerra».

105. Cf. Adam SCOT, *Sermo 8 in adventu Domini, de triplici sanctae Ecclesiae statu*: «...Quae itaque Sion est in conversione, Jacob in tribulatione, jam est Jerusalem in pacis possessione» (P. L., 198, 144 A). Este sermón traiciona una de las tentaciones que estuvieron en boga en nuestra edad media. Después del tiempo de lucha que fue la era de las persecuciones, habiéndose obrado la conversión del mundo bajo Constantino, habría llegado por fin el tiempo de la paz: «Quid jam superest, nisi ut dum ei pacis tranquillitas indulta est, a nomine quod est Jacob, in quo laboriosa ejus expressa est lucta, ad nomen illius pacis insigne prae se ferens conscendat, quod est Jerusalem?» (*Ibid.*). Con todo, como si se arrepintiera, después de haber anunciado así tres estados sucesivos de la Iglesia, el predicador aduce un cuarto: «Ecce quatripartitum sanctae Ecclesiae insigne, quia primo spiritualibus videns oculis Redemptorem et redemptionem suam surgit et ad Deum suum se convertit. Secundo adversarios lucrando ad fidem salubriter eos supplantat. Tertio a laboriosa lucta jam libera effecta et paci

coronada en las alturas, tiene que chocar con los poderes de este mundo, y cualesquiera que sean las ilusiones que periódicamente renacen en algunos de sus hijos, nunca conseguirá aquí abajo el triunfo y la gloria¹⁰⁶. Más que las persecuciones, más que los cismas y las herejías, lo que constituye para ella una perpetua amargura son los desórdenes de los que se llaman sus hijos¹⁰⁷. Ella continúa su marcha envuelta en sufrimientos y oprobios, y ni la prosperidad —siempre precaria— la engríe, ni la adversidad la abate. Ella se precave contra la vanagloria humillándose, y reacciona contra la desgracia por la esperanza¹⁰⁸. Pero ella no pacta con el enemigo. No puede ser infiel a Aquel que ha dicho: “No he venido a traer la paz sino la espada” —la espada de la predicación cristiana, esta “palabra eficaz y tajante, más que una espada de dos filos”¹⁰⁹—, y que ha añadido: “Los moradores de una

reddita, vineam plantat in montibus, dum sacram exponit Scripturam in verbis sublimibus. Quarto exsultat in die Domini, dum in claritate laetatur beatæ ac beatificantis visionis» (col. 144-145). ¿Habrá que llamar dichosos, o más bien poco conscientes, a los hombres que, el pleno día de la visión, pensaban que mientras aguardaban no tenían que hacer en adelante otra cosa que entregarse en el gozo de la paz, sobre las alturas tranquilas del alma, a la contemplación de los Libros santos?

106. Hay un rastro de ilusión todavía en estas reflexiones de HAYMON, cuando comenta el Cantar: «...Subjectis principibus catholice fidei, Ecclesia, quæ antea premebatur, coronatur et gloriatur in Christo, sicut factum est tempore Constantini, quando illo converso mirabiliter glorificata est Ecclesia» (P. L., 117, 320 A). Sin embargo, la misma idea, in *Apoc.*: «...et hæc pugna perseverat usque ad finem sæculi...» (col. 1.085, B-C). Cf. S. GREGORIO, in *Ezech.*: «Ab Abel sanguine passio jam caepit Ecclesiae» (P. L., 76, 966).

107. San BERNARDO, in *Cantica*, sermo 32, n. 19. HILDEBERT (?), *Sermo 98, de pace in Ecclesiam sub summo pontifice in persecutione constanti servanda*: «Nec solum ab extraneis patitur Ecclesia, sed etiam a domesticis et fratribus suis, et pejora sunt bella intestina... quam forinseca» (P. L., 171, 795 B-C).

108. San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. XIX, c. 19, n. 45: «Scit sancta Ecclesia in passionibus crescere, atque inter opprobria honorabilem vitam tenere. Scit nec adversis dejici, nec de prosperis gloriari. Novit contra prospera mentem suam in dejectione sternere, novit contra adversa animam ad spem superni culminis exaltare» (P. L., 76, 164 C).

109. *Hebr.*, IV, 12. S. HILARIO, in *Matt.*, c. 10, n. 22: «Ubique odia, ubique bella, et gladius Domini inter patrem et filium, et inter filiam matremque desæviens... Dei igitur verbum nuncupatum meminerimus in gladio: qui gladius missus in terram est, id est,

misma casa estarán divididos por mi causa”¹¹⁰; y que de un extremo al otro de su existencia terrena fue en efecto “un signo de contradicción”¹¹¹.

Es verdad que ella busca doquiera el acuerdo y la unión, “el acuerdo y la armonía” como “el medio más eficaz de concurrir al bien del género humano”¹¹². Con tal de obtenerlo, está dispuesta a todas las concesiones que no supongan una traición a sus deberes. Ella ama el orden, la sumisión, el respeto. Incluso con frecuencia se la llega a acusar de amarlos demasiado. En este mundo en que todo está mezclado, ella respeta incluso la “paz de Babilonia”, de la que precisa en su peregrinación para conducir a sus hijos hasta el logro de “la paz celestial”¹¹³. Ella sabe que “el poder viene de Dios” y que es “servidor de Dios para nuestro bien”¹¹⁴. Ella ruega por los que lo ejercen, y recuerda a todos “la verdadera y sólida grandeza”; es más, la “dignidad más que humana” de su autoridad, y quiere que se les obedezca en conciencia¹¹⁵. Ella misma se pliega a las leyes de la ciudad terrestre¹¹⁶. A ejemplo de su Maestro, ella dice también: “Dad al César lo que es del César”, y predica una lealtad perfecta incluso para con los poderes perseguidores¹¹⁷. “Una experiencia secular, un sentido agudo de la psicología individual y social, y sobre todo el imperativo de su fin espiritual”¹¹⁸ le inspiran una actitud habitualmente tan moderada, que

praedicatio ejus hominum cordibus infusa...» (P. L., 9, 975 B).
ORIGENES, *In Jesu Nave*, hom. 12, n. 1; hom. 14, n. 1.

110. *Matt.*, X, 34-39.

111. *Luc.*, II, 34; XII, 51-53. Cf. *Col.*, I, 20.

112. LEÓN XIII, enc. *Arcanum* (10 de febrero de 1880).

113. San AGUSTÍN, enc. *Civitate Dei*, I. XIX, c. 17 et 26 (P. L., 41, 654-646 et 656); «Legibus terrenae civitatis... obtemperare non dubitat» (col. 645).

114. *Rom.*, XIII, 1-4. *Eph.*, 5-6. *I Petr.*, II, 13 et 18.

115. *I Tim.*, II, 2. LEÓN XIII, enc. *Diuturnum illud*, 29 de junio de 1881. BENEDICTO XV, enc. *Ad beatissimi*, de 1.º de noviembre de 1914.

116. San AGUSTÍN, *De civitate Dei*, I. XIX, n. 17 (P. L., 41, 645). CLEMENTE ROMANO, *ad Cor.*, 61 (ed. H. HEMMER, p. 127). TERTULIANO, *Apol.*, c. 30-33 (ed. J. P. WALTZING, pp. 92-96).

117. Cf. San CIPRIANO, *Epist.* 81 (última carta antes de su arresto y martirio): «Quietem et tranquillitatem tenete...» (ed. HARTEL, p. 842), etc.

118. ANDRÉ LATREILLE (y ANDRÉ SIEGFRIED), *les Forces religieuses et la vie politique* (1951), p. 70, etc.

a muchos les desconcierta. La encuentran demasiado acomodaticia, y no es raro el caso de que se vea obligada a calmar sus ardores demasiado belicosos... Pero al mismo tiempo también ella añade siempre: "Dad a Dios lo que es de Dios". Con esto no quiere sino cumplir con su imperioso deber de "dar testimonio de la verdad". Y esto es suficiente para que desde el campo opuesto se la acuse de "hacer política" y de abusar de la religión, como Jesús mismo fue acusado en otro tiempo ante Pilato¹¹⁹. Y esto basta para introducir en todas las almas y en todas las escalas de la sociedad la "espada" de la separación.

El bondadoso Papa Gelasio, que tenía un espíritu pacífico, quiso determinar las respectivas atribuciones del "poder real" y de la "autoridad sagrada de los pontífices". Porque es necesario, según él decía, "que el poder espiritual se mantenga alejado de los lazos del mundo, y que, combatiendo por Dios, no se inmiscuya en los negocios seculares, al tiempo que el poder secular debe a su vez abstenerse de asumir la dirección de los asuntos divinos. De esta suerte, cada uno de ellos, manteniéndose modestamente en su respectivo puesto, en vez de enorgullecerse acaparando para sí toda la autoridad, se ocupa de las cosas de su jurisdicción"¹²⁰. Estas declaraciones son preciosas por lo que nos ilustran sobre la naturaleza del gobierno de la Iglesia y del Reino que ella quiere establecer:

Non eripit mortalia
Qui regna dat caelestia¹²¹.

119. *Jo.*, XVIII, 28-40. Cf. Pío XI, Discurso al Sacro Colegio, Navidad de 1937.

120. GELASIO, *De anathematis vinculo* (hacia 495): «...Christus, memor fragilitatis humanae, quod suorum salutem congrueret dispensatione magnifica temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, suos volens medicinali humilitate salvari, non humana superbia rursus intercipi; ut et christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur, quatenus spiritualis actio a carnalibus distaret incuris; et ideo, «militans Deo, minime se negotiis saecularibus implicaret» (*II Tim.*, II, 4); ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus; ut et modestia utriusque ordinis curaretur, ne extolleretur utroque suffultus, et competens qualitatibus actionum specialiter professio aptaretur» (P. L., 59, 108-109).

121. Himno de la Epifanía, breviario romano. Cf. San AGUS-

Pero apenas hace falta notar que este deseo idílico casi nunca se ve correspondido por la realidad y, por otra parte, no debe llevarnos a creer que el dominio de Dios y el dominio del César son a un tiempo dos dominios análogos y extrínsecos el uno al otro. Cuando la Iglesia combate por Dios, no puede evitar todas las emboscadas del mundo. Las "cosas de Dios" no son, tales que sean incapaces de turbar las "cosas del mundo". Sería pervertir la máxima evangélica si se la hiciese servir para "justificar un orden de cosas en el que todo se da al César y nada a Dios"¹²². Ya San Juan Crisóstomo puso en guardia contra esta interpretación acomodaticia: "Cuando escucháis esta frase "dad al César lo que es del César", debéis entenderlo de aquellas cosas que no se oponen al servicio de Dios, ya que las que se opusieran a éste, no serían un tributo pagado al César sino a Satán"¹²³. Y el mismo Gelasio, sin contemporizar lo más mínimo con el soberano temporal, supo recordar al emperador Anastasio, como lo había hecho San Ambrosio con Teodosio y el viejo Osio con Constancio, que el soberano no está "por encima de la Iglesia". Gelasio supo hablar con autoridad a su conciencia de soberano¹²⁴.

TIN, in *Joannem*, tract. 51, n. 13, citado por Pío XI, carta de 10 de junio de 1924 a Mons. Audolent: Si Cristo es nuestro Rey, «no lo es para imponer impuestos, ni para armar tropas, ni para combatir enemigos invisibles, sino que es Rey de Israel para gobernar las almas, para preparar los bienes eternos y para conducir a los que creen, esperan y aman». Pío XI, *enc. Quas primas*, 11 de diciembre de 1925: la realeza de Cristo es «toda espiritual». Algunos «ultramontanos», al principio del siglo XVII, habrían corregido el primero de estos dos versos: «Jure eripit mortalia...». Cf. JANSENIO, carta VI, de 13 de septiembre de 1617, en Jean ORCIBAL, *Correspondance de Jansénius* (1947), p. 21.

122. Vladimir SOLOVIEV, *la Russie et l'Église universelle* (1889), introducción. Con ello se ha querido «confirmar el carácter pagano de nuestra vida social y política»; de donde proviene el escándalo de una sociedad «que profesa el cristianismo como su religión, y que continúa siendo pagano, no sólo en su vida, sino también en la ley de su vida».

123. *In Matt.*, hom. 70, n. 2 (P. G., 57, 656).

124. GELASIO, Carta al emperador Anastasio (494): «...Proinde, sicut non leve discrimen incumbit pontificibus, siluisse pro divinitatis cultu, quod congruit; ita his (quod absit) non mediocre periculum est, qui, cum parere debeant, despiciunt. Et si cunctis generaliter sacerdotibus recte divina tractantibus, fidelium convenit corda submitti, quanto potius sedis illius praesuli consensus est

El ideal descrito y valerosamente defendido por Gelasio ha sido canonizado en la época moderna por León XIII en la encíclica *Inmortale Dei*. "Dios", dice León XIII, "ha dividido el gobierno del género humano entre dos poderes; cada uno de los cuales es soberano en su género, y está circunscrito entre límites perfectamente determinados y trazados en conformidad con su naturaleza y su fin, y tiene por lo tanto una esfera propia en la que se ejerce su derecho y su actividad propia"¹²⁵. Quiere Dios que entre el uno y el otro se establezcan "los lazos de una estrecha concordia", mediante "un recíproco intercambio de derechos y deberes"¹²⁶. Estas palabras constituyen una norma perfecta a la que hay que acomodarse siempre en la práctica. Pero el mismo León XIII recuerda en la misma encíclica *Inmortale Dei*, como lo había hecho Gelasio, que "en los negocios humanos, todo lo que por cualquier título es sagrado, todo lo que concierne a la salud de las almas y al culto de Dios, bien sea por su naturaleza, o bien porque debe ser así considerado por la causa a la que se refiere, todo esto pertenece al poder y al arbitrio de la Iglesia"¹²⁷. Todo lo cual, digámoslo una

adhibendus, quem cunctis sacerdotibus et divinitas summa voluit praeeminere, et subsequens Ecclesiae generalis jugiter pietas celebravit?» (P. L., 59, 42). Cf. ATANASIO, *Historia de los Arrianos*, c. 42. San GREGORIO NACIANCENO, *orat.*, 17, *ad Theodosium*: «Te quoque, imperator, imperio meo et throno lex christiana subjicit. Imperium enim nos episcopi gerimus; adde etiam praestantius et perfectius».

125. Encíclica de 1.º de noviembre de 1885.

126. LEÓN XIII, encíclicas *Praeclara gratulationis* y *Nobilissima Gallorum gens*. San AGUSTÍN, *de Civitate Dei*, l. XIX, c. 17: «ut... servetur... inter civitatem utramque concordia» (P. L., 41, 645).

127. «Quidquid igitur est in rebus humanis quoquomodo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumve Dei, pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae». Lo mismo Pío XI, enc. *Quadragessimo anno*: «Renunciar (la Iglesia) al derecho dado por Dios de intervenir con su autoridad, no en las cosas técnicas, para las que no tiene medios proporcionados ni misión alguna, sino en todo aquello que toca a la moral, de ningún modo lo puede hacer». Y no se ve por qué, como algunos lo reclaman, el dominio político tiene que ser aquí objeto de excepción. Porque la ley es la misma para todas las manifestaciones de la actividad humana, tanto pública como privada. Esta es la ley general que preside las relaciones de la naturaleza y de la gracia. Como la gracia no está separada de la naturaleza, y como lo espiritual está siempre mezclado con lo temporal, la Iglesia tie-

vez más, no es más que una exigencia del Evangelio. Y mientras la Iglesia no renuncie a recordárselo al mundo, no podrá tener garantía de vivir en paz.

¡Cuántos hechos sangrientos nos lo demuestran! Esta exigencia que la Iglesia ha mantenido con moderación a la vez que con firmeza, ha producido, en muchas circunstancias trágicas, toda una serie de mártires y de confesores de la fe. Eminentes obispos la han reivindicado. Nuestro mismo siglo ha conocido a más de uno, cuyos nombres la posteridad conservará con honor. Recordemos el lejano ejemplo de aquel Wason de Lieja que en 1044 declaraba, para demostrar hasta dónde llegaba su lealtad al orden temporal: "Aun cuando el emperador hiciera que me arranquen el ojo derecho, yo no dejaré de emplear el izquierdo en su servicio y en su honor", pero que también decía, dirigiéndose a su señor, Enrique III: "Nosotros debemos la obediencia al Soberano Pontífice, y a Vos, oh rey, la fidelidad; a Vos os damos cuenta de nuestra administración secular, pero a El de todo lo que pertenece al oficio divino"¹²⁸. Y téngase en cuenta que con esta última fórmula no se refería a cualquier insignificante rúbrica litúrgica... El fue uno de esos hombres de la Iglesia que, manteniendo los derechos de Dios por la fidelidad católica, salvaguardaban la justicia y la libertad de espíritu.

Wason de Lieja no hacía otra cosa que aplicar el principio que había producido tantos mártires en los primeros siglos de la Iglesia. Frente a su emperador, se encontraba en la misma postura que en otro tiempo los súbditos bautizados del emperador Juliano:

ne, en un sentido eminente, autoridad sobre todo, «por concomitancia y por repercusión», sin tener que salir de su misión. De otra suerte, habría que reconocer que ella, prácticamente, no tiene autoridad sobre nada y que queda reducida a no hablar sino de lo abstracto. La Iglesia no puede limitarse a trazar en lo absoluto unos principios, sin indicar sus aplicaciones: a proclamar, «por encima de la mezcla», la doctrina y el derecho. Ella debe poder, cuando estima que la situación lo exige, decidir, lo que equivale a aprobar o a condenar, *hic et nunc*, las realidades concretas, escritos, actividades, instituciones, en las que esta doctrina y este derecho se encuentran comprometidos.

128. *Gesta episcoporum Leodiensium*, t. II, pp. 58 y 60. Textos citados por Augustin FLICHE, *la Réforme grégorienne*, t. I (1924), pp. 114 y 124.

Juliano fue un emperador infiel, apóstata, inicuo e idólatra. Los soldados cristianos prestaban servicio a este emperador infiel. Pero en todo lo que se refería a la causa de Cristo, no reconocían más Jefe que el que tenían en el cielo. Cuando Juliano quería obligarles a sacrificar a los ídolos, ellos antepónían a Dios. Con todo, cuando les decía: id a combatir al enemigo, le obedecían inmediatamente. Sabían distinguir entre el dominio eterno y el temporal, pero el dominio eterno no era un abstráculo para que estuviesen sumisos a su señor temporal¹²⁹.

Teniendo en cuenta la diferencia de épocas y situaciones, ¿no es en el fondo exactamente la misma la actitud que adoptó hace unos pocos años otro hombre de Iglesia, el sacerdote chino Tong Che-tche? Buena prueba de ello son algunas frases del célebre discurso que pronunció en Chung-king el 2 de junio de 1951 ante las autoridades civiles y eclesiásticas:

...Un movimiento que actúa fuera de la órbita de la jerarquía católica nos incita hoy a atacar al representante del Papa, que es a su vez el representante de Jesucristo... Señores: yo no tengo más que una sola alma y no la puedo dividir; pero tengo un cuerpo que puede dividirse. Creo que lo mejor es que ofrezca mi alma toda entera a Dios y a la Iglesia, y mi cuerpo a la patria... Puesto que me siento impotente para remediar el conflicto que opone entre sí a la Iglesia y al Estado, nada mejor puedo hacer que ofrecer en sacrificio mi alma a una de las partes, y mi cuerpo a la otra, abrigando la esperanza de que con ello contribuyo a su mutua comprensión...

...Soy un católico chino. Amo a mi país. Pero también amo a mi Iglesia. Repruebo categóricamente todo cuanto se opone a las leyes de mi país lo mismo que a las reglas de mi Iglesia, y sobre todo, me opongo a todo cuanto pueda engendrar la discordia. Pero si la Iglesia y el gobierno no pueden llegar a un acuerdo, antes o después a todo católico chino no le quedará otra solución que la de morir. Pues si esto es así ¿por qué no ofrecer ya desde ahora la vida para apresurar la mutua comprensión de las partes en litigio? 130.

129. San AGUSTIN, *In psalm.*, 124, n. 7 (P. L., 37, 1.653-1.654). Cf. San JUSTINO, *Apol.*, I, c. 17 (P. G., 6, 353). Recordemos también, entre otros muchos, el ejemplo de Santo Tomás More. Cf. Thomas MORE, *Ecrits de prison*, trad. Pierre LEYRIS (1953).

130. Este discurso fue publicado íntegramente en *Etudes*, t. 271, pp. 3-9; y en *Eglise vivante*, t. III, 1951, pp. 303-309. «La intervención del sacerdote Tong había despertado a la cristiandad, que estaba abatida. El 10 de junio el vicario capitular (que había claudicado) hizo desde el púlpito... una retractación pública cuyos términos constituyeron una solemne profesión de fe. Esta declaración surtió el efecto de un rayo y suscitó una gran alegría y entusiasmo en toda la diócesis... El vicario capitular fue el primero en

Estas palabras no son las de un insurrecto ni las de un faccioso. Como el obispo feudal del siglo XI, como también sin duda los defensores cristianos de Roma, así también el patriota chino del siglo XX no sólo es leal y sumiso, sino que siente un amor ardiente y una adhesión total a su pueblo. Su fidelidad al catolicismo no los hiera en lo más mínimo. Pero una vez más la $\delta\beta\rho\epsilon$ del poder temporal que quiere acaparar a todo el hombre no permite otra salida que el martirio.

Por lo demás, si nos situamos en el plano de las realidades concretas, o como hoy se dice, "existenciales", en vez de considerar a los dos poderes opuestos como si fueran esencias abstractas, es muy fácil que tengamos que reconocer que el Estado tiende por una pendiente fatal a desbordar el dominio de su pertenencia. "Sin la influencia moderadora de la soberanía espiritual, se encamina como por instinto hacia las formas más duras del absolutismo pagano"¹³¹. Así es como mejor se comprenderá el hecho de que, a pesar de los esfuerzos de tantos hombres de buena voluntad, los conflictos sigan brotando de nuevo constantemente. Más o menos consciente y más o menos activo; pero siempre existe en el Estado una especie de afán de dominio, una fuerza irracional de expansión que no tolera que se le oponga el menor obstáculo. No tolera ninguna cortapisa. Aunque acepte temporalmente un compromiso de acomodación, jamás está dispuesto a suscribir el principio restrictivo de su competencia que San Ambrosio formulaba en estos términos: "Ea quae sunt divina, imperatoriae potestati non esse subjecta"¹³². No admite de buena gana el que,

ser encarcelado. También lo fue el sacerdote Tong el 2 de julio. Al día siguiente se le vio pasar encadenado y rodeado de oficiales; después desapareció sin dejar rastro. A la lectura de su discurso testamentario, al anuncio de todas estas noticias, una ola de intrepidez, de coraje y de fortaleza atravesó toda la Iglesia de China». TCH'ANG DJEN TSUAIN, *Fidélité de l'Eglise de Chine* (loc. cit., p. 309).

131. J. LECLER, *op. cit.*, p. 37.

132. Cf. André LATREILLE, *op. cit.*, p. 40: «Todo poder tiende, como por efecto de una ley de gravedad, al absolutismo, que le llevaría a resumir en sí mismo no sólo la autoridad temporal, sino también la espiritual; este es el cesarismo de los monarcas de ayer, o, más peligroso para la libertad interior, el totalitarismo de las dictaduras contemporáneas». PÍO XI, alocución *Maxima quidem* y *Syllabus*, n. 39.

como decía Orígenes, “en el seno de cada Estado haya otra clase de patria, fundada por el Verbo de Dios”¹³³. Toda especie de “doble pertenencia” le parece sospechosa y hasta se inclina a juzgarla como una traición. Esta es la razón de por qué, aun cuando el poder eclesiástico renuncie —como lo ha hecho— a determinadas pretensiones y a ciertas formas de supremacía cuyo nacimiento está suficientemente explicado y en gran parte hasta justificado por la historia, surgen todavía choques por la misma naturaleza de las cosas. Aunque la Iglesia declare que ha caducado ya todo un orden antiguo que era “consecuencia del derecho público que estaba entonces en vigor” y que se ejercía en aquellos tiempos “con el consentimiento de las naciones cristianas”¹³⁴; aunque desautorice los excesos de ciertos teólogos combativos o simplemente anquilosados; aunque declina toda clase de “jurisdicción temporal” o “civil”, ordinaria o aun “casual” o extraordinaria, bien sea “ad bonum totius fidei” o solamente “ratione delicti”: pero nunca llega a abdicar su mandato de dirigir con imperio las conciencias recordando a todos, en todas las ocasiones, el reinado universal de Cristo. Como muy acertadamente se ha dicho, el cristianismo es universal no sólo en el sentido de que todos los hombres tienen su Salvador en Jesucristo, sino también en el sentido de que todo el hombre tiene en Jesucristo su salud... Pero todos los destinos del cristianismo están en manos de la Iglesia. Por consiguiente, la Iglesia es católica incluso en el sentido de que nada de lo que es humano le puede ser extraño. Y si es verdad que se

133. ORÍGENES, *Contra Celsum*, l. VIII, c. 75 (ed. KOETSCHAU, p. 292). Ya Celso reprochaba a los cristianos una secesión interior que hacía de ellos unos «ingratos». La desconfianza y la persecución no hacen sino acentuar inevitablemente esta dualidad.

134. Pío IX, declaración del 20 de julio de 1871 (*Civiltà cattolica*, 8.^a serie, vol. 3, p. 485). Pío XII hizo una declaración análoga en el discurso a los miembros del tribunal de la Rota, el 6 de octubre de 1946 (*Documentation catholique*, 1946, col. 1.187). GOSSELIN, *Recherches historiques sus le droit public au moyen âge relativement à la déposition des princes temporels* (en Fénelon, *OEuvres*, t. I, 1843). No hay, pues, por qué reprochar a la Iglesia el haber en otro tiempo «usurpado el derecho de los príncipes» (cf. *Syllabus*, prop. 3). Desde la encíclica *Immortale Dei*, todas las tentativas para resucitar la teoría llamada del «poder directo», e incluso, en su sentido inicial, la teoría del «poder directo», han ido al fracaso.

debe rechazar como indigno de ella cierto modo de intervención que la asimilaría más o menos a los poderes carnales, también es cierto que no se puede tratar de limitar su competencia a ciertas esferas de actividad materialmente determinadas. Su poder, que es espiritual por su objeto, por su naturaleza y por su fin, no por eso deja de extenderse a todo lo humano, ya que se extiende a todo lo espiritual en cualquier asunto humano en que se vea comprometido¹³⁵. Conforme al deseo que tan vehementemente expresaba Fenelón¹³⁶, ella ha rechazado sin equívocos los últimos restos de una situación que habían creado los siglos y que no guardaba relación con su esencia. "Ella no reclama ninguna otra cosa para los obreros del Evangelio y para los fieles de Cristo que lo que establece el derecho común, como la seguridad y la libertad"¹³⁷. Aun en las mismas naciones cristianas, ella no se arroga ningún señorío temporal o de "alto dominio" político. Nada hay que permita en nuestros días confundirla con una potencia de este mundo. A todos los ojos que quieran ver, ella se manifiesta en la augusta simplicidad de su magistratura espiritual. Pero esto sólo es bastante para perpetuar los conflictos.

* * *

Si no pensamos sólo en el Estado, sino que a través de él descubrimos todas las fuerzas terrenas que la Igle-

135. Pío XI, encíclica *Quas primas*. Cf. nuestro artículo sobre *le Pouvoir de l'Église en matière temporelle*, en la *Revue des sciences religieuses*, 1932, pp. 329-354. YVES DE MONTCHEUIL, *l'Église et le monde actuel* (1945). JOSEPH LECLER, *l'Église et la souveraineté de l'Etat* (1946). «Todos los hombres, decía GERSON, tanto los príncipes como los súbditos, están sometidos al Papa, en tanto en cuanto quisieran abusar de su poder contra la ley divina y natural»: *Sermo de pace et unione graecorum*, consideratio 5.

136. En el *Appendix*, descubierto y publicado por ERNEST JOVY, *Fénelon inédit d'après les documents de Pistoia* (Vitry-le François, 1917). Clemente XI leyó esta memoria y quedó satisfecho de ella. Cf. Jean ORCIBAL, *Fénelon et la cour romaine*, en *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1940, pp. 280-281. Ya en su disertación latina sobre la Autoridad del Soberano Pontífice, Fénelon expone claramente y justifica lo esencial de la doctrina que debía prevalecer.

137. Pío XI, encíclica *Rerum Ecclesiae*. La misma frase se lee también en la Carta de Pío XI a los obispos y prefectos apostólicos de China, 15 de junio de 1926, y en su Mensaje a la China de 1.º de agosto de 1928. *Documentation catholique*, 10 de octubre de 1928.

sia debe someter a la Ley de Dios con su testimonio, se nos manifestará mucho más inevitable e implacable la lucha que ha de sostener. "Antes de la predicación de la Palabra de Dios, todo estaba en paz; mientras no sonó la trompeta, no hubo lucha; pero desde entonces el reino de Dios sufre violencia"¹³⁸. Siempre y en todas partes, en todos los campos y en todos los corazones existe aún aquella gran ciudad que San León evocó cuando describía el momento en que los dos apóstoles Pedro y Pablo entraron en ella, como en "un bosque lleno de bestias feroces", o en "un océano de aguas turbulentas". Es la ciudad construída por Caín, como dice San Jerónimo, a fuerza de crímenes, y que nunca será destruída mientras subsista el tiempo¹³⁹. Es la orgullosa Babilonia que disputa el imperio a Cristo Rey. Es la Sodoma espiritual y es el Egipto espiritual que recibe los cadáveres de los santos asesinados y cuyos habitantes "se entregan a la alegría y se hacen mutuos regalos, porque se han desembarazado de estos testigos que constituían su tormento"¹⁴⁰. En una palabra, es el mundo, en el sentido en que fue maldecido, este mundo que se levanta incesantemente por mil fuentes del interior mismo de los islotes que surgen sobre su charco fangoso. El "orden social cristiano" más acabado no conseguiría eliminarlo¹⁴¹. A medida que la Iglesia se extiende, lo vuelve a encontrar en su mismo interior amenazándola más sutilmente. "Porque en la misma casa, en la misma ciudad, y en la misma comunidad se encuentran mezclados entre sí los ciudadanos de Babilonia y los de Jerusalén"¹⁴². Y lo que es más, la

138. ORÍGENES; *In Josue*, hom. 12, n. 1; hom. 14, n. 1.

139. San JERÓNIMO, *Epist.* 46 (ed. HILBERG, t. 1, p. 336).

140. *Apoc.*, XVII, 5; XI, 8-10.

141. Cf. *Paradoxes* (1946), c. 5-7. ¡El «mejor de los mundos» no sería el Reino de Dios! Podría ser un mundo de «almas muertas». Un paraíso «social» puede ser un infierno espiritual. Sobre los dos sentidos de la palabra «mundo» en la Escritura, cf. San AGUSTÍN, *Sermo* 96, n. 4-9 (P. L., 38, 586-588); DIDIMO, *In Epist. Judae*, 5, 19 (ed. ZOEPEL, pp. 79-81).

142. San CESAREO DE ARLES, *Expositio in Apoc.* (*Opera omnia*, ed. G. MORIN, vol. II, 1942, p. 261). Cf. ORÍGENES, *In Jer.*, hom. lat. 3, n. 2 (ed. KLOSTERMANN, p. 309), etc. Contrastes a propósito de San AGUSTÍN y de Santo TOMÁS, en G. MENSCHING, *Sociologie religieuse*, tr. fr. (1951), pp. 256-257. Cf. A. LAURAS y H. RONDET, *Le thème des deux cités dans l'oeuvre de saint Augustin*, en *Etudes augustiniennes* (col. XX «Théologie», 1953).

lucha se establece en el interior de cada uno de sus miembros y dura hasta el fin. Ella lo sabe. Aunque nunca se desanima, no por eso se entrega a la utopía. Sabe que este Reino de Cristo, que ella no cesa de promover y de implorar, nunca se establecerá sólidamente sobre la tierra; que la agitación, el error y la perversidad volverán a comprometer constantemente su obra. La serena claridad de su fe no le impide constatar, según lo muestran las apariencias, "la marcha ciega de las cosas". Ella asiste a la perpetua derrota del bien. Ve cómo en todas partes renacen las idolatrías. Ve cómo sus mismos hijos se destrazan entre sí. "Ella sabe también que los progresos más reales y que las más admirables conquistas humanas tienen siempre cierto carácter ambiguo, del que el Mal puede sacar partido. Sin duda, el "Misterio de iniquidad" no ha producido todavía sus mayores estragos. Lo mismo que en casi todas las épocas de la historia, y quizá más que nunca, ve cómo hoy se levanta el espectro temible..."¹⁴³. Y lo que sucede a la Iglesia, nos sucede también a cada uno de nosotros en particular. Sus peligros son nuestros peligros. Sus combates son nuestros combates. Si la Iglesia fuera en cada uno de nosotros más fiel a su misión, ella sería sin duda ninguna, lo mismo que su mismo Señor, mucho más amada y mucho más escuchada: pero también, sin duda alguna, sería, como El, más despreciada y más perseguida¹⁴⁴:

Yo les he dado Tu Palabra
y el mundo los aborreció...¹⁴⁵

Si los corazones se manifestaran más claramente, el escándalo sería mucho más evidente; y este escándalo supondría un nuevo impulso para el cristianismo, porque "adquiere un poder mayor cuando es aborrecido por el

143. *Catholicisme*, pp. 231-232. Desde el primer siglo del monaquismo, San JUAN CRISÓSTOMO constataba que «el canto de las castas esposas de Cristo ha sido escandalosamente invadido por mil intrusas, aportando con ellas mil voces»: *Diálogo sobre el sacerdocio*, l. III.

144. Cf. Santo TOMÁS, in *Joannem*, XV, 18: «...Et ideo secundum Augustinum non debent se membra supra verticem extollere, nec recursare se in corpore esse, nolendo mundi odium sustinere cum capite».

145. *Jo.*, XVII, 14; cf. XV, 10-21.

mundo”¹⁴⁶. El que el anticlericalismo esté “en baja”, cosa de la que solemos felicitarnos, puede no ser siempre una señal feliz. Es verdad que este fenómeno puede ser debido a un cambio en la situación objetiva, o a un mejoramiento tanto de una parte como de la otra. Pero también podría significar que aquellos que conocen a la Iglesia, aun proponiendo todavía al mundo algunos valores dignos de estimación, se hubiesen acomodado a él, a sus ideales, a sus cláusulas y a sus costumbres. En ese caso, dejarían de ser embarazosos. Que la sal se puede desazonar, es cosa que nos repite el Evangelio. Y si vivimos —me refiero a la mayor parte de los hombres— relativamente tranquilos en medio del mundo, esto quizá sea debido a que somos tibios.

146. San IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *ad Rom.*, III, 3.

CAPÍTULO VI

EL SACRAMENTO DE JESUCRISTO

La Iglesia es un misterio, lo cual equivale a decir que es también un sacramento¹. Además de ser “la depositaria total de los sacramentos cristianos”, ella misma es el gran sacramento que contiene y vivifica a todos los demás². Ella es en el mundo el sacramento de Jesucristo, de igual manera que el mismo Jesucristo es para nosotros, en su humanidad, el sacramento de Dios³.

Toda realidad sacramental, “lazo sensible de ambos mundos”⁴, presenta una doble característica. Por una parte, como es el signo de otra cosa distinta, debemos atravesarlo totalmente, y no sólo a medias. No debemos detenernos en el signo, ya que por sí mismo no tiene valor. El signo, por su misma definición, es una cosa diáfana que se desvanece ante lo que representa, como la palabra, pongo por caso, que no sería nada si no nos llevara directamente a la idea. Con esta condición, el signo no es intermediario sino mediador. No separa ni distancia entre sí los dos términos que debe unir, sino que, por el

1. Cf. Dom J. GRIBIMONT, *du Sacrement de l'Eglise et de ses réalisations imparfaites*, en *Irenikon*, t. XXII (1949), pp. 345-367. J. PINSK, *Die sakramentale Welt*, en *Ecclesia orans* (1938). S. TYSZKIEWICZ, *op. cit.*, pp. 188-192.

2. Concilio de Florencia, *Decretum pro Jacobitis* (1441-42): «...tantumque valere ecclesiastici corporis unitatem, ut solum in ea manentibus ad salutem ecclesiastica sacramenta proficiant». TONNEAU, O. P., en *Vie intellectuelle*, VI (1937), p. 330.

3. Cf. Misal ambrosiano, prefacio del primer domingo de Adviento: «...manifestans plebi tuae Unigeniti tui sacramentum...». San AGUSTIN, *Epist.* 187, n. 34: «Non enim est aliud Dei mysterium, nisi Christus» (P. L., 38, 845).

4. Joseph DE MAISTRE, *Lettre à une dame russe* (*OEuvres*, t. VIII, p. 74).

contrario, los asocia, haciendo presente la cosa que evoca. Pero por otra parte, tampoco esta realidad sacramental es un signo cualquiera de carácter provisional o que pueda cambiarse a capricho, sino que tiene una relación esencial con nuestra condición presente que, si ha superado ya el tiempo de las puras figuras, tampoco ha llegado todavía a la posesión plena de la "verdad"⁵. Su segundo carácter, que es inseparable del primero, ha de ser, por consiguiente, el no poder ser rechazado por haber perdido su utilidad. Nunca se ha llegado a terminar de atravesar este medio diáfano que tenemos que atravesar siempre y atravesarlo totalmente. Sólo a través de él es como se alcanza la realidad de la que es signo. Nunca podrá ser rebasado ni franqueado.

Este doble carácter se realiza en Cristo: "Si me hubiéseis conocido a mí, hubiérais, sin duda, conocido también a mi Padre... Felipe, quien me ve a mí, ve también al Padre"⁶. Y nunca se dará el caso, ni aun en las cimas más altas de la vida espiritual, de que pueda alguien llegar a tener tal conocimiento del Padre que en adelante le dispense de tener que pasar por Aquel que continúa siendo siempre y para todos "el Camino" y la "Imagen del Dios invisible"⁷. Esto mismo debe aplicarse a la Iglesia, cuyo fin es el mostrarnos a Cristo, llevarnos a El y comunicarnos su gracia, lo que equivale a decir que la única razón de su existencia es la de ponernos en comunicación con El. La Iglesia es la única que lo puede hacer y nunca ha dejado de hacerlo. Jamás se ha presentado una conjuntura ni en la vida de los individuos ni en la historia de los pueblos en que su misión debiera, o simplemente pudiera cesar. Si el mundo perdiera a la Iglesia, perdería la Redención.

El Nuevo Testamento, que fundó la Iglesia al hacerla heredera de Israel, es también el "último Testamento". La Iglesia no es, como lo era la Ley, un pedagogo del que precisa la adolescencia, pero del que podría prescindir la edad madura. "La educación divina" que ella tiene la

5. Sobre el significado sustancial de la palabra así empleada, cf. *Corpus mysticum*, c. IX: «Verité et verité»; *Histoire et Esprit*, pp. 217-230.

6. *Jo.*, XIV, 7-9.

7. *Col.*, I, 15. *Jo.*, XIV, 6.

misión de proporcionarnos tiene la misma duración que el mismo tiempo, y nosotros tenemos en ella ya desde ahora no sólo un anuncio o una preparación más o menos próxima, sino “todo el advenimiento del Hijo del Hombre”⁸. También ella está siempre presente al diálogo que el alma establece con su Señor. La Iglesia interviene en ese diálogo activamente en todas sus fases; pero no por eso estorba su intimidad, sino que, al contrario, la asegura. El que crea ser profeta o rico en dones espirituales debe recordar que necesita ante todo someterse a los mandamientos del Señor, tal como los ha declarado su Iglesia, porque de otra suerte, profetizará en vano y sus dones le llevarán a su perdición⁹. El que, cediendo a las sugerencias de un falso espiritualismo, pretendiera desembarazarse de la Iglesia, como de un yugo, o prescindir de ella como de un intermediario engorroso, acabaría muy pronto por abrazarse con el vacío, o terminaría por entregarse a dioses falsos. El que, después de haberse apoyado en ella, abrigara la ilusión de avanzar aún más lejos que ella, sería un místico extraviado. Cuando se da por descontado que con el tiempo ha de venir “una definitiva perfección de la Jerusalén celestial” que abrirá en el mundo “un nuevo período de la historia” y que asegurará por fin “el triunfo completo de lo espiritual”, se hace la ilusión de que con ello se profetiza un retorno de la especie humana al paraíso perdido¹⁰; pero, en realidad, esto no pasa de ser un sueño orgulloso y malsano. Esto es lo que sucedió, por ejemplo, a un Tertuliano cuando, llevado de su extravío, llegó a decir: “La dureza de corazón reinó hasta Cristo y la debilidad de la carne dura hasta el Paráclito”¹¹, y también: “La Ley y los Profetas han educado la infancia del mundo, su juventud se desenvolvió por el Evangelio, y ahora llega a su madurez por el Paráclito”¹². Todos estos anuncios de una Tercera Edad, de una edad de “con-

8. ORIGENES, *In Matt.*, series, 47: «in qua totus est adventus Filii hominis» (ed. KLOSTERMANN, p. 98).

9. *I Cor.*, XIV, 37-38: «Si quis videtur propheta esse aut spiritualis, cognoscat quae scribo vobis, quia Domini sunt mandata. Si quis autem ignorat, ignorabitur».

10. René GUENON, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (1930), pp. 151-152.

11. *De monogamia*, c. 14.

12. *De velandis virginibus*, c. I.

templativos” que suplante a la edad de los “doctores”, de una Iglesia de Juan que suceda a la Iglesia de Pedro¹³, o de un reino futuro del Espíritu que suplantarán al Reino actual de Cristo y a la disciplina de su Iglesia, establecen unas divisiones fatales. Estos anuncios pueden proporcionar periódicamente una nueva seducción al viejo montanismo al que transforman, de acuerdo con el gusto de cada siglo, en una especie de filosofía de la historia¹⁴, y pueden incluso aparecer a veces mezclados con ideas muy elevadas; pero no por eso dejan de ser unas utopías dañosas¹⁵.

“¡Llegará, llegará a no dudarle, exclamaba Lessing, la edad de la perfección!”. ¡Llegará el tiempo del Nuevo Evangelio, del Evangelio eterno que ha sido prometido a los hombres, en los mismos libros de la Nueva Alianza!”¹⁶. Esta expansión lírica no expresaba otra cosa que una teoría vulgar del progreso; no anunciaba otra cosa que una era de racionalismo, que por cierto ha llegado y podemos enjuiciarlo. Pero las fórmulas del viejo abad de Flore y las de sus aventurados discípulos continúan floreciendo en otros labios para embaucar a otros oyentes. No hace mucho las volvíamos a encontrar en un Nicolás Berdiaeff, al servicio de un ideal bien distinto del de Lessing, y profetizaban una revelación nueva, que esta vez iba a ser “la definitiva”, una “nueva época del Espíritu”, una “Iglesia del Espíritu Santo”, en la que se leerá “el Evangelio eterno”, una “religión del hombre mayor”, que corresponderá a una “nueva estructura de la conciencia humana”, que se verá por fin, “desembarazada

13. Cf. JOACHIM DE FLORE, *le Psalterion à dix cordes* (trad. EMMANUEL AEGERTER, p. 156). *Ibid.*, p. 157: «Como el velo de Moisés ha sido quitado por Cristo, así también el velo de Pablo será quitado por el Espíritu Santo, etc.». A lo que respondía ya SAN BUENAVENTURA, in *Hexaemeron*, collatio XVI: «Post novum Testamentum non erit aliud» (Quaracchi, t. V, p. 403).

14. La observación ha sido hecha a propósito de Joachim por M. Eugène ANITCHKOF, *Joachim de Flore et les milieux courtois* (1931), p. 169.

15. Quizás sea esta justificación a veces demasiado natural de la Iglesia y cierto olvido del papel que desempeña en ella el Espíritu Santo, lo que haya inducido, por compensación, a JOSEPH DE MAISTRE a ser indulgente con los «iluminados». Cf. *Soirées de Saint-Petersburg*, onzième entretien.

16. *L'éducation du genre humain*, n. 85-86.

de los aluviones paralizadores" y "liberada de la esclavitud de la objetivación" 17.

Quizás, como en el caso de Joaquín de Flore, haya que reconocer que estos "presentimientos" adolecen de cierta torpeza en la expresión. Posiblemente, el "nuevo eón" que se deja entrever para cuando termine nuestra "vieja época agonizante" no haya de manifestarse sino al fin del mundo actual, porque los patrocinadores de estas ideas nos dicen que entonces se establecerán "nuevas relaciones entre el hombre y el cosmos" y que "las esperanzas mesiánicas no llegarán a cumplirse en el curso de la historia, sino una vez que haya acabado" 18. También puede ser que cuando, lo mismo Berdiaeff que algunos otros, hablan del anuncio profético, esta expresión no sea más que una forma literaria para dar a entender la necesidad de recurrir continuamente al Espíritu para salir de los encallamientos fatales de la existencia objetiva... Para desvanecer los espejismos que provocan semejantes promesas, se hace preciso decir con toda claridad que los tiempos anunciadores ya han pasado. Nosotros estamos hoy en posesión de la realidad en los signos, y mientras dura el mundo, esta situación no experimentará ningún cambio sustancial. En la misma medida en que quisiéramos desconocerlo, perderíamos la esperanza para caer en los mitos.

Cuando Jesús fue glorificado, se nos dio el Espíritu Santo, y este don del Espíritu fue el que completó la constitución de la Iglesia 19. Por consiguiente, no debemos estar a la espera de que llegue la era del Espíritu, ya que coincide exactamente con la era de Cristo 20. *Communica-*

17. *Dialectique existentielle du Divin et de l'Humain* (1947), pp. 225 y 228-244.

18. *Op. cit.*, pp. 65, 226-227, 221.

19. *I Thess.*, IV, 8; *I Cor.*, II, 12. *Jo.*, VII, 39: «Esto dijo del Espíritu, que habían de recibir los que creyeren en El, pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado». Cf. JOACHIM DE FLORE, *Super quatuor evangelia*: «Etsi secundum litteram completa est post resurrectionem Domini promissio illa Filii de donatione Spiritus sancti, secundum tamen illam plenitudinem quam ostensurus est cum fuerit a rebelli quoque Judaeorum populo converso ad Dominum per Eliam et ejus socios glorificatus, etiam nunc dicere possumus: Spiritus non erat datus quia Jesus nondum erat glorificatus». (Ed. ERNESTO BUONAIUTI, Roma, 1930, p. 24).

20. *Rom.*, VIII, 9-10: «si tamen Spiritus Dei habitat in vobis.

*tio Christi, id est Spiritus Sanctus*²¹. El Espíritu nos enseña “toda verdad”, pero al igual que Jesús, el enviado del Padre, el Espíritu tampoco habla de sí mismo ni busca su propia gloria²². Fiel a la misión que ha recibido de Aquel “en cuyo nombre” nos ha sido enviado, nos hace comprender y “recordar” su mensaje, pero no añade nada nuevo. Por así decirlo, viene a sellar sus enseñanzas²³. Nos muestra el sentido de su Evangelio, pero no lo transforma. Había hablado muchas veces antes de la venida de Jesús; pero sólo lo hizo para anunciarle: *qui locutus est per Prophetas*. Y continúa hablando, después que Jesús subió al Padre; pero únicamente para dar testimonio de El, como Jesús da testimonio del Padre²⁴. Lo hace para proclamar su único y exclusivo Señorío, nunca para suplantarlo. En una palabra, es el “Espíritu de Jesús”²⁵.

Pero no hay otro Espíritu que este Espíritu de Jesús, y el Espíritu de Jesús es el alma que anima su cuerpo²⁶.

Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Si autem Christus in vobis est...». Cf. *Gal.*, IV, 6. DIDIME L'AVEUGLE, traducción de San JERÓNIMO: «Idem autem Spiritus Dei et Spiritus Christi est, deducens et copulans eum qui in se habuerit Domino Jesu Christo» (P. G., 39, 1.068). San HILARIO, *de Trinitate*, I. VIII, c. 27.

21. San IRENEO, *Adversus Haereses*, I. III, c. 24, n. 1 (ed. F. SAGNARD, «Sources chrétiennes», 34, pp. 398-400).

22. *Jo.*, XII, 49-50. Cf. Saint JURE, *L'Homme spirituel*, 1.^a parte, c. 1. JULES MONCHANIN, *Théologie et mystique du Saint-Esprit*, en *Dieu Vivant*, 23, p. 76: «Una mística del Espíritu Santo no es una mística de sólo el Espíritu Santo, sino la mística por excelencia de Cristo y también la mística del Padre; una invitación perpetua a atravesar las apariencias, a atravesar la Escritura, el Dogma y la Liturgia —que ella mantiene y perfecciona al interiorizarlas— a contemplar inagotablemente el *prosodos* y el *exodos* de la creación deificada, y más amorosamente aún la expansión y el recogimiento de la Trinidad...».

23. «Quodammodo obsignaturus»: LEÓN XIII, enc. *Divinum illud*. (Lettres apostoliques de SS. León XIII, t. V, p. 148).

24. *Jo.*, XIV, 26; XV, 26; XVI, 13-14. Cf. VII, 39; XX, 22. *Act.*, II, 23. San EPIFANIO, *Adv. omnes haer.* VII, sobre los montanistas, que pretenden «Paraclitum plura in Montano dixisse, quam Christus in evangelium protulisse».

25. *I Cor.*, XII, 3. Cf. San BASILIO, *Traité du Saint-Esprit*, c. 18 (trad. B. PRUCHE, O. P., «Sources chrétiennes», 17, p. 197). *Act.*, XVI, 7.

26. San AGUSTÍN, *Sermo* 268, n. 2: «Quod est spiritus noster, id est anima nostra, ad membra nostra, hoc est Spiritus sanctus ad membra Christi, ad corpus Christi, quod est Ecclesia» (P. L.,

De igual suerte que la letra de la Ley unía al pueblo antiguo, así también el Espíritu es el que da su contextura al pueblo nuevo²⁷. Nosotros estamos hoy *en el Espíritu* como estamos *en Cristo*, y vale lo mismo decir con San Pablo que hemos sido bautizados en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo, que proclamar con San Basilio que hemos sido bautizados en un solo cuerpo para formar un solo Espíritu²⁸. La Iglesia es "la sociedad del Espíritu"²⁹. Y es en la Iglesia donde el Espíritu glorifica a Jesús, como también es en ella, que es la "casa de Cristo", donde se nos da³⁰ como "alianza eterna y definitiva"³¹. ¡Desdichado, por consiguiente, el que separa a la Iglesia del Evangelio! ¡Desdichado el que pretendiera arrebatarse el fermento espiritual que ella pone en la masa humana!³². ¡Desdichado el que se ocupa en "extinguir el Espíritu" en la Iglesia!³³. ¡Pero desdichado también el que pretenda mantener encendida su llama rechazando a la Iglesia!³⁴.

38, 1.232); *Sermo* 267, n. 4 (col. 1.231). Cf. *Rom.*, VIII, 9; *II Cor.*, III, 17; *Gal.*, IV, 6. Véase *supra*, c. IV.

27. *II Cor.*, III, 6-11; *Phil.*, III, 3. Cf. *I Cor.*, XII, 13; *Eph.*, IV, 4, etc.

28. San BASILIO, *De Sancto Spiritu*, c. 36, n. 61, comentando *I Cor.*, XII, 18 (P. G., 32, 181 B). Cf. la observación de S. TROMP, *de Spiritu sancto anima corporis mystici*, I, p. 34.

29. «Societas Spiritus»: San AGUSTÍN, *Sermo* 71, c. 19, n. 32 (P. L., 38, 462); c. 23, n. 37: «Congregatur in Spiritu sancto» (col. 466).

30. PSEUDO-BEDA, *in Joannem* (P. L., 92, 862 A-B). San AGUSTÍN, *De Trinitate*, l. XV, c. 19, n. 34.

31. San JUSTINO, *Diálogo*, c. XI, n. 2.

32. Cf. ORIGENES, *Scholia in Lucam*, XIII, 21: «Accipi potest mulier pro Ecclesia, fermentum pro Spiritu sancto, etc.» (P. G., 24, 565).

33. *I Thess.*, V, 19. O a quien impide que se rejuvenezca sin cesar el depósito confiado a la Iglesia y el mismo vaso que lo contiene (cf. San IRENEO, *Adv. Haer.*, III, 24, 1).

34. O el que profetiza otro evangelio posterior al evangelio de Jesús predicado por la Iglesia. Cf. *Liber introductorius in expositionem in Apocalypsin*, c. 5: «El primero de los tres estados del mundo se desarrolló bajo el reino de la Ley; el segundo fue instaurado por el Evangelio y dura hasta la hora presente; el tercero se abrirá hacia el fin de este siglo; ya percibimos cómo se está desvelando, en plena emancipación espiritual... Esta época de la inteligencia espiritual, que se va a abrir incesantemente, será puesto bajo el reinado del Espíritu Santo... El ángel sostenía

La Iglesia es el sacramento de Jesucristo. Lo cual, empleando otros términos, equivale a decir que la Iglesia se encuentra en cierta relación de identidad mística con Jesucristo. Aquí volvemos a encontrar las metáforas paulinas y las demás imágenes de la Biblia que la Tradición cristiana no ha cesado de explotar. Se expresa en ellas la misma intuición de la fe. La cabeza y los miembros no forman sino un solo cuerpo, un solo Cristo³⁵. El Esposo y la Esposa forman una sola carne. Cristo, que es el jefe de su Iglesia, no la gobierna, sin embargo, desde afuera: entre ella y El existe subordinación y dependencia, pero al mismo tiempo ella es su remate y su "plenitud"³⁶. Ella es también el Tabernáculo de su Presencia³⁷. Es el Edificio del que Cristo es a un tiempo el Arquitecto y la clave de bóveda. Es el Templo donde El enseña y a donde El atrae consigo a toda la Divinidad³⁸. Ella es la Nave pilotada por El³⁹, el amplia Arca de la que El es la Columna central y que asegura la comunicación con el cielo de cuantos ella cobija⁴⁰. Ella es el Paraíso del que El es el árbol y la fuente de la vida⁴¹. Ella es el astro cuya luz to-

un Evangelio eterno; ¿y qué se encuentra en este Evangelio? Todo lo que va más allá del Evangelio de Cristo».

35. San AGUSTÍN, *In Psalm.* 54, n. 3: «Caput et membra, unus Christus» (P. L., 36, 629). Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 48, a. 1: «Caput et membra, quasi una persona mystica»; cf. q. 49, a. 1; q. 19, a. 4; *de Veritate*, q. 29, a. 7, ad 2m.

36. *Eph.*, I, 22. Cf. Joseph HUBY, *saint Paul, Epitres de la captivité*, pp. 167-171.

37. BERENGAUD, *in Apoc.* (P. L., 17, 884. B-C; 937 B). Cf. *Exod.*, XXV, 8.

38. ORIGENES, *In Lucam*, hom. 18 y 20 (ed. RAUER, pp. 123-124 y 132). San AGUSTÍN, *Enchiridion*, c. 56 (P. L., 40, 259).

39. San HIPÓLITO, *de Antichristo*, c. 59.

40. HUGO DE SAN VÍCTOR, *de Arca Noe morali*, l. II, c. 7: «Columna in medio arcae erecta... ipsa est lignum vitae quod plantatum est in medio paradisi, id est Dominus Jesus Christus in medio Ecclesiae suae, quasi praemium laboris, etc.» (P. L., 176, 640). Aquí se reconoce el símbolo fundamental del árbol cósmico, que hemos estudiado en *Aspects du Bouddhisme*, c. II (1951), pp. 55-79).

41. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. V, c. 4: «translatus in paradysum, jam tunc de mundo in Ecclesiam» (ed. KROYMANN, p. 338). BERENGAUD, *in Apocalypsin* (P. L., 17, 778 D). HUGUES, *op. cit.*, l. II, c. 9: «Dominus Jesus Christus in medio Ecclesiae suae quasi lignum vitae in medio paradisi plantatus est, de cujus fructu quisque digne manducare meruerit, vivet in aeternum» (P. L., 176, 643). RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Allegoriae*, l. I, c. 6: «Fons

da, que ilumina nuestra noche, es El⁴². Si de alguna manera no se es miembro del cuerpo, tampoco se recibe el influjo de la Cabeza. Si no se adhiere a la única Esposa, no se es amado del Esposo. Si se profana el Tabernáculo, se queda privado de la Presencia Sagrada. Si se abandona el Templo, no se oye la Palabra. Si se rehusa entrar en el edificio o refugiarse en el Arca, no se puede encontrar a Aquel que está en su centro y en su cima. Si se desprecia el Paraíso, se queda sin abrevarse y sin nutrirse. Si se cree que puede prescindirse de la luz participada, se queda sumido para siempre en la noche de la ignorancia...

En la práctica, para cada uno de nosotros, decir Jesucristo es lo mismo que decir su Iglesia, bien sea que consideremos principalmente la jerarquía, recordando aquellas palabras de Jesús: "El que os escucha a vosotros, me escucha a mí, y el que os desprecia a vosotros, a mí me desprecia"⁴³, o bien que atendamos a todo el Cuerpo, a toda esta Asamblea en cuyo seno El reside y se manifiesta, y de cuyo seno se eleva en su nombre la alabanza ininterrumpida a Dios⁴⁴. Las palabras que Juana de Arco dirigió a sus jueces expresan a un tiempo, tanto la profundidad mística de la creencia, como el buen sentido práctico del creyente: "Yo creo que Jesucristo y la Iglesia, son todo uno y que no hay por qué discutirlo". Esta exclamación de un alma fiel es el resumen de la fe de los Doctores⁴⁵.

Cualesquiera que sean las dificultades que nos puedan

qui est in paradiso, Christum significat. Quatuor flumina fontis, quatuor sunt Evangelia Christi» (P. L., 175, 638-639), etc. Cf. *4 Esdras*, CIII, 52, sobre Jerusalén: «Vobis apertus est paradisos, plantata est arbor vitae..., aedificata est civitas».

42. ORÍGENES, *de Genesi*, hom. 1, n. 5, etc.,

43. *Luc.*, X, 16. *Matt.*, X, 40.

44. *Psalm.* XXXIV, v. 18; *Psalm.* XXV, v. 12; *Psalm.* LXVII, v. 27.

45. San AGUSTÍN, *De Doctrina christiana*, l. III, c. 31, n. 44: «Christi et Ecclesiae, unam personam nobis intimari» (P. L., 34, 82). San GREGORIO, *Moralia in Job*, prefacio, c. 14: «Redemptor noster unam se personam cum sancta Ecclesia quam assumpsit, exhibuit...». («Sources chrétiennes», 32, p. 136). Esto no suprime la subordinación de la Iglesia a Cristo, sino la supone. San Gregorio añade en efecto: «De ipso enim dicitur: Qui est caput omnium nostrum, et de Ecclesia ejus scriptum est: Corpus Christi quod est Ecclesia». Cf. l. XXXV, c. 14, n. 24: «Christus et Ecclesia, id est caput et corpus una persona est» (P. L., 76, 762 C).

asaltar o las turbaciones que amenacen con ofuscarnos, mantengamos siempre con la mayor firmeza esta equivalencia. Lo mismo que Ulises se hizo atar al mástil del navío para defenderse, aun contra su voluntad, de los encantos de la voz de las sirenas, aferrémonos, si fuera necesario, sin prestar oídos ni querer ver otra cosa, a la verdad salvadora cuya fórmula nos da San Ireneo: "Allí donde está la Iglesia, allí está el Espíritu de Dios, y donde el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda gracia, y el Espíritu es verdad; apartarse de la Iglesia es lo mismo que rechazar al Espíritu" y por lo mismo "excluirse de la vida"⁴⁶. Creamos siempre con San Juan que es imposible oír al Espíritu sin escuchar lo que El ha dicho a la Iglesia⁴⁷. Recordemos que no hay esperanza sólida alguna de unidad fuera de la Iglesia, que es la que ha recibido sus promesas. Tengamos como principio absoluto que no puede haber nunca una razón verdadera para separarse de ella⁴⁸. Sepamos comprender, tanto en su magnífica amplitud como en su exigente rigor, el axioma tradicional que formuló ya Orígenes: *Extra Ecclesiam nemo salvatur*⁴⁹. Y digo en su magnífica amplitud, porque, como explicaba San Agustín, "en la inefable presciencia de Dios, muchos que parecen estar fuera están dentro" —lo están al menos "de voto o de deseo", mientras que "muchos que parecen estar dentro, están fuera", y "el Señor conoce a los suyos" en todas partes⁵⁰. Pero digo también en su exigente rigor, porque el que "se separa de la comunión católica" y "sale de la Mansión" de salud, "se hace a sí

46. *Adversus Haereses*, l. III, c. 24 n. 1 (SAGNARD, p. 400). Por esto la Iglesia es «arraha in corruptelae, et confirmatio fidei nostrae, et scala ascensionis ad Deum» (*ibid.*).

47. Cf. *Apoc.*, II, 7, etc. San BERNARDO, in *Vigilia nativitatís Domini sermo 3*, n. 1: «Ecclesia, quae secum habet consilium et spiritum Sponsi et Dei sui» (P. L., 183, 94 D).

48. San AGUSTÍN, *Contra epistolam Parmeniani*, l. III, c. 5, n. 28: «Nulla est igitur securitas unitatis, nisi ex promissis Dei Ecclesiae declarata... Inconcussum igitur firmumque teneamus, nullos bonos ab ea se posse dividere, etc.» (P. L., 43, 104-105).

49. In *Jesu Nave*, hom. 3, n. 5 (ed. W.-A. BAEHRENS, pp. 306-307).

50. *De baptismo*, l. V, c. 27, n. 38 (P. L., 43, 195-196); cf. c. 16, n. 20-21; c. 21, n. 29 (cols. 186-187, 191); *De ordine*, l. II, c. 10, n. 29 (P. L., 32, 1.008): «Illud divinum auxilium... certius quam nonnulli opinantur, officium clementiae suae per universos populos agit».

mismo responsable de su muerte”⁵¹. No permitamos, pues, que se insinúe jamás en nosotros la idea fatal de “romper el lazo de la paz por una separación sacrilega”⁵². No nos jactemos de que, aun situándonos fuera de la Iglesia, podemos permanecer “en la sociedad de Cristo”. Sino que, al contrario, debemos decirnos a nosotros mismos con San Agustín: “Para vivir del Espíritu de Cristo, es preciso vivir en su Cuerpo”⁵³, y: “en la misma medida en que se ama a la Iglesia de Cristo, se posee también el Espíritu Santo”⁵⁴.

Puede suceder que nos desilusionen muchas cosas que forman parte de la contextura humana de la Iglesia. Como también que, sin que tengamos la menor culpa, seamos profundamente incomprendidos en ella. Y lo que es más, puede darse el caso de que tengamos que padecer persecución en su seno. No es un caso inaudito, aunque hemos de evitar el aplicárnoslo presuntuosamente. Y si el caso se diera, sepamos que lo que más vale es la paciencia y el silencio amoroso. No tendremos que temer el

51. *De Baptismo*, l. V, c. 19, n. 25; c. 4 (P. L., 43, 189 y 179). ORIGENES, *loc. cit.*: «Si quis forte exierit, mortis suae reus». S. HILARIO, *Traité des mystères*, c. 9 (ed. J.-P. BRISSON, «Sources chrétiennes», 19, 1947, p. 154). *Homélies pascheles*, I, n. 13 (ed. P. NAUTIN, p. 66). LACTANCIO, *Divin. Instit.*, l. IV, c. 30 (P. L., 6, 542-543). S. FULGENCIO DE RUSPE, *De remissione peccatorum*, l. I, c. 19 (P. L., 65, 543). S. GREGORIO, *Moralia in Job*, l. XIV, n. 5 (P. L., 75, 1.043). Sobre el pensamiento de S. Cipriano: G. KOPF, «Hors de l'Eglise point de salut», *origines d'une formule équivoque*, en *Cahiers universitaires catholiques*, 1953, páginas 302-310.

52. San AGUSTÍN, *de Baptismo*, l. II, c. 6, n. 7: «Vos ergo quare separatione sacrilega parcis vinculum dirupitis?» (P. L., 43, 130).

53. Texto citado por Mons. FELTIN, Carta pastoral para la cuaresma de 1951 sobre *le Sens de l'Église*. Cf. *Epist.* 185, c. II, n. 50: «Proinde Ecclesia catholica sola corpus est Christi... Extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus sanctus... Non habent itaque Spiritum sanctum, qui sunt extra Ecclesiam» (P. L., 33, 815). *In Jo.*, tract. 27, n. 11 (P. L., 35, 1.621). Cf. *de consensu evangelistarum*, l. III, n. 72: «Ne quisquam se Christum agnovisse arbitretur, si ejus corporis particeps non est, id est Ecclesiae!» (P. L., 34, 1.206). S. GREGORIO, *In septem psalmos paenitentiae*, l. V (P. L., 77, 602).

54. San AGUSTÍN, *in Joannem*, tract. 32, n. 8: «Quantum quisque amat Ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum sanctum» (P. L., 35, 1.646).

juicio de los que no alcanzan a ver el corazón⁵⁵ y estaremos seguros de que nunca la Iglesia nos da mejor a Jesucristo que en estas ocasiones en que nos brinda la oportunidad de ser configurados a su Pasión. Nosotros continuaremos sirviendo con nuestro testimonio a la Fe que ella no cesa de predicar. La prueba será más pesada si no viene de la malicia de algunos hombres, sino de una situación que puede parecer inextricable: porque en este último caso no basta para sobreponerse a ella el perdón generoso ni el olvido de la propia persona. Considerémonos, sin embargo, dichosos, ante "el Padre que ve en lo secreto", de participar de esta manera de aquella *Veritatis unitas* que imploramos para todos el día del Viernes Santo. Considerémonos entonces dichosos si conseguimos al precio de la sangre de nuestra propia alma aquella experiencia íntima que prestará eficacia a nuestros acentos cuando tengamos que sostener a algún hermano vacilante, diciéndole con San Juan Crisóstomo: "¡No te separes de la Iglesia! Ningún poder tiene su fuerza. Tu esperanza es la Iglesia. Tu salud es la Iglesia. Tu refugio es la Iglesia. Ella es más alta que el cielo y más dilatada que la tierra. Ella nunca envejece: su vigor es eterno"⁵⁶.

* * *

La Iglesia, toda la Iglesia, la única Iglesia, la de hoy como la de ayer y la de mañana, es el sacramento de Jesucristo. A decir verdad, ella no es otra cosa. O si tiene algo más, es cosa sobreañadida. Sin embargo, hay muchos que no se tienen por adversarios suyos y tienen un concepto equivocado de su naturaleza. Sólo se fijan en su grandeza humana. Lo que más les impresiona a algunos de éstos es la fuerza de orden y de conservación que ella representa. Sin creerse obligados a regular sus opiniones según sus enseñanzas ni a penetrarse de su espíritu, le testimonian "toda clase de respetos" y llegan a veces a rodearla de una especie de "ternura filial"⁵⁷. Admiran por lo menos su larga duración, su maravillosa estabilidad en medio de las tempestades del mundo, la prudencia de

55. San ROBERTO BELARMINO, *De romano pontifice*, l. I, 4, c. 20.

56. Homilía de *capto Eutropio*, c. 6 (P. G., 52, 402); citado por la enciclica *Satis cognitum*.

57. Cf. ALEXIS DE TOCQUEVILLE, carta a Arthur de Gobineau, 14 de enero de 1857 (*Correspondance...*, 2.^a ed., 1909, p. 306).

su gobierno, el principio de autoridad que ella mantiene, la cohesión social que ella asegura, las restauraciones que ella permite esperar. Para ellos la Iglesia, más que la mensajera y la guardiana del Evangelio, es la majestuosa heredera del mundo helénico y romano. E incluso hay algunos que creen que la Iglesia es esto más que lo otro. Hay otros que consideran principalmente a la Iglesia como una gran fuerza de propulsión y de progreso que arranca a los pueblos de su inercia, que implanta en el espíritu de una selección la pasión de la justicia y que comunica a toda la historia un impulso incoercible. Hay humanistas que la alaban por haber salvado en las épocas bárbaras la cultura antigua en el seno de los monasterios y por haber prolongado entre nosotros el milagro de la "civilización mediterránea". Estos le están reconocidos por haber impulsado las artes, y se precian de reconocer las bellezas de su liturgia —aunque generalmente no conocen o no admiten sino su forma latina—. Hay espíritus sabios, abiertos a los problemas de su tiempo, que ponen en ella su confianza por estimar que es la única fuerza espiritual capaz de llegar con el tiempo a dominar y resolver estos problemas. Desde diversos frentes se celebra gustosamente su influencia civilizadora, la regla que impone a las costumbres, la magnífica floración de sus obras educadoras o de sus institutos de caridad, los cuidados que dispensa a cada una de las fases de la existencia humana.

Tantas admiraciones, tantas alabanzas y tantas esperanzas no nos dejan insensibles. Aun en medio de su exclusivismo, casi siempre ponen de minifiesto algún punto de vista exacto y de gran valor. Nunca se ponderará suficientemente la profunda humanidad de la Iglesia —sobre todo en nuestra época, en la que este bello vocablo de humanismo está cada vez más acaparado, con el consentimiento de los cristianos, por los enemigos de Dios⁵⁸—. Estos mismos puntos de vista parciales e ine-

58. Entre otras muchas declaraciones análogas de la jerarquía, cf. León XIII, enc. *Militantis Ecclesiae*, 1 de agosto de 1897, con ocasión del centenario de S. Pedro Canisio. «...re ipsa ostendere, fidem divinam non modo a cultu humanitatis nullatenus abhorrere sed ejus esse veluti culmen atque fastigium... naturam non hostem, sed comitem esse atque administram religionis» (*Letras apostólicas*, t. 5, p. 196). El sacerdote Charles

xactos de los que la alaban, no vienen a ser sino un homenaje rendido a la plenitud y al equilibrio de su acción. Pero desde el mismo momento que se desconoce lo esencial, se corre el peligro de desviarse. Cuando sólo se ven en la Iglesia sus méritos humanos, cuando sólo se la considera como un medio, tan noble como se quiera, pero sólo un medio para conseguir un fin temporal, y no se sabe ver en ella principalmente y ante todo un misterio de fe, no se la comprende en toda su realidad, aunque se siga siendo vagamente creyente. Y lo mismo que se admira en ella, queda entonces desvirtuado. El elogio que se le tributa no es más que vanidad, —cuando no resulta una blasfemia.

Muchas veces, por ejemplo, solamente se la considera como un museo de donde la vida va desapareciendo paulatinamente, y las alabanzas que todavía se le rinden solamente se refieren a su pasado. O bien se convierte en un campo de fuerzas contradictorias. Y se la disputan en todos los campos. Cada uno quiere, contra los demás, apropiarse el caudal de esta potencia moral. Cada uno la requiere para que se pronuncie en favor de su causa, de la que hace una cruzada; o por su partido, y hacen de él una mística. Los unos la unen a la "reacción", los otros, por el contrario, a la "revolución"⁵⁹. Cuando parece que los unos han conseguido acapararla, los otros se retiran de ella, y las razones que esgrimen aquéllos para exaltarla, son las mismas que emplean éstos para denigrarla o para acusarla. Se producen a cada momento situaciones paradójicas, y mientras unos aparentan sostener a la Iglesia, aunque no creen en su misión divina,

MOELLER ha escrito muy atinadamente: «En vez de ver en la tentativa humanista de los jesuitas una concesión a los espíritus modernos enfermos, y en el jansenismo la actitud permanente del cristianismo, hay que decir por el contrario que la primera constituye una de las más fecundas adaptaciones de la Iglesia al curso de su historia», *Humanisme et sainteté* (1946), p. 217. Cf. Fr. CHARMOT, *L'humanisme et l'humain* (1934); Fr. de DAINVILLE, *Les Jésuites et l'éducation de la société française, la naissance de l'humanisme moderne*, I (1940); Henri BERNARD, *Matthieu Ricci et la société chinoise de son temps* (2 vol., 19); N.º especial de *Social Order* (St.-Louis, Missouri), mayo-junio de 1953. *Christian Humanism*.

59. Cf. las observaciones del R. P. Philippe LAURENT, *Le Complexe social en France*, en *Études*, octubre de 1951, pp. 19-25: «le Social et le Religieux».

los otros se ponen a dudar de ella porque no les sigue en la realización de sus sueños. Hay circunstancias en las que parece que ella se deja comprometer, porque el Espíritu que la asiste no concede a todos los que la representan o se apoyan en su autoridad una clarividencia o una energía inquebrantable. El Espíritu no los preserva de todo paso en falso. Hay políticos e incluso a veces eclesiásticos que pretenden convertir a la Esposa de Cristo en instrumento de sus combinaciones humanas⁶⁰. Pero, que es consciente de su ser y fiel a su fe, pronto afirma su independencia. Entonces los resentimientos brotan por todas partes: los unos la reprochan con amargura que abandona a sus defensores tradicionales para ceder a las corrientes del siglo. Mostrándose hoy tanto más violentos y desdeñosos cuanto ayer más la alababan, dicen que están dispuestos a no ver en ella sino una fuerza "extraña" a nuestro Occidente y ajena a nuestra civilización clásica⁶¹; al paso que los otros, no menos desengañados, la recluyen en el pasado reputándola como decididamente anticuada, ininteligente e ineficaz.

Estos son los frutos del error inicial. ¡Cuán raros son, por desgracia, incluso entre los católicos llamados intransigentes, aun en aquellas cuestiones en las que la fe está en juego, los que verdaderamente juzgan y deciden en razón de su fe, es decir, movidos por razones de fe! Con mayor razón, todos los hombres *de este mundo*, y quizás principalmente los mejores de ellos, si sólo son de este mundo, se sentirán un día u otro escandalizados por la Iglesia. Lo mismo si son conservadores que si son revolucionarios, siempre se mostrarán impacientes por estimar que la Iglesia es reticente y tibia —aunque ella, en

60. S. S. Pío XII, *Mensaje de Navidad* de 1951: «El divino Redentor ha fundado la Iglesia para comunicar por medio de ella a la humanidad su verdad y su gracia hasta el fin de los tiempos. La Iglesia es su cuerpo místico. Ella, toda entera, es de Cristo, y Cristo es de Dios. Los hombres políticos e incluso a veces hombres de Iglesia que quisieran hacer de la Iglesia aliada o instrumento de sus combinaciones políticas nacionales o internacionales, herirían la esencia misma de la Iglesia y causarían un perjuicio a su propia vida; en una palabra, la rebajarían al mismo plano en el que se disputan los conflictos de los intereses temporales. Y esto es y continúa siendo verdad, aun cuando se pretendiera conseguir fines e intereses que en sí son legítimos».

61. Cf. Pierre LAFUE, *L'Église et la civilisation*, en *Mercure de France*, 15 de diciembre de 1927, p. 525.

el fondo, esté empeñada con más ardor—. La Iglesia está en efecto desprendida tanto de los unos como de los otros. Ella es la Iglesia de Dios. Es testigo entre los hombres de las cosas divinas y habita desde ahora en la eternidad.

Cuando el espíritu de fe decae en el interior de la Iglesia, adquiere mayores vuelos el error de los que están fuera. Entonces los ardidés y los cálculos de la prudencia humana engendran mil antagonismos. Cada uno se apoya en alguna de las doctrinas o en alguno de los partidos de fuera para hacer triunfar sus propias concepciones contra las de sus hermanos. Cuando esto sucede, las disputas de los hijos no sólo debilitan a la Iglesia, sino que la desfiguran a los ojos del mundo. *Animalis homo non percipit ea quae sunt Dei*⁶². Por lo que a mí hace, me atrevo a decir que si la Iglesia no fuera lo que pretende ser, si ella no viviera esencialmente de su fe en Jesucristo, de aquella fe que el Apóstol Pedro proclamó en el camino de Cesarea⁶³ no esperaría a que me decepcionara en sus logros humanos para tomar la resolución de separarme de ella. Porque todos sus beneficios de carácter temporal, toda la riqueza de su historia y todas sus promesas para el futuro no podrían compensar el horroroso vacío que habría en lo más íntimo de su ser. Todo esto —aunque esta hipótesis no sólo es falsa sino imposible— no sería más que el ropaje brillante de una impostura, y la esperanza que nos ha infundido no vendría a ser sino un engaño. “En este caso seríamos los más desgraciados de todos los hombres”⁶⁴. Si Jesucristo

62. *I Cor.*, II, 14.

63. Cf. San LEÓN, *Carta a Flaviano* (Epist. 28), c. 5: «Catholica Ecclesia hac fide vivit, hac proficit» (P. L., 54, 777 A). San AMBROSIO, *Epist.* 21, n. 24: «Ecclesiam congregavit... fides Dei» (P. L., 16, 1.057), etc. Cf. LEÓN XIII, enc. *Tametsi futura*, 1 de noviembre de 1900: «Tueri in terris atque amplificare imperium Filii Dei... munus est Ecclesiae (*Letras apostólicas*, t. VI, p. 148).

64. Cf. *I Cor.*, XV, 14-19. Newman decía en 1831, con aquella sombra acritud que destaca a veces en la primera parte de su carrera: «Una costumbre aún más censurable fue la de gloriarse del acuerdo de los incrédulos de reconocer la belleza y la utilidad del cristianismo; como si tratándose de un beneficio divino, tuviera la menor importancia el que sea alabada por su excelencia natural por hombres orgullosos e inmorales». Discurso sobre la teoría de la creencia religiosa.

no constituye su riqueza, la Iglesia es miserable⁶⁵. Si el Espíritu de Jesucristo no florece en ella, la Iglesia es estéril⁶⁶. Su edificio amenaza ruina, si no es Jesucristo su Arquitecto y si el Espíritu Santo no es el cimiento de las piedras vivas con que está construída⁶⁷. No tiene belleza alguna, si no refleja la belleza sin par del Rostro de Jesucristo⁶⁸, y si no es el árbol cuya raíz es la Pasión de Jesucristo⁶⁹. La ciencia de que se ufana es falsa, y falsa también la sabiduría que la adorna, si ambas no se resumen en Jesucristo⁷⁰. Ella nos retiene en las sombras de la muerte si su luz no es "luz iluminada", que viene enteramente de Jesucristo⁷¹. Toda su doctrina es una mentira si no anuncia la Verdad, que es Jesucristo⁷². Toda su gloria es vana, si no la funda en la humildad de Jesucristo⁷³. Su mismo nombre nos resulta extraño, si no evoca inmediatamente en nosotros el único Nombre que les ha sido dado a los hombres para que alcancen su salud⁷⁴. La Iglesia no significa nada para nosotros si no es el sacramento, el signo eficaz de Jesucristo.

* * *

65. *Epístola a Diognetes*, c. VI, n. 2.

66. Cf. San HIPÓLITO, citado por P. NAUTIN, *op. cit.*, p. 46.

67. ORIGENES, in *Gen.*, hom. 2, n. 4 (DOUTRELEAU, p. 101; in *Levit.*, hom. 7, n. 2 (BAEHRENS, pp. 379-380).

68. San AMBROSIO, In *Psalm.* 48, II (ed. PETSCHENIG, p. 367).

69. San AGUSTÍN, *Sermo* 44, n. 2: «unde haec tanta pulchritudo (Ecclesiae)? De nescio qua radice surrexit, et ista pulchritudo in magna gloria est. Quaeramus radicem. Consputus est, humiliatus est, flagellatus est, crucifixus est, vulneratus est, contemptus est: ecce hic species est; sed in Ecclesia gloria radicis pollet. Ergo ipsum describit sponsum illum contemptum, inhonoratum, abjectum: sed modo videre habetis arborem, quae surrexit de ista radice et implevit orbem terrarum. *Radix in terra sitienti*» (P. L., 38, 259).

70. Cf. San AGUSTÍN, *De Trinit.*, I, XIII, c. 19, n. 24 (P. L., 42, 1.034), etc.

71. ORIGENES, in *Gen.*, hom. 1, n. 5-7 (DOUTRELEAU, pp. 70-73).

72. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 5, n. 1: «Apostoli autem, discipuli Veritatis existentes extra omne mendacium sunt... Veritas ergo Dominus noster existens...» (ed F. SAGNARD, pp. 120-122).

73. San LEÓN, *Sermo* 25, c. 5: «Agnoscat igitur catholica fides in humilitate Domini gloriam suam et de salutis suae sacramentis gaudeat Ecclesia, quae est corpus Christi» (P. L., 54, 211 B).

74. *Act.*, IV, 12.

La Iglesia tiene la única misión de hacer presente a Jesucristo a los hombres. Ella debe anunciarlo, mostrarlo y darlo a todos. Todo lo demás, digámoslo una vez más, no es más que sobreañadidura. Nosotros sabemos que ella no puede dejar de cumplir esta misión. Ella es y será siempre con toda verdad la Iglesia de Cristo: "Yo estaré continuamente con vosotros hasta la consumación de los siglos"⁷⁵. Pero es preciso que lo que es en sí misma, lo sea también en sus miembros. Lo que es *para nosotros*, es menester que lo sea también *por medio de nosotros*. Es necesario que Jesucristo continúe siendo anunciado por medio de nosotros y que continúe transparentándose a través de nosotros. Esto constituye algo más que una obligación, ya que se puede decir que es una necesidad orgánica. ¿Responden a esto los hechos? ¿Se puede decir con verdad que la Iglesia anuncia a Jesucristo por nuestro ministerio?

Esta es una cuestión que debe plantearse, porque provoca algo más que un problema de orden moral o de conducta individual. Con ello no queremos hacer una exhortación, sino provocar una reflexión. No se trata aquí, en efecto, de despertar o de enderezar un celo cada vez más raquí-tico⁷⁶, sino de proteger este celo contra los escollos que renacen continuamente. Con esto se pretende, sin despreciar por eso las inevitables complejidades que comporta la acción, que fijemos por algún tiempo nuestra mirada en lo esencial, en su divina y pura simplicidad.

El libro de los *Hechos de los Apóstoles* que nos relata los primeros días de la Iglesia, nos muestra también, desde el principio al fin, este anuncio de Jesucristo. Este libro se abre con las palabras que el Señor resucitado dirigió a sus discípulos: "Recibiréis la virtud del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros, y me serviréis de testigos en Jerusalén, y en toda la Judea y Samaria y

75. *Matt.*, XXVIII, 20.

76. Escuchemos sin embargo la admonición que hacía REMI D'AUXERRE a los predicadores al comentar a Malaquías, porque vale para todos los tiempos: «Quando praedicator, qui spiritua-lem panem, id est doctrinam populis dividere deberet, blanditur potentibus et divitibus hujus saeculi, eaque loquitur quae illis placent... panem utique doctrinae polluit, et ipsi Domino contume- liam facit, dum mensam Scripturarum divinarum saculari doctri- nae, quae est mensa idolorum, putat esse similem» (P. L., 117, 281 B).

hasta el cabo del mundo" 77, y se cierra con la mención que hace de Pablo "predicando el reino de Dios y enseñando... lo tocante a nuestro Señor Jesucristo" 78. Todos los días, en Jerusalén, iban los Doce al Templo o a alguna casa particular a "predicar y a anunciar a Jesucristo" 79. Cuando fueron expulsados de la ciudad santa, los primeros cristianos difundieron inmediatamente "la Palabra" 80. Cuando el diácono Felipe, que bajaba de Jerusalén a Gaza, se encontró en su camino con un hombre de buena voluntad que iba leyendo al profeta Isaías sin llegar a comprenderlo, se puso a explicarle el pasaje y le predicó a Jesucristo 81. Los hermanos de Chipre y de Cirene que llegaron a Antioquía no tuvieron otra obsesión que la de predicar a sus oyentes al Señor Jesús 82. Lo mismo hicieron Pablo y Silas en Tesalónica en cuanto entraron en la Sinagoga 83, etc. Pablo escribió a los Corintios: "Porque no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo Señor nuestro; haciéndonos siervos vuestros por amor a Jesús" 84. Toda la Iglesia naciente habla y obra en nombre de Jesucristo 85. Ella hace a cada instante lo mismo que hicieron los ángeles en la noche de Belén: lleva "a todo el pueblo" el anuncio de una gran alegría: porque, dice ella, acaba de nacer un Salvador, y este Salvador es el Señor Jesús 86.

Es posible que tengamos nosotros tanto celo como los primeros predicadores. Quizás seamos más inquietos y más habilidosos que ellos. ¿Pero se podrá decir que nuestro mensaje se conserva tan puro como el de ellos? ¿Se

77. Act., I, 8.

78. Act., XXVIII, 31. Cf. Rom., I, 1, etc.

79. Act., V, 42.

80. Act., VIII, 4: «Igitur qui dispersi erant pertransibant evangelizantes verbum».

81. Act., VIII, 35.

82. Act., X, 20.

83. Act., XVII, 1-3.

84. II Cor., IV, 5. Cf. Col., I, 25: Pablo se ha hecho «ministro de la Iglesia» para «anunciar plenamente la Palabra de Dios»; Eph., VI, 18-20: «Orando por mí, a fin de que me sean dadas palabras de libertad con que dar a conocer el misterio del Evangelio, del que soy embajador para anunciarlo con toda libertad y hable de él como conviene hablar».

85. Act., *passim*. Cf. André RETIF, *Foi au Christ et mission* (1953), pp. 84-110.

86. Luc., II, 10.

puede afirmar que nuestro testimonio está siempre en el mismo grado de "conformidad con el Evangelio de Cristo?"⁸⁷. Puede darse el caso de que un celo activo y sincero adolezca de no ser lo debidamente ilustrado y despojado de miras humanas. Puede suceder que la fe de donde procede no sea suficientemente desprendida. Supongamos, sin embargo, que todas nuestras invenciones son necesarias. Pero, aun en ese caso, se puede preguntar si, por una proliferación cuyo control termina por escaparnos, estas invenciones no llegan a tejer una red en la que puede quedar enredado nuestro celo.

Es cierto que la apologética es necesaria. También hay que promover los intereses del catolicismo. Y hay que organizar y proteger la masa de los fieles. Hay que crear y sostener obras de todas clases, cada una de las cuales responde a una necesidad determinada. Hay que cristianizar las técnicas, y para ello es menester conocerlas primero. ¡Cuántos obstáculos hay que salvar! ¡Cuántos jalones hay que poner! ¡Cuántas luchas hay que emprender! ¡Cuántos organismos hay que regir! Toda suerte de problemas, teóricos y prácticos, reclaman nuestra atención: problemas de derecho, de ciencia, de política, de economía, de finanzas... Toda suerte de obras de especialización reclaman gente competente y solicitan sacrificios que pueden ser oscuros o brillantes. Toda especie de actividades se despliegan y se ramifican al servicio de otras actividades que no son a su vez sino un anillo de la cadena. Hay que tener también en cuenta las diferentes mentalidades, los atrasos de unos, los prejuicios de otros. Hay que tratar con miramiento por una parte ciertas susceptibilidades e intereses que quizás son legítimos, y por la otra hay que emprender con paciencia largos trabajos de aproximación. Sin atropellar ni extinguir nada. No se puede abandonar la publicidad ni la propaganda. Tal vez hay que procurarse protecciones. Incluso hay que introducirse en toda la vida social, nacional e internacional, mantener relaciones oficiales... Es evidente que "todo esto se hace por el Evangelio"⁸⁸. Todo, en fin de cuentas, es por el Reino de Dios. ¡Pero por qué medios tan diferentes! Todo se dirige al mismo fin. ¡Pero a este

87. Cf. *Martirio de Policarpo*, XIX, 1.

88. *I Cor.*, IX, 22.

fin, que es tan laudable, se llega por medios que no tienen nada de homogéneos! Una vez más hay que confesar que todas estas cosas son quizás necesarias. Son lógicas, dada la condición humana. No se las puede esquivar sin más ni más. Esto equivaldría a aquel "evangelismo" puro, que no es enteramente fiel al Evangelio. Esto podría ser una deserción. No nos inclinemos, por consiguiente, por un desprecio fácil, cuidemos del buen orden en todas las cosas, no echemos en olvido las reglas del buen sentido ni las exigencias concretas de la caridad, aceptemos y fomentemos cuanto sugiere a las ingeniosidades del celo una situación concreta, estemos abiertos a todas las formas de acción que deben asegurar en cualquiera parte la presencia de la Iglesia. Pero todavía podemos formularnos una pregunta: ¿podrá filtrarse a través de una red tan espesa el mensaje esencial? Por efecto de una ley que se cumple en todos los órdenes, ¿no sucederá que el hecho de sobrepasar cierto punto de moderación nos arrastrará a contrapelo de nuestra primera intención? La preparación, la organización y los servicios auxiliares del apostolado, ¿nos dejan siempre el tiempo y la disponibilidad que precisa el apóstol? ¿No corremos el peligro de movernos en un círculo vicioso? ¿No terminamos a veces por separarnos de aquellos que pretendíamos unirlos a nosotros, o por disminuir y quizás por falsear en nosotros mismos el espíritu que queríamos mantener? En una palabra, ¿se puede afirmar que predicamos siempre suficientemente el Evangelio?

Todavía es más sutil el peligro de que, por torpeza, hagamos de la Iglesia una pantalla. Sabemos que en ella es donde se encuentran el alma y Cristo⁸⁹. Esto lo sabemos por la fe y lo constatamos por la experiencia. Por eso predicamos a la Iglesia. Explicamos su papel irremplazable y establecemos su autoridad. Cuanto más menospreciada la vemos, tanto más nos empeñamos en glorificarla. En esto no hay nada de interesado. En principio, nos sobra la razón a raudales. Pero esta predicación insistente puede traicionar nuestros deseos. Porque, a veces, toma cierto tono de apología, casi diríamos que de reivindicación y de defensa judicial que descubre cierta

89. San GREGORIO MAGNO: «Nuptiarum domum, id est sanctam Ecclesiam».

secreta debilidad. Hablando con demasiado exclusivismo de la Iglesia, no mostramos su verdadera realidad, que es de naturaleza sacramental. Sin pretenderlo, detenemos en ella nuestra mirada. Y por eso, los que nos escuchan y no han vivido su misterio se forman la idea de que es un objeto opaco. No resplandece en su transparencia mística. De ahí proviene la opinión, que está tan extendida, de que los hombres de Iglesia se predicán a sí mismos. Y de ahí se sigue que adopten una postura de reticencia, de repliegue y aun de desconfianza que va creciendo en la misma medida que nosotros les excitamos a la confianza, a la sumisión y al abandono filial. "Si la Iglesia no tiene otro objeto que el de su propio servicio, ha escrito Karl Barth, lleva en sí misma los estigmas de la muerte"⁹⁰. Todos los católicos convienen en esto. ¿Pero evitamos siempre el producir esta impresión?

Quizás podamos añadir más. Tenemos que tener en cuenta la malicia del mundo y sondar las corrientes que lo orientan, so pena de pactar con ellas sin darnos cuenta. Y una de las más fundamentales es la corriente imanentista. El imanentismo ataca las realidades de la fe, no tanto negándolas de frente, cuanto tratando de minarlas. Pretende profundizar en ellas y descubrir su verdad última interiorizándolas. Su ley es la de un sacramentalismo a la inversa. En este sistema, que en sus líneas fundamentales es tanto de los seguidores de Hegel como de los de Comte, no se "mata" a Dios sino que se le asimila. Se convierte en el símbolo del hombre y éste en la verdad de Dios. Entonces la Iglesia viene a ser aquel Gran Ser cuyo culto prepara, en los pueblos que hace poco eran monoteístas, el culto del único verdadero Gran Ser: ella se convierte en el sacramento de la Humanidad durante un período de transición indispensable. Así es como se manifestaría lo que Augusto Comte denominaba "nuestra creciente tendencia hacia una homogeneidad real entre los adoradores y los seres adorados". Según esta interpretación, que quiere ser al mismo tiempo una filosofía de la historia, el creciente interés con que en el catolicismo se considera el dogma de la Iglesia, después del interés con que ha sido considerada la cristología y su

90. Karl BARTH, *Esquisse d'une dogmatique*, p. 144.

aneja la mariología⁹¹, marcaría una nueva etapa en el retroceso de la fe en Dios. Sería un grado más en el largo proceso de inmanentización que debe "llevar por fin a la completa eliminación del ser ficticio"⁹². De esta suerte el hombre se habituaria a volver a posesionarse de sí mismo y prepararía su propia apoteosis. Quizás de esta manera, se nos dice también, "finalmente la religión del Dios humanado desembocará, por una dialéctica inevitable, en una antropología". Al desarrollar en el dogma de la Iglesia el dogma de la Encarnación, el catolicismo completaría su última etapa, contribuyendo de esta suerte a la liquidación de toda la teología. Porque nos llevaría a reconocer, por fin, que la religión era "la realización fantástica de la esencia humana" y que debe ser considerada "como la expresión simbólica del drama social y humano", que es el único real⁹³.

Es evidentemente una locura el hecho de que este sistema evolutivo abrigue la pretensión de revelarnos el sentido profundo de nuestras creencias. Pero no nos apresuremos a mostrar nuestro asombro, como si nunca hubiera de amenazarnos nada semejante. Esas expresiones que atienden casi exclusivamente a la aptitud que tiene la Iglesia para procurar el orden social y el bienestar temporal, esas ideas difusas respecto del "cuerpo místico", ese misticismo confuso que se entusiasma con un Cuerpo del que no se ve la Cabeza⁹⁴, esa quimera,

91. Porque «la apoteosis de la humanidad no sería completa si en ella no tuviera su parte el Femenino». Louis MENARD, *Rêveries d'un païen mystique*, p. 516.

92. Augusto COMTE, *Système de politique positive*, t. II, p. 108; t. III, p. 455; cf. p. 433, a propósito del catolicismo medieval. Análogas ideas en Proudhon; cf. *Proudhon et le christianisme* (1945), pp. 245-261.

93. Tomamos estas expresiones de M. Maurice MERLEAU-PONTY, el cual a su vez cita y trata de justificar a Marx en *Sens et Non-Sens*, pp. 151 y 258. Declarar que una dialéctica es «inevitable» porque ella va en el sentido de su propio deseo y de su propia negación, no es suministrar un argumento ni siquiera mostrar que se ha entendido la doctrina de la que se trata. El autor admite sin embargo que la Encarnación es un «mensaje ambiguo» (p. 357); y deplora que en el cristianismo no haya sido seguida con todas sus consecuencias... La religión del Padre permanece... Dios no está todo entero con nosotros» (p. 361).

94. Cf. el error denunciado por la encíclica *Mystici corporis*: «fundir en una sola persona física al divino Redentor y a la Iglesia».

secretamente sostenida, “de una continuidad que no establece las diferencias radicales entre el Creador y la criatura, entre el Salvador y los pecadores rescatados”⁹⁵, por ejemplo, son tales que nos pueden dar un mentís. ¿No era quizás una desviación de este orden la que un doctor del siglo xv denunciaba al reprochar a los miembros del Concilio de Basilea el que hubieran doblado la rodilla al cantar el artículo del Credo que se refiere a la Iglesia?⁹⁶ Por lo demás, no creamos que para escapar al peligro baste con seguir siempre la costumbre de formular las afirmaciones de la fe sin cambiar su letra: puede ser que en determinados casos el cambiar los centros de interés descubra una desviación doctrinal y una especie de vacío que son más graves que ciertos errores más aparentes que quizás no pasan de ser inocentes incorrecciones de lenguaje. Ningún cristiano sincero llegará hasta el extremo de profesar un “panteísmo sociológico”: ¿pero se puede decir por eso que todos los cristianos, en sus reacciones sentimentales y en su conducta práctica, estarán siempre inmunizados contra la tendencia de nuestra época de absorber a Dios en la comunidad humana?⁹⁷ Sin exagerar el peligro, hay que estar prevenidos contra él. Cuidemos, pues, siempre de mostrar y ante todo de comprender a la Iglesia en toda su verdad. Cuidemos siempre de escuchar, en ella y por ella, a Aquel que ella anuncia y de llegar hasta Aquel para Quien ella únicamente existe.

Cada uno de nosotros es miembro del Cuerpo único. Cada uno de nosotros, en medio de su modestia, “es” la Iglesia⁹⁸. Por medio de cada uno de nosotros la Iglesia debe anunciar el Evangelio “a toda criatura”⁹⁹, y hacer que brille su luz a los ojos de todo hombre que venga a este mundo, como en un candelabro que tiene la misión

95. Cf. Louis BOUYER, *Où en est la théologie du corps mystique?*, loc. cit., p. 314.

96. TORQUEMADA, *op. cit.*, l. I, c. 20 (p. 23); cf. *supra*, c. I, nota 96.

97. La tendencia ha sido señalada por Edmond ORTIGUES, S. M., en *Cahiers universitaires catholiques*, diciembre de 1950, p. 142.

98. San AGUSTÍN, *Sermo* 138, n. 10: «Amate hanc Ecclesiam, estote in tali Ecclesia, estote talis Ecclesia!» (P. L., 38, 769).

99. Cf. *Marc.*, XVI, 15.

de sostener la antorcha¹⁰⁰. La Iglesia debe ocultarse en cada uno de nosotros ante su Señor, no siendo sino el dedo que lo muestra¹⁰¹ y la voz que transmite su Voz. Todos nosotros, cada uno a su manera, debe ser un "servidor de la Palabra"¹⁰². "Que el Señor esté en mi corazón y en mis labios para que digna y competentemente anuncie su Evangelio"¹⁰³. Este deseo que todos los sacerdotes formulan antes de leer el Evangelio de la misa no debe ser solamente una fórmula ritual. Si verdaderamente no es este el deseo que inspira nuestra predicación y todos nuestros ministerios, merecemos que se nos aplique con toda razón el juicio que equivocadamente formularon aquellos israelitas, a quienes censuró Jeremías:

Los profetas son puro flato,
Y no han tenido oráculo¹⁰⁴.

...Y para anunciar el Evangelio "digna y competentemente", lo que importa recordar ante todo es que somos indignos de él y que no lo comprendemos. Es lo que el Evangelio nos reprocha siempre¹⁰⁵.

* * *

No se anuncia el Evangelio únicamente por la predicación oral, sino sobre todo por la vida. Viviendo de su Espíritu es como la Iglesia muestra a Cristo y expande el nombre de Jesús como un perfume¹⁰⁶. Los cristianos de que nos hablan los *Hechos* no eran todos apóstoles,

100. ABSALON, *Sermo* 30, in *Matt.*, V: «Per lucernam lumen evangelicae praedicationis, per candelabrum Ecclesia designatur... Candelabrum (enim) ex se non lucet, sed lucernam sibi superpositam portat» (P. L., 211, 177-178).

101. Cf. San AMBROSIO, in *Lucam*, l. V, c. 97: «...Fides quoque digito Ecclesiae reperitur» (P. L., 15, 1.162 C).

102. Cf. *Act.*, IV, 4.

103. Misa romana: «Dominus sit in corde meo et in labiis meis, ut digne et competenter annuntiem Evangelium suum!».

104. *Jer.*, V, 13. Cf. A. BRIEN, *loc. cit.*, p. 566: «Nuestra palabra debe ser a un tiempo humilde y enérgica, animada siempre por el sentimiento de la presencia de Dios».

105. Cf. LANZA DEL VASTO, *Commentaire de l'Évangile* (1951), p. 37: «Todo el que se atreve a enseñar el Evangelio se expone a que se vuelvan contra sí mismo las grandes y terribles verdades que él mismo ha afirmado».

106. Cf. *Cant.*, I, 2.

en cualquiera de los significados propios que tiene esta palabra. Pero en la medida en que pertenecían a la Iglesia, formando "un solo corazón y una sola alma" contribuyeron a extender el incendio de la nueva Llama. Este "amor de fraternidad"¹⁰⁷ constituyó siempre desde entonces el más bello testimonio y el más poderoso atractivo "La Iglesia, dirá San Ignacio de Antioquía, es un coro; el obispo preside sus conciertos que, a semejanza de los conciertos de los cielos, no cesan de día ni de noche". Estas palabras son, sin duda, una alusión a las asambleas litúrgicas; pero en el espíritu de aquel gran obispo, aquellas asambleas eran el símbolo de otro gran concierto, más íntimo y más vasto a un tiempo, "el gran concierto de la caridad unánime, en el que se canta a Jesucristo"¹⁰⁸. *Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia.*

Cuando se escucha este concierto, su encanto es irresistible. La Casa de Dios se edifica cantando: *cantando aedificatur*¹⁰⁹. Las "piedras vivas" se unen y se organizan invitándose mutuamente a la alegría:

Congaudentes jubilemus
Harmoniae novum genus
concordi melodia;
Deponamus vetus onus,
Dulcisque resultet sonus
ex nostra concordia¹¹⁰.

Desbordando los límites de la comunidad, la caridad se expande hacia fuera. Ella quiere "cantar con toda la tierra"¹¹¹. Adelantándose a todo requerimiento, atenta a toda miseria, tiende los brazos a los que "están sentados en las

107. *I Thess.*, IV, 9.

108. *Ad Eph.*, c. IV, n. 1 (CAMELOT, 2.^a ed., p. 72). Paralelamente, la palabra «unanimidad» es frecuente en CLEMENTE ROMANO, *Ad Corinthios*. Sobre Jesucristo «música del Padre» y su canto de las Bienaventuranzas, cf. el hermoso pasaje de RUPERTO, *in Matt.*, l. IV, (P. L., 168, 1389).

109. San AGUSTÍN, *Sermo* 27, n. 1 (P. L., 38, 178). Oficio romano de la Dedicación, primer responsorio: «In dedicatione templi decantabat populus laudem, et in ore eorum, dulcis resonabat sonus».

110. Prosa de la Iglesia de Zaragoza, para la Dedicación de las Iglesias (MISSET y WEALE, *Thesaurus hymnologicus*, t. II, 1892, p. 379).

111. San AGUSTÍN, *Sermo* 33, n. 5 (P. L., 38, 209).

sombras de la muerte" —y éstos, despertados por los ecos de su lira, se levantan para salir a su encuentro... Por medio de su Iglesia, Jesús es siempre el nuevo Orfeo. Esparciendo sobre los suyos su alegría pascual, que se derrama en "nueva armonía"¹¹², El les da al mismo tiempo el maravilloso poder de "que todos los que les contemplan sientan también deseos de cantar"¹¹³. Arrancándolos a la decrepitud del mal o del temor, El hace que en sus labios florezca este cántico siempre nuevo, que hace que los hombres comprendan cuán suave es su yugo y cuán ligera su carga¹¹⁴. Sus obras iluminan la noche del mundo con una luz serena y cubren con un rocío vivificante la aridez del desierto¹¹⁵. Y, para hablar por boca de San Gregorio Niseno, cuando la comunidad cristiana es fiel a Aquel que la reúne para habitar en medio de ella, todos pueden contemplar a través de la Esposa la hermosura del Esposo. A todos les es así factible el admirar lo que ninguna criatura puede penetrar. Porque, como nos dice San Juan, nadie ha visto jamás a Dios, y nadie le puede ver; pero según el testimonio de San Pablo, El ha hecho de la Iglesia su cuerpo que se edifica en el amor. Sobre el semblante de esta Iglesia El pone un reflejo de su propia belleza, y de esta suerte los amigos del Esposo se elevan mediante ella hasta lo Invisible; y así como los ojos no pueden mirar de hito en hito al sol, pero le pueden ver reflejado en el espejo del agua, así también, contemplando el semblante de la Iglesia, los ojos del alma contemplan como en un espejo purísimo el Sol de Justicia¹¹⁶.

En eso consiste la gran fuerza que tiene el testimonio de la Iglesia¹¹⁷. En eso consiste su triunfo, ese triunfo que siempre nos inclinamos a concebir desde un punto de vista carnal¹¹⁸. Es el triunfo que ella consigue en el

112. CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Protreptico*, c. 1.

113. Cf. Paul CLAUDEL, *le Soulier de satin*, 3e journée, p. 15.

114. San AGUSTÍN, *Sermo* 9, c. 7, n. 8 (P. L., 38, 81-82).

115. San PAULINO DE NOLA, *Epist.*, 23, n. 33-34 (P. L., 61, 278-279).

116. San GREGORIO NICENO, *In Cantica canticorum*, hom. 8 (P. G., 44, 949 A-B); cf. *hom.* 13 (col. 1.049-1.052).

117. *Act.*, IV, 33. Cf. Paul DONCOEUR, S. J., *La Sainte Vierge dans notre vie d'hommes* (1940): «¿Se puede imaginar un mundo en el que el sacerdote sólo sería un testigo de Jesucristo?».

118. Cf. San AGUSTÍN, *de Perfectione justitiae*, c. 15, n. 35:

Espíritu cuando sigue su inspiración. Es la gloria con que resplandece, cuando aparece como “la Mujer vestida del Sol”¹¹⁹.

Pero este triunfo, por desgracia, no es total. Esta gloria no brilla siempre; ¡tan lejos está de ello!, y los que nos observan desde fuera no pueden ver la verdadera belleza de su Rostro, porque nosotros nos empeñamos en desfigurarlo¹²⁰, ni pueden descubrir en su horizonte esta “tierra ardiente de caridad” que debería ser toda comunidad cristiana¹²¹. Las enérgicas frases que siguen las tomamos de Bossuet:

¡Oh condenable infidelidad de los que se glorían de llamarse cristianos! Los cristianos se destruyen a sí mismos. Toda la Iglesia está ensangrentada con la muerte de sus hijos asesinados por otros hijos suyos. Y como si tantas guerras y tantas carnicerías no bastaran a saciar nuestra despiadada inhumanidad, nos destrozamos a nosotros mismos en los mismos pueblos, en las mismas casas, bajo los mismos techos, con irreconciliables enemistades. Todos los días estamos clamando por la paz, y somos nosotros mismos los que hacemos la guerra... Hasta este punto hemos llegado a olvidar el Evangelio, que es una doctrina de paz... Con nuestras discordias conseguimos que reine el demonio, que es el autor de las discordias y rechazamos el Espíritu pacífico, que es el Espíritu de Dios. Si Vos, ¡oh Salvador nuestro!, habéis querido que la señal de vuestra venida fuera la santa unión de los fieles, ¿qué es lo que hacen ahora tantos cristianos sino publicar bien a las claras que vuestro Padre no os ha enviado, y que el Evangelio es una quimera y que todos vuestros misterios son otras tantas fábulas?¹²²

Sí; los gentiles tienen hartas excusas a su favor si no escuchan siempre este canto gozoso, este himno del “hombre nuevo” que debiera ser el de todos los hombres que la Madre Iglesia ha regenerado y unido en Cristo¹²³; si

«Non dicendum est Ecclesiam esse gloriosam quia reges ei serviunt: ubi est periculum majorque tentatio» (P. L., 44, 310).

119. Apoc., XII, 1.

120. Cf. ORÍGENES, in *Cantica*, l. III (ed. BAEHRENS, p. 232).

121. Cf. PASCAL, *Pensées*: «*Effundam spiritum meum*. Todos los pueblos estaban en la infidelidad y en la concupiscencia, toda la tierra ardió en caridad...» (ed. L. BRUNSCHVICG, n. 772).

122. BOSSUET, *Sur le Mystère de la Sainte Trinité* (1655). *OEuvres oratoires*, ed. J. LEBARCQ, nouv. ed. t. II (1914), pp. 64-65).

123. Cf. San AGUSTÍN, *Sermones* LAMBOT, p. 34. *De canticis novo, sermo ad catechumenos*, c. 1, n. 1 (P. L., 40, 678-679). San AMBROSIO, *de Sacramentis*, l. II, n. 7: «*Deposuisti peccatorum se-nectutem, sumpsisti gratiae juventutem*» (ed. BOTTE, p. 80). *Homilias pascales*, I, n. 20: «la novedad que hay en Cristo» (edición NAUTIN, p. 72).

no advierten en nuestros corazones esta "paz exultante" que comporta consigo el Resucitado¹²⁴; si no encuentran entre nosotros "esta Musa de la Alegría que habita en la tienda de los justos"¹²⁵; si no ven en todos los lugares donde se honran con el nombre de católicos, florecer "la primavera de las almas, la primavera del Espíritu"¹²⁶ y que el mundo reflorece como un nuevo paraíso¹²⁷. Tienen sobradas excusas si, al ver nuestra conducta, no aciertan a comprender cómo la obediencia católica es el principio fundamental de esta libertad superior que es la única que obra la unidad. ¿Cómo van a poder suponer que la Iglesia perpetúa verdaderamente en la tierra la obra del Hijo de Dios, que vino al mundo a liberar al género humano del demonio que lo tenía oprimido¹²⁸, si no se lo demostramos nosotros mismos con los hechos, por medio de "las nuevas costumbres del Evangelio"¹²⁹, que para nosotros ha pasado ya "la antigua servidumbre" y que "todo ha sido renovado"? ¿Cómo van a poder creer que Cristo resucitado vive siempre en su Iglesia, si no les probamos que El es verdaderamente "nuestra Pascua", que El ha echado efectivamente de nosotros el viejo fermento y que continúa saciándonos "con los panes sin levadura de la pureza y de la verdad"?¹³⁰. ¿Cómo van a poder reconocer que una determinada comunidad cristiana es la portadora del mensaje salvador, si ven que se comporta igual que un partido, una secta o un clan?, ¿si sus rudezas, sus vanidades o sus divisiones intestinas les ofrecen el bochornoso espectáculo de un catolicismo sin alma? ¿Cómo van a poder ser atraídos por unos hom-

124. *Col.*, IV, 15. Cf. *Act.*, VIII, 8.

125. San HILARIO, in *Psalms.*, 149, n. 2 (ed. A. ZINGERLE, p. 867).

126. San GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* 44, in fine (P. G., 36, 620 D).

127. Cf. RUPERTO DE DEUTZ, in *Cantica*, l. I y IV: «...reflorescere mundum Ecclesiis...», «novum fluere paradysum, id est novam propagari Ecclesiam de multitudine gentium» (P. L., 168, 862 C y 901 D).

128. Cf. San ANSELMO MAGNO, *Sermo* 10, in dominica infra Nativitatem Domini: «...ut ingressus in mundum, genus humanum ab oppressione daemonum liberaret» (*Opera*, t. XIII, 1651, p. 26).

129. TEODORO DE MOPSUESTE, *Sixième homélie cathechetique*, n. 12 (pp. 153-155).

130. *I Cor.*, V. 7-8.

bres que dicen que están poseídos del Espíritu Santo, pero que no parecen tener otra ocupación que la de crucificar siempre de nuevo a Aquel a quien pretenden adorar? ¹³¹. A pesar de lo que digan nuestros labios, ellos permanecen escépticos, y no parece sino que nos dicen:

Vosotros no habéis oído jamás su Voz
ni habéis visto su Semblante
ni tenéis su Palabra en vosotros ¹³².

En fin, ¿cómo van a creer al Esposo si, a juzgar por nuestras vidas, la Esposa les parece estéril?

A causa de esto, la Iglesia, por nuestra culpa, se ve constreñida a un repliegue defensivo. También por nuestra culpa hay almas de buena voluntad que van, sin saberlo, buscando a Cristo, y que podrían repetir el lamento del Cantar: "Recorrí la ciudad, las calles y las plazas, buscando al amado de mi alma. Busquele y no le hallé" ¹³³. Y lo que es más, entonces, en torno a la ciudad santa, e incluso dentro de su mismo seno se producen algunos brotes anárquicos. Todos los siglos nos ofrecen algunos ejemplos nuevos. Así, por citar un caso, aquella efervescencia mística que se produjo al fin del siglo XVIII como reacción contra el racionalismo seco y superficial de la generación precedente: en vez de llevar a las almas a la gran comunidad cristiana, no hizo ordinariamente otra cosa que separarlas a través de las sectas de los iluminados. En aquel triste período, eran demasiados los síntomas que les inducían a persuadirse, como escribía Claude de Saint-Martin, de que los sacerdotes habían "perdido la consigna" y no conocían ya los "misterios del Reino de Dios" ¹³⁴. O lo que todavía es más triste, se

131. *Hebr.*, VI, 5-6.

132. *Jo.*, V, 37-38.

133. *Cant.*, III, 1-2.

134. SAN MARTÍN, *Ecce homo*. JOSEPH DE MAISTRE, *Quatre chapitres sur la Russie*, c 4. (*Ouvres*, t. VIII, p. 329). En algunas notas inéditas, MAISTRE hablaba de los espíritus religiosos que, «no estando contentos de lo que ven, buscan algo más sustancial, y se adhieren a ideas místicas» (en E. DERMENGHEM, *Joseph de Maistre mystique*, 2.ª ed., 1946, p. 71). El estimaba que esto constituye un hecho normal en «la Europa protestante»; pero lo anormal es que semejante estado de espíritu pudiese brotar en el seno del catolicismo.

separaron algunos en pequeños grupos, sacudidos por una fiebre espiritual. Lanzaron sus maldiciones contra una Iglesia que, según su opinión, era enteramente "car-nal" ¹³⁵. Desesperaron de recibir de ella el pan que ham-breaban. Le reprocharon que se olvidó de su Salvador. Al principio de su secesión, pudo haber en ellos no sólo mucho ardor, sino también mucha rectitud, buena vo-luntad, amor a Cristo y a su Evangelio, todo ello mez-clado con mucho de ilusión y aun de puerilidad. Ellos se recrearon en denunciar tantos abusos, torpezas, in-consecuencias y escándalos como había entre nosotros ¹³⁶. En una comunidad tan grande, siempre, aun en sus épocas más hermosas, se podrán cosechar muchas ma-las hierbas ¹³⁷. Lo que no comprendieron era que, con todo su fervor y con todos sus reproches, ellos eran otros tantos parásitos; que debían su existencia a la gran Igle-sia, que si todavía vivían —¿por cuánto tiempo?— era gracias al capital que ella les había conservado, y que estaban perdidos para la gran obra común y para el gran Testimonio... ¡Pero que nuestra fidelidad no se convierta en farisaísmo! Semejantes extravíos, tenemos que proclamarlo, pueden ser fenómenos de compensa-ción. Quizás a su manera sean testigos de nuestro letar-go ¹³⁸. Estos sucesos no tardan por lo común en demostrar

135. Cf. JUAN XXII, condenando a los Fraticelos en 1318: «Duas fingit ecclesias, unam carnalem, divitiis pressam..., sceleribus maculatam, cui Romanum praesulem aliosque inferiores praelatos dominari asserunt; aliam spiritualem... in qua ipsi soli eorumque complices continentur». Esta condenación no hubiera sido tal vez necesaria si en el siglo anterior hubieran tenido muchos en la Iglesia la lucidez generosa y verdaderamente evangélica de un Inocencio III. Cf. el artículo del R. P. CHENU, *L'expé-rience des Spirituels du XIII siècle*, en *Lumière et Vie*, junio de 1953, pp. 75-94.

136. Cf. FENELON, *Lettres sur l'Église*, VII: «Es cierto que encontraréis entre nosotros muchos doctores vacíos de Dios y llenos de sí mismos, mucha ignorancia y hasta superstición en los pueblos; pero la verdadera Iglesia no está libre de escándalos. Hay que dejar que crezca el grano malo con el bueno, no sea que una reforma temeraria arranque el grano bueno junto con el malo, y que produzca una devastación en lugar de una reforma...».

137. San AGUSTIN, *Epist.* 268, n. 7: «...Non moveberis scandalis, quae abundabunt usque in finem» (P. L., 33, 952).

138. Cf. la Carta pastoral de Mons. FELTIN sobre *l'Unité de l'Église*, para la cuaresma de 1952. «No habría seguramente tantas

su error. Nos equivocariamos, sin embargo, si nos sirviéramos de ellos para encastillarnos en la fortaleza de nuestra buena fe, cuando debiéramos quizás aplicarnos a nosotros mismos en cierta medida las palabras de Nuestro Señor: “¡Ay de aquél por quien viene el escándalo!”¹³⁹. ¡Sí; desgraciado de aquel que echa fuera a su hermano!

Pero estas separaciones no afectan para nada a la misma Iglesia. Los hombres pueden faltar al Espíritu Santo; pero el Espíritu Santo nunca faltará a la Iglesia. Ella será siempre el Sacramento de Jesucristo, tanto por su testimonio como por sus poderes inamisibles. Siempre nos Lo hará presente en verdad¹⁴⁰. Siempre reflejará su gloria por medio de sus hijos mejores¹⁴¹. Cuando parece que ofrece señales de cansancio, una germinación secreta le prepara nuevas primaveras, y a pesar de todos los obstáculos que nosotros acumulamos, “los santos resplandecerán siempre”.

simpatías ante ciertas corrientes, comunidades, sectas y sociedades secretas, que se multiplican en nuestros días, si muchos hijos ya maduros de la Iglesia no fueran a buscar en ellas —y por cierto que en vano— lo que no llegaron a encontrar espontáneamente, en sus hermanos en Jesucristo».

139. Cuando un hombre cae, y arrastra consigo a otros en su caída, fácilmente clamamos ante el escándalo que ha causado. ¿Pero quién nos asegura que no ha sido él primero también escandalizado en el sentido exacto de esta palabra? Quizá hayamos sido nosotros mismos, por algo que no caemos en cuenta, ocasión de su caída. Cf. H.-Ch. CHERRY, O. P., *Les sectes bibliques*, en *Lumière et Vie*, 6 (1952), p. 107: «El éxito actual de las sectas debe inducirnos a hacer examen de conciencia».

140. Cf. MOEHLER, Carta a la condesa Stolberg (1834).

141. Cf. *II Cor.*, III, 7-18.

CAPÍTULO VII

ECCLESIA MATER

Se cuenta de un desgraciado sacerdote que la misma tarde del día en que apostató, respondió de esta suerte a un visitante que acudió para felicitarle: "Ya no soy más que un filósofo, es decir, un hombre solo". Reflexión amarga, pero muy atinada. Había abandonado la Mansión fuera de la cual el hombre nunca podrá encontrar sino destierro y soledad. Muchos no se dan cuenta de ello, porque viven todavía absorbidos por lo inmediato, fuera de sí mismos, "arraigados en el mundo como las algas en las rocas del mar"¹. Los afanes de cada día acaparan su atención, o "la niebla dorada de la apariencia"² levanta ante ellos un velo de ilusión". O bien, como para engañar su sed, buscan por diferentes caminos un sucedáneo a la Iglesia. Pero quien escucha en el fondo de su ser, o tan sólo adivina o presiente la Llamada que ha suscitado esa sed, este tal comprende que ni la amistad, ni el amor, ni con mayor razón aún ninguna de las agrupaciones sociales que sostienen su existencia puede saciar su sed de comunión. Ni el arte, ni la reflexión, ni la investigación espiritual independiente. Sólo son símbolos, promesas de otra cosa, pero símbolos engañosos, promesas que no se han de cumplir. Lazos demasiado abstractos o demasiado particulares, demasiado superficiales o demasiado efímeros, que son tanto más impotentes cuanto fueron más capaces de provocar un alerta. Nada de lo que el hombre crea o de lo que se desenvuelve en un

1. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico*, l. IX, c. 86, n. 2 (ed. MONDESERT, «Sources chrétiennes», 2, 2.ª ed., p. 153).

2. Pierre VAN DER MEER DE WALCHEREN, *Journal d'un converti* (3.ª ed., 1921), p. 4.

plano puramente humano puede arrancar al hombre de su soledad. Esta se irá ahondando en la misma medida en que el hombre se descubre a sí mismo, porque no es otra cosa que el reverso de la comunión a la que es llamado. Y tiene su misma amplitud y profundidad.

Dios no nos ha creado "para que vivamos en los términos de la naturaleza"³ ni para que cumplamos una misión solitaria⁴. Nos ha creado para que seamos introducidos colectivamente en el seno de su Vida trinitaria⁵. Jesucristo se ofreció en sacrificio para que seamos uno en esta unidad de las Personas divinas⁶. Tal debe ser la "recapitulación", la "regeneración" y la "consumación" de todo, y cuanto de ello nos aparta es engañoso⁷. Pero hay un Lugar en el que ya desde aquí abajo empieza a realizarse esta reunión de todos en la Trinidad. Hay una "Familia de Dios"⁸, extensión misteriosa de la Trinidad en el tiempo, que no sólo nos prepara a esta vida unitiva y nos proporciona la firme garantía de poseerla⁹, sino que nos hace participar ya de ella. Es la única sociedad completamente "abierta" y la única que se ajusta a nuestro íntimo deseo y la única, en fin, en la que podemos adquirir todas nuestras dimensiones. *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*¹⁰: tal es la Iglesia. Ella está "llena de la Trinidad"¹¹. El Padre está en ella "como el principio al que todo se reúne, el Hijo como

3. BERULLE, *OEuvres de piété*, 143, 3 (p. 1.014).

4. S. PASCASIO RADBERTO, in *Matt.*, praef.: «Jam caelos uniti in Christi corpore penetrare speramus» (P. L., 120, 41 D). Cf. J. LEBRETON, *L'Église corps du Christ*, en *Recherches...*, 1946, p. 248.

5. S. IRENEO, *Adversus Haereses*, l. V, c. 36, n. 3: «Etenim unus Filius, qui voluntatem Patris perficit; et unum genus humanum, in quo perficiuntur mysteria Dei... ut primogenitus Verbum descendat in facturam... et capiat in ea, et factura iterum capiat Verbum et ascendat ad eum» (P. G., 7, 1.224 B).

6. *Jo.*, XVII, 19-23.

7. *Jo.*, XVII, 23; *I Cor.*, XV, 28.

8. *Eph.*, II, 19; *I Tim.*, III, 15; *I Petr.*, IV, 17.

9. *Hebr.*, III, 5-6.

10. San CIPRIANO, *de Oratione dominica*, c. 23 (ed. HARTEL, p. 285). ORÍGENES, in *Cantica*, l. I (ed. BAEHRENS, p. 103). San HILARIO, *de Trinitate*, l. VIII, n. 2 y 19 (P. L., 10, 243-244 y 250), etcétera.

11. ORÍGENES, *Selecta in Psalmos*, 23, 1 (P. G., 12, 1.265): «El que está en la Iglesia, que está llena de la Santísima Trinidad, ése tal habita el universo».

el medio en el que todo se reúne, el Espíritu Santo como el nudo con el que todo se reúne, y todo es uno". Y no sólo lo sabemos, sino que tenemos ya de ello, en la oscuridad de la fe, una experiencia anticipada. La Iglesia es para nosotros, según la manera que conviene a nuestra condición terrena, la realización misma de esta comunión tan buscada. Ella garantiza nuestra comunión, no de destino, sino de vocación. Los lazos con que parece que ella nos envuelve no tienen otro fin que el de liberarnos, dilatándonos y uniéndonos a un tiempo. Ella es la matriz donde se realiza aquella "unidad del Espíritu" que no sería más que un espejismo sin la "unidad del Cuerpo"¹². A semejanza del mismo Espíritu, ella es la "Paloma perfecta", en cuya unidad todos vienen a ser uno, como son uno el Padre y el Hijo¹³. De ahí precisamente esta plenitud que expresamos cuando exclamamos, mostrando nuestra adhesión gozosa a este Don que nos viene de lo alto: "¡Amén a Dios!"¹⁴.

Una vez que hemos entrado en la santa Mansión, que tiene unas dimensiones más vastas que el universo, y nos hemos hecho miembros del Cuerpo místico,

no disponemos ya solamente de nuestras propias fuerzas para amar, comprender y servir a Dios, sino de las de todos sus miembros a un tiempo, desde la Virgen bendita en lo más alto de los cielos hasta el pobre leproso africano que lleva una campanilla en la mano y se sirve de una boca medio podrida para balbucear las respuestas de la misa. Toda la creación visible e invisible, toda la historia, todo el pasado, todo el presente y todo el porvenir, toda la naturaleza, todo el tesoro de los santos multiplicados por la Gracia, todo esto está a nuestra disposición, todo esto es nuestra prolongación y nuestro magnífico instrumental. Todos los santos, todos los ángeles nos pertenecen. Podemos servirnos de la inteligencia de Santo Tomás, del brazo de San Miguel y del corazón de Juana de Arco y de Catalina de Sena y de todos esos

12. Cf. *Eph.*, IV, 3-4 y el comentario de San JUAN CRISÓSTOMO, *in loc.*, hom. 9, n. 3 (P. G., 62, 72).

13. San GREGORIO NICENO, *in Cantica*, hom. 15 (P. G., 45, 1.116-1.117). Otras referencias en *Catholicisme* (5.^a ed., 1952), p. 354. Cf. *Cant.*, VI, 8.

14. BOSSUET, *Quatrième lettre à une demoiselle de Metz*, n. 7. Cf. MARÍA DE LA ENCARNACIÓN, *Explanation des mystères de la foi* (3.^a ed., 1878), p. 79: «La santa Iglesia católica. Este artículo contiene la gracia de nuestra vocación, porque Dios no nos ha llamado sino para incorporarnos a su Iglesia y hacernos miembros del cuerpo místico de su Hijo».

recursos latentes que basta que los toquemos para que entren en ebullición. Cuanto se hace de bueno, de grande y de hermoso de un extremo al otro de la tierra, cuanta santidad hay en los hombres, es como si fuera obra nuestra. El heroísmo de los misioneros, la inspiración de los doctores, la generosidad de los mártires, el genio de los artistas, la oración inflamada de las clarisas y de las carmelitas, es como si fuésemos nosotros; ¡es nosotros! Del Norte al Sur, del Alfa al Omega, del Levante al Occidente, todo eso forma uno con nosotros; nosotros nos revestimos de todo esto y lo ponemos en marcha y todo ello en la operación orquestal que a un tiempo se nos revela y nos anonada. Alimento, respiración, circulación, eliminación, apetencia, balance exquisito del debe y del haber, todo esto que en el cuerpo indiviso está confiado al pueblo cantor de las células, todo esto encuentra su equivalente en el seno de esta inmensa circunscripción de la Cristiandad. Todo cuanto hay en nosotros, sin que apenas nos demos cuenta, la Iglesia lo traduce en vastos rasgos y lo pinta fuera de nosotros en una escala de magnificencia. Nuestras pequeñas impulsiones ciegas son concordadas, repetidas, interpretadas y desarrolladas por inmensos movimientos estelares. Fuera de nosotros, a distancias astronómicas, desciframos el texto escrito con caracteres microscópicos en lo más profundo de nuestro corazón ¹⁵.

El misterio de la comunión se obra más allá de todas las realizaciones humanas, a través de los desgarros que son el salario del pecado y el camino de la redención. La Iglesia, en su misma visibilidad, es el núcleo vital en torno al cual vienen a aglutinarse, a lo largo de los siglos, y por conductos que muchas veces desconocemos, todos cuantos se han de salvar. Los que ella ha congregado ya, son verdaderamente el alma del mundo; son el alma de este gran cuerpo humano, como decía en el siglo II el autor de la Epístola a Diognetes ¹⁶. ¡Qué audacia su-

15. *Paul Claudel interroge le Cantique des cantiques.*

16. *A Diognète*, c. 6, n. 1, 2, 7, 10: «Lo que el alma es en el cuerpo, son los cristianos en el mundo. El alma está extendida en todos los miembros del cuerpo como los cristianos en las ciudades del mundo... Los cristianos están como detenidos en la cárcel del mundo: y sin embargo, ellos son los que mantienen el mundo... Es tan noble el lugar que Dios les ha señalado, que no les es permitido desertar de él». (Editions H.-I. MARROU, «Sources chrétiennes», 33, 1952, pp. 65-67). El comentario, pp. 119-176, pone bien de manifiesto «el papel cósmico de los cristianos» en la antigua tradición apologética: «No se trata aquí solamente de los mismos cristianos, de su dichoso destino, de sus progresos, de su manera de servirse de su inserción en este mundo perverso para el mayor provecho de su interés trascendente, sino más bien de una fecundidad para los demás, para el mismo mundo, de la presencia y de la acción de los

pone una aserción como esta! El cristiano que la profirió no era sino la voz de un rebaño bien pequeño, miserable y perseguido, tenido por vil por los sabios y los poderosos del mundo. Este grupo tan modesto, en verdad, iba creciendo rápidamente. Enjambraba cada día y un buen observador hubiera podido prever desde entonces que antes de mucho tiempo había de hundir al Imperio. Pero no era esta previsión la que inspiraba a nuestro cristiano su audacia tranquila y segura. No era ninguna previsión terrena del futuro. Era únicamente su fe. Era la conciencia que tenía de que hablaba en nombre de la Iglesia de Dios. El se expresaba, podemos decirlo, como verdadero "eclesiástico".

En nuestro lenguaje actual este bello nombre está desgastado, por no decir que está degradado. Se ha convertido en el título con que se designa una profesión determinada en los registros de la administración civil, en una etiqueta que se pone en el anaquel de determinadas prendas. Y en la misma Iglesia apenas lo usamos sino en un sentido puramente exterior. ¿Quién le devolverá su amplitud y nobleza? ¿Quién nos enseñará a conocer los valores que evocaba antiguamente? En su primera acepción, sin distinción obligada entre clérigo y laico, el "eclesiástico", *vir ecclesiasticus*, significa hombre de Iglesia. El es el hombre en la Iglesia. Mejor aún, es el hombre de la Iglesia, el hombre de la comunidad cristiana. Si la palabra en este sentido no puede ser arrancada del todo al pasado, que al menos perdure su realidad. ¡Que ella reviva en muchos de nosotros!

* * *

"En cuanto a mí, proclamaba Orígenes, mi deseo es el

cristianos en su seno... Los cristianos cumplen en el mundo una función análoga a la que en la mentalidad elenística se adjudicaba corrientemente al alma cósmica... (Como lo demostrará pronto Orígenes), porque la Iglesia es el Cuerpo místico de Jesucristo, es por lo que podemos reconocer en ella este papel de animadora del mundo que la mentalidad pagana reservaba a un poder divino... (Pero), estos cristianos... son esos pocos hombres, desconocidos, menospreciados, o dispersados en un imperio que responde a su llamada con el odio y la persecución. El contraste tan vigorosamente señalado impone a la atención del hombre moderno una reflexión fecunda...». Cf. ya San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 24, n. 1: La Iglesia debe «animar la creación» (ed. F. SAGNARD, p. 398).

de ser verdaderamente eclesiástico”¹⁷. No hay otro medio, pensaba él con sobrada razón, para ser plenamente cristiano. El que formula semejante voto no se contenta con ser leal y sumiso en todo, exacto cumplidor de cuanto reclama su profesión de católico. El ama la belleza de la Casa de Dios. La Iglesia ha arrebatado su corazón. Ella es su patria espiritual. Ella es “su madre y sus hermanos”. Nada de cuanto la afecta le deja indiferente o desinteresado. Echa raíces en su suelo, se forma a su imagen, se solidariza con su experiencia. Se siente rico con sus riquezas¹⁸. Tiene conciencia de que por medio de ella, y sólo por medio de ella, participa de la estabilidad de Dios¹⁹. Aprende de ella a vivir y a morir. No la juzga, sino que se deja juzgar por ella. Acepta con alegría todos los sacrificios que exige su unidad.

Hombre de la Iglesia, ama su pasado. Medita su historia. Venera y explora su Tradición. Y no ciertamente para rendirle un culto melancólico o para refugiarse en una antigüedad que podría volver a amasar a su gusto, y aún menos para condenar la Iglesia de su tiempo, como si se hubiese hecho caduca²⁰, o como si su Esposo la

17. *In Lucam*, hom. 2 y 16 (ed. RAUER, pp. 14 y 109); cf. *Dialektos* (ed. Jean SCHERER, pp. 140 y 142). San ATANASIO (cf. G. MUELLER, *Lexicon athanasium*, 1, 452). San GREGORIO NICENO, *Contra Eunomium*, l. II, n. 12 (P. G., 45, 544). San JERÓNIMO, *passim*. REMI D'AUXERRE (P. L., 117, 39 A, 82 B). San MARTÍN DE LEÓN (P. L., 280, 30 B-C), etc.

18. Cf. MOEHLER, *Athanase le Grand*, tr. fr., p. 184: «Atanasio se asía a la Iglesia como un árbol se agarra al suelo»; pp. 194-195: «Enraizado con todo su ser en la Iglesia y en todo su pasado, llegó a ser una fiel imagen suya; su firmeza y su verdadera inmutabilidad vino a ser de esta suerte la herencia de Atanasio. Esta unidad de existencia con la Iglesia tuvo aún otro resultado: como él se había nutrido completamente de sus frutos y su vida entera estaba ligada a la Iglesia y por ella a Jesucristo, o por Jesucristo a la Iglesia, él se sentía feliz con esta riqueza interior, etc. San AGUSTÍN, *De baptismo*, l. V, c. 17, n. 23 (P. L., 43, 188).

19. San AGUSTÍN, *in Psalm*. 121, n. 6: «Ipsius stabilitatis participat illa civitas cujus participatio est in idipsum» (P. L., 37, 1.623).

20. Cf. la proposición 95 condenada de QUESNEL: «Las verdades se han convertido en una lengua extraña para la mayoría de los cristianos, y la manera de predicarlas es como un lenguaje desconocido, hasta tal punto se ha alejado de la sencillez de los Apóstoles y del alcance de los fieles. Y no se piensa en que este descrédito es una de las señales más sensibles de la decrepitud de la Iglesia y de la cólera de Dios con sus hijos».

hubiese repudiado²¹. Semejante actitud le produce una repugnancia espontánea. Si gusta de volver en espíritu a los tiempos de la Iglesia naciente²², a aquellos tiempos en los que, como dice San Ireneo, todavía resonaba la predicación de los Apóstoles²³, a aquellos tiempos en los que “la sangre de Cristo todavía estaba caliente, y en los que la fe ardía con toda viveza en el alma de los creyentes”, con todo desconfía de los mitos de la edad de oro que favorecen la propensión natural a los extremismos, a las indignaciones y a los anatemas fáciles. El sabe, además, que Cristo está siempre con ella, hoy como ayer, y hasta el fin de los siglos, “para continuar su vida y no para volver a empezarla”²⁴. Tampoco va repitiendo a cada paso: *Ab initio non fuit sic*. No pregunta a “una Iglesia muda y a unos Doctores muertos”. No “petrifica” la Tradición. La Iglesia no es para él una cosa que pertenece más al pasado que al presente, sino que es una gran “Fuerza”²⁵, viva y permanente, que no se puede dividir. Jamás se le ocurrirá la idea de apelar de la en-

21. Cf. estos despropósitos de Saint-Cyran a San Vicente de Paul: «Sí, yo lo reconozco. Dios me ha dado grandes luces. El me ha hecho comprender que ya no hay Iglesia... No, ya no hay Iglesia: Dios me ha hecho comprender que hace cinco o seiscientos años que ya no existe la Iglesia. Antes de esto, la Iglesia era como un gran río, que llevaba sus aguas transparentes, pero al presente, lo que nos parece ser la Iglesia no es más que cieno... Es cierto que Jesucristo ha edificado su Iglesia sobre la roca; pero hay tiempo de edificar y tiempo de destruir. Ella era su esposa; pero actualmente es una adúltera y una prostituta. Por eso la ha repudiado, y quiere que le sustituya otra que le sea fiel». En L. ABELLY, citado por COSTE, *Monsieur Vincent*, t. III, pp. 140-141. Cf. SAINT VINCENT DE PAUL, *Correspondance*, ed. COSTE, t. XI (1923), p. 355. Textos y testimonios concordantes en Jean ORCIBAL, *Jean Duvergier de Hauranne* (1947), pp. 602-604 (pero algún tanto compensados por otros, citados pp. 621-625).

22. Cf. GILBERT DE HOILAND, *In Cantica*, s. 13, n. 12: «Contemplare adhuc initia lactentis Ecclesiae...» (P. L., 184, 64 B).

23. *Adversus Haereses*, l. III, c. 3, n. 3 (P. G., 7, 849).

24. CAUSSADE, *de l'Abandon à la Providence divine* (ed. RAMIERE, 1880), p. 93. BOSSUET, *Sixième Avertissement aux Protestants*, n. 109: «L'Église est toujours vivante pour s'expliquer».

25. SAN IRENEO, *Adversus Haereses*, l. I, c. 10, n. 2: ἡ δόναμις τῆς παραδόσεως (P. G., 7, 552). SAN BASILIO, *de Spiritu Sancto*, c. 29, n. 73: τὸ τῆς παραδόσεως ἰσχυρόν (P. G., 32, 204). Cf. el oratoriano MORIN, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti paenitentiae* (1865), prefacio. SAN NICÉFORO

señanza actual del Magisterio a un estadio anterior de la doctrina o de las instituciones, ni tratará de apelar a éste para interpretar o, lo que es lo mismo, para eludir a aquél²⁶, sino que muy al contrario lo tiene siempre como la norma próxima absoluta²⁷. Porque cree al mismo tiempo que Dios nos lo ha revelado todo, una vez para siem-

DE CONSTANTINOPLA, *Antirrheticus 3* contra León el Armenio (P. G., 100, 386-391). SCHEEBEN, *Dogmatique*, trad. BELET, t. I, p. 231.

26. Decía también SAINT-CYRAN que nunca «hay que hablar de las cosas de Dios guiado por su propio espíritu, sino que hay que seguir enteramente y en todo la autoridad y la tradición de la Iglesia»; pero añadía: «El Espíritu de Jesucristo no puede cambiar en nada sus instituciones y sus órdenes, ni tampoco las órdenes de aquellos que, después de su Ascensión, ha establecido por medio del Espíritu Santo que ocupa su lugar en la Iglesia» (*Pensées sur le Sacerdoce*). Lo mismo ARNAUD, después de haber recordado la doctrina y la disciplina antiguas: «Es imposible que la Iglesia no tenga también hoy estos mismos sentimientos», de la *fréquent communion*, en *OEuvres*, t. XXVII, p. 443; Cf. pp. 125-128. Véase la crítica de esta actitud en D. PETAU, S. J., de la *Pénitence publique...* (1644) y en François BONAL, O. F. M., *le Chrétien du temps*, 3.^a parte, c. 8-9 (2.^a ed., 1688, t. II, p. 100-120). Esta misma tendencia la denuncia también la encíclica *Humani generis* al criticar a los que querían «explicar por los escritos de los antiguos las constituciones y decretos recientes del magisterio». Cf. ya San PRÓSPERO, cuando escribe a San AGUSTÍN a propósito de los Pelagianos: «Obstinationem suam vetustate defendunt» (P. L., 33, 1.003).

27. Pío XI, enc. *Mortalium animos* (1928). «El magisterio de la Iglesia —que ha sido establecido en la tierra por el Consejo divino para salvaguardar perpetuamente el depósito de la doctrina revelada y para transmitirlo— se ejerce cada día por el Pontífice romano y por los obispos que están en comunión con él, pero tiene además la misión, cuando se hace preciso resistir eficazmente a los errores y ataques de los herejes o grabar con mayor claridad y precisión en el espíritu de los fieles ciertas explicaciones de la doctrina sagrada, de proceder a fijar las definiciones oportunas por medio de decretos y de decisiones solemnes. El empleo de este magisterio extraordinario no introduce ninguna nueva invención ni añade ninguna novedad al conjunto de las verdades que están contenidas, al menos implícitamente, en el depósito de la Revelación que ha sido divinamente transmitido a la Iglesia; sino que declara las verdades que quizá pudieran parecer todavía oscuras a muchos o bien prescribe que se tengan como de fe las que algunos ponían aún en discusión. Cf. A. VACANT, *le Magistère de l'Église et ses organes* (1887). J. BELLAMY, *la Théologie catholique au XIX siècle* (1904), pp. 234-242. SCHEEBEN, *Dogmatique*, tr. fr., t. I, pp. 250-252.

pre, en su Hijo, y que sin embargo la mente divina “adapta a cada época, en la Iglesia y por la Iglesia, la comprensión del misterio de Cristo”²⁸. Por consiguiente, está seguro de que en el ejercicio de su Magisterio, lo mismo que no propone ninguna invención, tampoco “la Iglesia dice nada por cuenta propia”. No abriga la pretensión de ser ella misma “la verdadera fuente de la revelación”, como a veces se le atribuye equivocadamente para censurárselo²⁹. Ella no hace otra cosa que seguir y declarar la revelación divina “por la dirección interior del Espíritu Santo que le ha sido dado por Doctor”, y “los que temen que ella abuse de su poder para implantar la mentira, no tienen fe en Aquel que la gobierna”³⁰. Escritura, Tradición y Magisterio: él considera que estas tres cosas son el triple y único cauce por el que le llega la Palabra de Dios. El ve que, lejos de perjudicarse o limitarse la una a la otra, se apoyan, se organizan entre sí, se confirman, se esclarecen y se exaltan mutuamente. Comprende que su suerte está ligada. Reconoce en ellas aquel “funiculus triplex” que es irrompible³¹.

Pero no por alimentarse de las Escrituras, cuyo estudio siempre será “el alma de la verdadera teología”, se creará dispensado por su fidelidad absoluta al Magisterio de establecer y de conservar un contacto íntimo con la Tradición de la Iglesia. ¿No es acaso el mismo Magisterio quien a ello le exhorta? Y lo que él busca en este

28. Jean LEVIE, S. J., *Exégèse critique et interprétation théologique*, en *Mélanges Lebreton*, t. I, p. 252.

29. Cf. Karl BARTH, *Dogmatique*, vol. I, tr. fr. (1953), pp. 33-34.

30. BOSSUET, *Exposition de la doctrine catholique*, c. 19 (*Oeuvres complètes*, ed. MIGNE, t. I, 1867, col. 1.164).

31. *Eccl.*, IV, 12. San CIRILO DE JERUSALEN, *Catechesis*, IV, c. 12: *κτῆσαι καὶ τήρησον μόνην τὴν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας συνί σοι παραδιδόμενῃ τὴν ἐκ πάσης Γραφῆς ὄχυρωμένην* (P. G., 33, 520 B). Como ha dicho MOEHLER, «la Iglesia, el Evangelio y la tradición se hunden o se sostienen siempre juntos». Cf. San AMBROSIO, *In Lucam*, l. VI, n. 33: «Corpus ejus (Christi) traditiones sunt Scripturarum; corpus ejus Ecclesia est» (P. L., 15, 1.677 A). Cuando se ve la insciente facilidad con que los campeones de «la Escritura sola» emplean en su lugar un sistema personal y se hacen los ciegos ante todos los pasajes que les son contrarios, se siente uno mucho menos inclinado que nunca a pensar que la autoridad de la Iglesia universal, al evitarnos los errores de nuestro propio sentido, haga a la Escritura una concurrencia indebida.

contacto es cosa bien distinta y mucho más que el fruto de un trabajo científico. El sabe que nunca llegaría a tener una verdadera cultura eclesialística sin un trato amoroso y desinteresado con los que con toda justicia puede llamar los “clásicos” de su fe. En ellos no busca tanto la compañía de “espíritus eminentes” cuanto la de “hombres verdaderamente espirituales”³². Y por eso entra tanto cuanto le es posible en la intimidad de los que en la Iglesia, antes que él, han orado a Cristo, de los que han vivido, trabajado, pensado y sufrido por Cristo. Estos son los padres de su alma. Con su trato va adquiriendo algo de ese “ethos” católico que ni la ciencia ni la misma ortodoxia pueden suplir. Y así es como él llega a comprender, por ejemplo, el entusiasmo de un Newman cuando, siendo todavía anglicano, descubrió la verdadera Iglesia al descubrir “la Iglesia de los Padres” y cuando, por una especie de reminiscencia platónica o más bien por una iluminación del Espíritu, reconoció en ella a su Madre³³.

Sin cerrar los ojos al hecho evidente de las diferencias —hay muchas cosas que van cambiando en lo que no es esencial según los tiempos y los lugares³⁴— él se aplica a ver la continuidad, que es aún más real. Sin excluir de su horizonte nada de cuanto la Iglesia aprueba, él puede tener sus preferencias personales, sentir y cultivar

32. San AGUSTÍN, contraponiendo a los «magna ingenia» los «pie doctos et vere spirituales viros»: «*Epist.* 118, c. 5, c. 32 (P. L., 33, 448); o negándose a que la atención que prestaba a las «rationes quotidianae» fuese desviada por las «operosae disputationes», aun cuando estas sean necesarias para defender la verdad amenazada: *De dono perseverantiae*, c. 7, n. 15 y c. 25, n. 63 (P. L., 45, 1.082 y 1.131). Cf. *Contra Julianum opus imperfectum*, l. I, c. 117: «Ecclesiam docuerunt, quod in Ecclesia didicerunt» (P. L., 44, 1.125).

33. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, c. V: En esta Iglesia de los Padres, en este su celo que triunfa por el misterio de la fe «yo reconozco a mi Madre espiritual. *Incessu patuit dea*. El renunciamiento de sus ascetas, la paciencia de sus mártires, la irresistible firmeza de sus obispos, el alegre impulso de su marcha progresiva, me exaltaban y me confundían a un tiempo». Cf. *Historical Sketches*, t. II, p. 219; *du Culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique* (tr. fr., 1908), pp. 37-38. BOSSUET, *Défense de la tradition et des Saints Pères*, I, l. IV, c. 18. L. DE GRANDMAISON, en *Études*, 1903, t. 3, p. 476.

34. Cf. NEWMAN, *du Culte de la sainte Vierge...*, pp. 30-31.

determinadas afinidades que sin duda Dios no las ha querido en vano, pero él concederá una atención especial a ciertas épocas y a ciertos hechos ejemplares: la era de los mártires, la aurora de la vida monástica, las principales etapas de la formación del dogma, la obra que realizaron los grandes santos y los grandes doctores, los grandes movimientos de renovación espiritual... El no querrá desconocer, al menos en sus líneas maestras, la historia de la expansión misionera. No despreciará la antigua tradición del Oriente cristiano, que fue "la tierra primera"³⁵ y el tronco venerable que nos sostiene a todos. Si es hombre de estudio, empleará en cuanto pueda los métodos propios de su disciplina —con un éxito mayor o menor—; pero sin olvidar nunca que la Tradición católica no entrega totalmente su secreto ni a una investigación exhaustiva: no se hace totalmente inteligible sino al que se sitúa en su eje y puede observarla desde dentro, viviendo de la fe de la Iglesia³⁶.

Siendo como es hombre de la Iglesia, no adquiere esta cultura por curiosidad, para gozar de ella "como quien visita los monumentos de una gran ciudad"³⁷. El está totalmente al servicio de la gran comunidad. El comparte sus gozos y sus pruebas. El sostiene sus combates³⁸. En todo momento está en guardia para no permitir que ni en sí mismo ni, si le es posible, en torno suyo, la sensibilidad domine con más viveza cuando se trata de cosas carnales que de cosas que son de su Señor. El cultiva en sí mismo, y procura que igualmente se conserve en sus hermanos, lejanos o cercanos, el sentido de

35. Louis BOUYER, *les Catholiques occidentaux et la liturgie byzantine*, en *Dieu vivant*, 21 (1952), p. 17.

36. Cf. MOEHLER, proyecto de prefacio a *l'Unité dans l'Église*. Este texto, traducido en G. GOYAU, *Moehler*, pp. 20-21, ha sido citado por el P. L. DE GRANDMAISON, *Jean-Adam Moehler et l'École catholique du Tubingue*, en *Recherches de science religieuse*, t. IX (1919). Cf. *Histoire et Esprit*, pp. 9-12.

37. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, l. I, c. 1, n. 63 (ed. Claude MONDESERT y Marcel CASTER, «Sources chrétiennes», 30, 1951, p. 48).

38. Cf. la lamentación de CHAMPION DE PONTALLIER, *le Trésor du chrétien* (1785), t. I, p. 129: «¿Cuál es la causa de que los fieles, que antes eran soldados, se hayan convertido en espectadores ociosos de la guerra cruel que se hace todos los días a su Madre?». Citado por B. GROETHUYSEN, *Origenes de l'esprit en France*, I, *l'Église et la Bourgeoisie* (1927), p. 39.

la solidaridad católica³⁹. Siente un horror especial a todo lo que sabe a esoterismo. Resiste a las seducciones del mundo y tiene un instinto seguro que le hace discernir a tiempo los peligros que se ofrecen a su espíritu.

No es extremista y desconfía de las pujas; con todo, tiene conciencia de que en los sacramentos de la Iglesia no ha recibido un espíritu de temor sino de fortaleza⁴⁰, y no duda en entablar combate cuando se trata de la defensa o del honor de su fe. Sabiendo que se pueden cometer muchos pecados de omisión, habla y obra con intrepidez, "oportuna e importunamente", aun a riesgo de desagradar a muchos y de ser mal comprendido precisamente por aquellos con quienes más querría estar de acuerdo⁴¹. Al mismo tiempo que evita cuidadosamente los atolladeros que la autoridad competente le señala como peligrosos, piensa en los deberes positivos que ella le recuerda, de cuya urgencia él mismo se da cuenta, si bien los abandonaría si se dejara guiar de una prudencia demasiado humana. Querría estar siempre dispuesto, según lo exige San Pedro, a dar razón a cualquiera que se lo pida, de la esperanza que tiene⁴², y teme hacerse incapaz de ello por acostumbrarse a vivir en unos horizontes demasiado limitados o por el excesivo afán de la propia tranquilidad. El procura pensar siempre no sólo "con la Iglesia" sino también, como decía el autor de los *Ejercicios Espirituales*, "en la Iglesia"⁴³, lo cual implica a la vez una fidelidad más profunda, una participación más íntima y por lo mismo una postura más espontánea: la conducta de un verdadero hijo, de un hijo de la casa. En todo se deja ilustrar, guiar y modelar, no por la cos-

39. Esto es lo que recomienda la Carta pastoral de Mons. FELTIN sobre *l'Unité dans l'Eglise* al hablar de la «dimensión horizontal» de esta unidad (siguiendo al R. P. CONGAR): «No basta con adherirse individualmente al Jefe, a la Cabeza de la Iglesia, es decir, a Cristo; ni tampoco a su cuerpo sin distinción. Es además necesario sentirse y querer ser *solidarios* de los demás católicos, que son nuestros hermanos, etc.».

40. *II Tim.*, 1, 7.

41. Cf. *II Tim.*, III, 10-15, y IV, 2-5.

42. *I Petr.*, III, 15.

43. Cf. P. LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia militante*, en *Gregorianum*, 1942, pp. 137-168. Texto de la *versio prima* de las Reglas para sentir con la Iglesia: «Ad certe et vere sentiendum in Ecclesia militanti, sicut tenemur, serventur regulae sequentes».

tumbre o por la conveniencia, sino por la verdad del dogma. Lo mismo que a Newman y a tantos otros, le pueden afectar "las dificultades de la religión"; pero, al igual que aquel gran hombre, no acepta la posibilidad de establecer un vínculo real "entre el hecho de comprobar sus dificultades, por muy vivas y extensas que sean, y el de concebir la menor duda respecto del misterio que las haya originado". Y a ejemplo suyo, tampoco se siente tentado de "romper en pedazos el legado intelectual que para los tiempos actuales" nos ha sido transmitido por hombres tales como un San Ireneo, un San Atanasio, un San Agustín o un Santo Tomás⁴⁴. Se ocupa por el contrario de conservarlo y de hacerlo fructificar. Quisiera demostrar a aquellos mismos que se adhieren a él con un cuidado celoso, pero a veces pusilánime, que este patrimonio es mucho más rico y nutritivo de lo que supone, y que aún le queda más savia fecunda, que es promesa de nuevos frutos. El repudia toda suficiencia moderna y toda forma de liberalismo doctrinal.

Pero en el verdadero hombre de Iglesia la intransigencia de la fe y el apego a la tradición no se convierten en rudeza, en desprecio, o en aridez de corazón. No le impiden el ser acogedor y no lo encierran en una ciudadela de actitudes negativas. Tiene buen cuidado de no echar en olvido que, tanto en sus miembros como en su Jefe, la Iglesia por su parte siempre debe decir sí, y que toda negativa no es sino el reverso o el segundo tiempo de una adhesión positiva. Sin ceder más que ella al espíritu de transacción, él desearía siempre, lo mismo que ella, "dejar abiertas todas las puertas por donde espíritus diversos entre sí puedan llegar a la misma verdad"⁴⁵. Siguiendo el ejemplo de la Iglesia, tampoco él querría "importunar a los que se convierten, y esta meritoria moderación, que fué la que observó el apóstol Santiago en el concilio de Jerusalén, le parece que es no sólo más humana y prudente, sino también más respetuosa con el Designio de Dios, que las exigencias de algunos

44. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, c. V (pp. 276 y 286).

45. Estas palabras de M. Etienne GILSON en elogio de Santo Tomás de Aquino (*Jean Duns Scot, introduction à ses positions fondamentales*, 1952, p. 627) podrían también definir adecuadamente, a nuestro juicio, el espíritu de la misma Iglesia. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, l. I, c. 5, 29 (ed. cit., pp. 65-66).

celotes⁴⁶. De la misma manera, se niega a dejarse obsesionar por una sola idea como un fanático vulgar⁴⁷, porque cree con la Iglesia, según lo demuestra todo su dogma y lo confirma la historia de las herejías, "que la salud consiste en el equilibrio"⁴⁸. Se guarda también de confundir la ortodoxia o la firmeza doctrinal con la estrechez o pereza de espíritu. *Non ideo quia durum aliquid, ideo rectum*, repite con San Agustín⁴⁹, y se acuerda también de que una de sus ocupaciones es la de "aclarar para los hombres de su tiempo las cosas necesarias para la salvación"⁵⁰. Tiene buen cuidado de impedir que la idea general suplante a la Persona de Jesucristo⁵¹. Y lo mismo que cuida de la pureza de la doctrina y de la precisión teológica, se preocupa también de que el misterio de la fe no degenera en ideología. Su fidelidad total e incondicional no se degrada tampoco en una especie de nacionalismo eclesiástico⁵². Al entrar dentro de sí mismo, teme por fin caer en el error vital de aquellos "teólogos" que, haciéndose "juiciosos y prudentes", "convierten el Evangelio en objeto de ciencia y se ufanan de conocerlo mejor que el común de los fieles" cuando lo cierto es que "frecuentemente son ellos los que menos lo entienden en el sentido que le dio Jesucristo"⁵³.

El se mantiene apartado de toda camarilla y de toda intriga⁵⁴, resiste a los movimientos pasionales de los que

46. *Act.*, XV, 19.

47. La expresión es de CHESTERTON, *Ortodoxia*.

48. San GREGORIO NACIANCENO, *Discurso*, II, c. 34 (P. G., 35, 441 B-C).

49. *De Civitate Dei*, I, XIV, c. 9, n. 6 (P. L., 41, 417). Y el gran obispo añade que tampoco: «aut quia stupidum, ideo sanum». Cf. Pierre CHARLES, S. J., *L'esprit catholique*, en *Nouvelle revue théologique*, 1947, p. 228: «La ortodoxia católica, por lo mismo que respeta toda la obra de Dios, es más amplia que cualquiera otro sistema de la sabiduría humana».

50. San IGNACIO DE LOYOLA, *Reglas para sentir con la Iglesia*.

51. ROMANO GUARDINI, *L'essence du catholicisme* (tr. Pierre LORSON, pp. 88-89), y el R. P. PERRIN, introducción a Simone WEIL, *Attente de Dieu*, p. 26, han atraído recientemente la atención sobre esto.

52. Cf. las justas reflexiones de Jacques MARITAIN, *Religion et culture*, p. 65.

53. J. N. GROU, S. J., *L'Ecole de Jésus-Christ*, 51.ª lección, *De qui l'Évangile est connu* (ed. de 1923, pp. 285-286).

54. «Sine ulla conventiculorum segregatione»: San AGUSTIN, *De vera religione*, c. 6, n. 11 (ed. J. PEGON, p. 40).

no siempre se ven libres los medios teológicos, y su vigilancia no es ninguna manía de recelo. Comprende que el espíritu católico, que es a un tiempo riguroso y comprensivo, es un espíritu "más caritativo que quereloso"⁵⁵, opuesto a todo "espíritu de facción" o simplemente de capilla, lo mismo si se trata de eludir la autoridad de la Iglesia como si, por el contrario, se pretende acapararla. Toda iniciativa laudable, toda fundación que cuenta con la debida aprobación, todo nuevo hogar de vida espiritual es para él una ocasión para mostrar su agradecimiento.

Como es enemigo "del celo desabrido y de disputas de palabras"⁵⁶ y sabe que al amparo de las discusiones ideológicas el espíritu maligno, que es maestro en el arte de sembrar el desorden, se da maña para desazonar el cuerpo de la Iglesia⁵⁷, y como teme también al falso rigor que llega a ocultar la unidad profunda allí donde todavía se conserva, no se muestra hostil por principio a las diferencias legítimas. "Con tal que se salve la unidad de la caridad en la fe católica", cree por el contrario que estas diferencias son necesarias, porque no se puede suprimir "la diversa manera con que los hombres sienten una misma cosa"⁵⁸, y aun las tiene por beneficiosas, *ut innotescat... per Ecclesiam multiformis Sapientia Dei*⁵⁹. ¿No es

55. Paschal RAPIDE, *op. cit.*, t. I, p. 21. Cf. BERULLE, *Discours de controverse* (1609): «...Lo mismo que en los sacrificios antiguos que se ofrecían por la paz y la concordia conyugal, se despojaba a las hostias de la hiel, así también en los trabajos que se encaminan y consagran a la paz y concordia de la Esposa de Dios, es decir de la Iglesia, hay que arrancar la hiel y la amargura de las contiendas». Citado por Jean DAGENS, *La Jeunesse de Bérulle* (1952), pp. 234-235.

56. *I Tim.*, VI, 4. FÉNELON, *Lettres sur l'autorité de l'Église*, VII (*Oeuvres*, ed. de Paris, t. I, p. 212). Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata*, I, I, c. 3, n. 1 (ed. Claude MONDESERT, Marcel CASTER, «Sources chrétiennes», 30, p. 60).

57. San GREGORIO NACIANCENO, *Discurso VI*, c. 13 (P. G., 35, 740 A-B). Cf. Jean PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien* (1952), p. 217.

58. Cf. San ANSELMO, *Ad Waleranni querelas responsio*, c. 1 (a propósito de los ritos): «Habemus enim a sanctis Patribus, quia si unitas servatur caritatis in fide catholica, nihil officit consuetudo diversa. Si autem quaeritur unde istae natae sunt consuetudinum varietates, nihil aliud intelligi, quam humanorum sensuum diversitates» (P. L., 158, 552 C-D).

59. *Eph.*, III, 10. Cf. el hermoso estudio del P. YVES DE MONTCHEUIL, sobre *l'Unité et la diversité dans l'Église* (en *l'Église est*

acaso un hecho evidente que “la teología de San Pablo no es idéntica a la de San Juan?”⁶⁰. No las transforma en oposiciones o contradicciones, guiado por una lógica estrecha y superficial, sino que las considera completándose y confundiéndose “en el lazo del amor”, “como los matices en la garganta de la tórtola”⁶¹. Y está convencido de que pretender reducir las a la uniformidad por su propio talante, equivale a ser enemigo de la belleza de la Esposa⁶².

Y aun cuando suceda que estas posturas diferentes se convierten en divergencias, tampoco se inquieta de buenas a primeras desde el momento en que la Iglesia las tolera. Le basta un momento de reflexión para convenirse de que “siempre las ha habido en la Iglesia y siempre las habrá, y que si terminaran para siempre, sería porque habría cesado toda vida espiritual e intelectual”⁶³. En lugar de perder la paciencia, trata de mantener la concordia y se esfuerza, cosa harto difícil, por conservar un espíritu más amplio que sus propias ideas. El se afana en usar de “esta especie de libertad por la que superamos lo que a cada uno de nosotros nos compromete más inflexiblemente” que es “una manera misteriosa, irónica y alada de superar nuestras diferencias”⁶⁴. Si no se debe desespe-

une hommage à Moehler, por Pierre CHAILLET, 1938). S. TYSZKIEWICZ, *op. cit.*, pp. 130-149: «Las leyes de la unidiversidad». NEWMAN, carta a WARD (en H. BREMOND, *l'Inquiétude religieuse*, t. I, p. 251).

60. H. PAISSAC, O. P., *Théologie, science de Dieu*, en *Lumière et vie*, I (1951), p. 54.

61. Paul CLAUDEL, *Un poète regarde la croix*; y Carta a André Gide, 3 de marzo de 1908: «Los que son semejantes a Cristo son semejantes entre sí con una diversidad magnífica» (p. 84). Todo *diatessaron*, a pesar de sus ventajas prácticas, no hará jamás otra cosa que empobrecer y desvirtuar, sin llegar verdaderamente a unificarlo, el Mensaje uno y cuádruple.

62. JUAN DE TORQUEMADA, *op. cit.*, t. I, c. 10: «Fuerunt autem haeretici quidam venustatis et pulchritudinis Ecclesiae adversarii...» (p. 84). A pesar de emplear esta palabra «haeretici», Torquemada no hace por lo demás alusión explícita a las diferencias de orden teológico. Para éstas, cf. MOEHLER, *la Symbolique*, tr. F. LACHAT, t. I (1836), pp. XLV-XLVII.

63. NEWMAN, carta a Ward, 18 de febrero de 1866: «esta es una consecuencia de nuestra condición militante. Ningún poder humano puede evitarlo; si se impidiera, lo más que se conseguiría sería producir la soledad y darla el nombre de paz. El hombre no puede impedirlo, y Dios tampoco lo quiere...».

64. Jacques MARITAIN, *Les chemins de la Foi en Foi en Jésus-*

rar aun cuando se trate de espíritus profundamente divididos ¿cómo no va a esperar poder llegar a un acuerdo cuando se trata de hermanos en la misma fe? Por lo mismo, se encuentra protegido contra la malhadada suficiencia que le llevaría a ver en su misma persona la norma encarnada de toda la ortodoxia. El pone, por encima de todo, "el lazo indisoluble de la paz católica"⁶⁵, y se echaría en cara el haber rasgado la Túnica inconsútil si diera lugar al menor "cisma de caridad"⁶⁶. Cuando no puede impedir que surja la polémica, al menos se mantiene sin acrimonia y los procedimientos que emplean los que el apóstol San Pablo llamaba "falsos hermanos" no le inducen a recurrir a las mismas armas. Porque recuerda que "la sabiduría que descende de arriba es pura, pacífica, modesta, conciliadora", que la caridad no debe "ser fingida", y que "el fruto de la justicia se siembra en la paz"⁶⁷. Todo su proceder hace ver que el espíritu de fortaleza que ha recibido es al mismo tiempo "un espíritu de amor y de templanza"⁶⁸. Por poca experiencia que tenga, sabe de sobra que no hay que apoyarse en los hombres; pero las pruebas dolorosas que van acumulándose

Christ et monde d'aujourd'hui (1949), p. 29. Cf. en NEWMAN, *Discours sur la theorie...*, tr. fr., pp. 244-250, la descripción del «espíritu estrecho».

65. San CIPRIANO, *De catholicae Ecclesiae unitate*, c. 14: «Es imposible que la discordia tenga acceso al reino de los cielos» (ed. HARTEL, t. I, p. 222). San AGUSTÍN, *de Baptismo*, l. I, c. 18, n. 28, sobre Cipriano: «Era un hijo de la paz de la Iglesia»; y l. V, c. 17, n. 23: «Nihil (erat) ei in Ecclesia carius unitate»; c. 27, n. 38 (P. L., 43, 187-188 y 195). San PEDRO CANISIO, *Confessions*, l. I, p. 22 (cit. por P. BROUTIN, *Le mystère de l'Église*, n. 1).

66. Cf. BONIFACIO VIII, bula *Unam Sanctam* (1302): «...caritatis Ecclesiae unitatem. Haec est tunica illa Domini inconsutilis (Jo., XIX, 23)...». Adam SCOT, *Sermo* 40, c. 8 (P. L., 198, 368 B). La observación del R. P. CONGAR, *le Christ, Marie et l'Église* (1952), p. 32, es muy verdadera: «Parece que el demonio ha inspirado al hombre moderno cierto espíritu de cisma, en el sentido genuino de la palabra, porque, en vez de comulgar en lo esencial respetando las diferencias, se dedica a distinguirse, a oponerse al máximo, y a transformar en motivo de oposición aquello mismo que podría tener con los demás en espíritu de comunión». *Eph.*, IV, 16: la Iglesia «se edifica en la caridad».

67. *Jac.*, III, 17-18. *Rom.*, XII, 9. Cf. *I Cor.*, XIV, 35.

68. *II Tim.*, 1, 7. Sobre la «moderatio» de San León: Hugo RAHNER, en M. GRILLMEIER y H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon, Geschichte und Gegenwart*, t. I (1951).

con los años no son capaces de marchitar su alegría; porque es el mismo Dios quien conserva su juventud, y de todo ello resulta que la adhesión que prometió a la santa Iglesia sale más purificada.

Cualquiera que sea el lugar y la función particular que ejerce en el cuerpo del que es miembro, se muestra sensible a cuanto afecta a todos los demás miembros. El mismo se siente afectado por todo lo que paraliza, entorpece o lastima a todo el cuerpo. Y por lo mismo que no consentiría en separarse de él, tampoco puede permanecer indiferente. Sufre con los males interiores de la Iglesia. El quisiera que la Iglesia fuera en todos sus miembros más pura y unida, más atenta a la llamada de las almas, más activa en su testimonio, más ardiente en su sed de justicia, más espiritual en todo, más alejada de toda concesión al mundo y a sus mentiras. Querría que ella, en todos sus hijos, estuviera siempre "celebrando una Pascua de sinceridad y de verdad"⁶⁹. Sin dar lugar a un sueño utópico, y sin dejar de acusarse a sí mismo en primer lugar, no se resigna a que los discípulos de Cristo se instalen en lo "demasiado humano", ni a que se estanquen al margen de las grandes corrientes humanas. El ve espontáneamente el bien, se goza de ello, se aplica a que los demás lo vean, sin que por ello cierre sus ojos a los defectos y a las miserias que algunos quisieran ocultar y que a otros les escandalizan, y no cree que su lealtad o solamente su experiencia le obligan a sancionar todos los abusos. Sabe además que el tiempo va desgastando muchas cosas, que son necesarias muchas renovaciones si se quieren evitar las novedades nefastas y que "el afán de reforma es natural en la Iglesia"⁷⁰. No es "un chiflado del pasado"⁷¹.

Por eso mismo, no pretende condenar o desalentar por anticipado, cuando se trata de cosas temporales, todo deseo o todo ensayo de mudanza. El se preocupa con preferencia de "discernir los espíritus". Busca con los que buscan. Temería oponerse quizá a la obra de Dios por una

69. *I Cor.*, V, 8.

70. Mons. P. W. von KEPPLER, *Ueber wahre und falsche Reform* (1903), p. 24; citado por Karl ADAM, *Le vrai visage du catholicisme*, tr. E. RICARD, p. 270.

71. YVES DE MONTCHEUIL, *Vie chrétienne et action temporelle* (1943).

severidad demasiado pronta o rígida y detener una marcha necesaria porque se puedan dar algunos pasos en falso. Antes de impedir un esfuerzo, él procurará siempre enderezar su orientación. Y si las circunstancias le invitan a intervenir, no huye el bulto. Pero en ese caso, tiene buen cuidado de que el único impulso que le mueve sea el de su fe. A veces siente, hasta el punto de angustiarse, la doble especie de responsabilidad que asume: "como ministro de Cristo y responsable de su doctrina, teme tanto el traicionar su verdad integral por afán de congraciarse, como el comprometer su autoridad divina empleando sistemas puramente humanos; como guía que es de las almas, teme tanto el esquilmar en ellas la fe divina de la que deben vivir, como el hacérsela intolerable con exigencias injustificadas"⁷². Pero lo mismo que engendra en él esta perplejidad es precisamente lo que le da arrestos para superarla.

El hombre de Iglesia siempre está abierto a la esperanza. Para él, el horizonte nunca está cerrado. Lo mismo que el apóstol San Pablo, quiere estar "lleno de gozo en medio de los sufrimientos", y se atreve a creer que de esta suerte él, como todos, "está llamado a cumplir lo que resta que padecer a Cristo en pro de su Cuerpo, que es la Iglesia" y que tiene en Cristo "la esperanza de la Gloria"⁷³. Junto con la comunidad de los creyentes, espera el retorno de Aquel a quien ama. El no se olvida de que, en fin de cuentas, todo cuanto pasa se ha de juzgar con relación a este término. Pero tampoco se olvida de que la espera debe ser activa y que no debe desviarnos de ninguna de las tareas de aquí abajo, sino que las hace más urgentes y rigurosas. Su actitud es, por lo tanto, escatológica, pero a la manera de San Pablo, y no a la manera de los iluminados de Tesalónica⁷⁴. No consiste, como a veces parece que se cree, en menospreciar los debe-

72. Jules LEBRETON, S. J., *Chronique de théologie*, en *Revue pratique d'apologétique*, t. III, 1907, p. 543. Cf. t. IV, p. 331: «Entre dos cristianos que discuten sinceramente sobre su fe ¿puede haber otra cosa que un malentendido pasajero, fruto de la oscuridad humana, y que mañana será disipado por la luz de Dios?».

73. *Col.*, I, 24-27.

74. *II Thess.* Cf. Georges DIDIER, *Eschatologie et engagement chrétien*, en *Nouvelle revue théologique*, 1953, pp. 3-14.

res actuales, en desinteresarse de este mundo, o en relegar la práctica de la caridad para el fin del mundo.

El presta buena acogida y hace suyo con todas las veras de su corazón, el afán de veracidad, de autenticidad, de "pobreza espiritual", que es característico de un tiempo en el que "el mayor temor de toda alma bien nacida es el de alguna impostura, y en el campo de lo sagrado más que en ningún otro"⁷⁵. Habiendo sido admitido en la santa Jerusalén, "ciudad de la verdad", donde él ha encontrado al "Dios de la verdad", "al Dios sin mentira y veraz"⁷⁶, recordando que el Espíritu Santo es enemigo de toda ficción⁷⁷ y que el mismo Jesucristo ha puesto "la buena fe" entre los tres preceptos más graves, junto con "la justicia y la misericordia"⁷⁸, "huye cuanto está de su parte de la mentira piadosa bajo todas sus formas"⁷⁹. Con todo, comprende el valor del silencio. Comprende también que hay un tiempo para cada cosa, y que las empresas que aparentemente son las mejores, pueden ser extemporáneas y que, en definitiva, no es él quien debe juzgarlo. Tampoco se extraña de que a veces tiene que "sembrar con lágrimas"⁸⁰. Y hasta cuando pone todo su afán en las obras, no quiere echar en olvido que, lo mismo que él cosecha lo que otros han sembrado, no debe esperar que haya de ser él precisamente quien haya de recoger el fruto de lo que quizás haya él sembrado. En fin, hace frente a las soluciones simplistas que, sin afectar directamente a su fe, pueden sin embargo comprometer hasta

75. P.-R. REGAMEY, O. P., *Architecture et exigences liturgiques, en la Maison-Dieu*, 29 (1952), p. 87.

76. *Zach.*, VIII, 3: «Jerusalem, civitas veritatis». *Psalm.* XXX, V, 6. *Martirio de Policarpo*, XIV, 2. *Rom.*, III, 4: «Est autem Deus verax». *Apoc.*, XV, 3.

77. *Sap.*, I, 5. «Spiritus enim sanctus disciplinae effugit fictum». Cf. *Jac.*, IV, 8.

78. *Matt.*, XXIII, 23; cf. XII, 36.

79. Es frecuente oír reflexiones como la siguiente, que no carecen de fundamento en los hechos: «Es un hecho que la certeza metafísica, su seguridad de poseer la verdad esencial, hace que algunos de nuestros sacerdotes sean poco escrupulosos en lo que afecta a las verdades relativas». François MAURIAC, *la Pierre d'achoppement* (1951), p. 31.

80. Cf. *Psalm.* CXXV, v. 5. *Psalm.* CXVIII, v. 165: «...et non est illis scandalum».

cierto punto la plenitud, el equilibrio y la hondura de la herencia católica⁸¹.

* * *

El hombre de Iglesia no es sólo obediente, sino que ama la obediencia. Nunca querría obedecer "por necesidad y sin amor"⁸².

Y es que toda actividad que merece el nombre de cristiana se desarrolla necesariamente sobre un fondo de pasividad. Porque el Espíritu de donde procede es un Espíritu "recibido de Dios". Es Dios mismo quien se nos da el primero para que podamos darnos a El, y en la misma medida en que le damos acogida en nosotros, ya "no nos pertenecemos"⁸³. Antes que en ninguna otra parte, esta regla se verifica en el orden de la fe. La verdad que Dios vierte en nuestra inteligencia no es una verdad cualquiera, hecha a nuestra humilde medida humana; la Vida con que nos abreva no es una vida natural, que encontraría en nosotros su alimento. Por consiguiente, esta verdad viviente y esta vida verdadera no penetran en nosotros sino desposeyéndonos de nosotros mismos, tenemos que morir a nosotros mismos para vivir en ella, y este despojo y esta muerte no constituyen únicamente las condiciones iniciales de nuestra salud, sino que son un aspecto permanente de nuestra vida restaurada en Dios. Y la obediencia es el artífice por excelencia de esta obra indispensable. La obediencia no tiene nada de mundano ni de servil. Ella somete nuestros pensamientos y deseos, no a los caprichos de los hombres, sino "a la obediencia de Cristo"⁸⁴. "Solamente la catolicidad, decía acertadamente Fenelón, enseña a fondo esta pobreza evangélica; sólo en el seno de la Iglesia se aprende a morir a sí mismo para vivir en dependencia"⁸⁵. Este aprendizaje nunca se ter-

81. Cf. las admirables páginas de NEWMAN en el cap. V, de la *Apología* (pp. 292-299). *Jo.*, IV, 37-38.

82. *Imitación de Cristo*, l. I, c. 9.

83. *I Cor.*, VI, 19. Cf. San AGUSTIN, de *Trinitate*, l. XXII, c. 3: «subhaeremus» (P. L., 42, 999).

84. *II Cor.*, X, 5. Cf. *Rom.*, I, 5. Encíclica *Mystici corporis*, p. 51.

85. FÉNELON, *Entretien avec le chevalier de Ramsay*, en A. CAMPIGNY, etc.; *les Entretiens de Cambrai* (1929), p. 136: «Hasta ahora habéis deseado poseer la verdad, ahora es necesario que la verdad os posea, os cautive y os despoje de todas las falsas

mina. Es duro para la naturaleza, y los hombres que creen ser más perspicaces son los que más lo necesitan. Por eso precisamente les es tan conveniente, para que se despojen de sus falsas riquezas, "humillar su espíritu bajo una autoridad visible"⁸⁶. Ahí se encuentra quizás el punto más secreto del misterio de la fe, el más inaccesible a una inteligencia que el Espíritu de Dios no haya convertido. Por eso, no es extraño que muchos hombres consideren como una tiranía intolerable el ejercicio de la autoridad en la Iglesia⁸⁷. Por lo demás, sea que la condene o que la admire, el incrédulo no puede formarse de ella más que una idea muy falsa: porque "si la Iglesia no es más que una sociedad humana, aunque sea la más venerable y experimentada", las exigencias que ella manifiesta no tienen justificación⁸⁸. El católico sabe que la Iglesia no manda sino porque primeramente ella obedece a Dios⁸⁹. El quiere ser "un hombre libre", pero teme

riquezas del espíritu...». *Lettres sur l'autorité de l'Église*, I (Oeuvres, t. I, p. 202). Cf. PSEUDO-AGUSTÍN, *Sermo de obedientia*: «O sancta obedientia! Tu humilitatem nutris, tu patientiam probas, tu mansuetudinem examinas...» (P. L., 40, 1.249).

86. FÉNELON, *Lettres sur l'autorité de l'Église*, II (pp. 202-203). Sin embargo Fénelon no muestra más que uno de los dos aspectos de la verdad cuando añade: «Los misterios nos son propuestos para domar la razón y para sacrificarla a la suprema razón de Dios».—Quesnel escribía con despecho de Fénelon el 12 de marzo de 1704: «Se ha inclinado con exceso sobre la autoridad de la Iglesia en comparación del amor de Dios».

87. Dom Anschaire VONIER, *l'Esprit et l'Épouse*, p. 20: «Si no fuera porque la fe nos persuade de que el Espíritu Santo es quien unifica y vivifica la Iglesia, el ideal que de ella nos forjamos, constituiría sin duda una reivindicación extravagante y un peso insopportable». Sobre el ejercicio de la obediencia, léase el artículo del R. P. MERSCH, *la Raison d'être de l'obéissance religieuse*, en *Nowelle revue théologique*, 1927, y Henri MOGNET, S. J., *la Vocation religieuse dans l'Église* (1952), pp. 101-108, cuyos principios valen para toda obediencia católica.

88. YVES DE MONTCHEUIL, *Mélanges théologiques*, pp. 121-122: «Esta es la razón de por qué los incrédulos que han ensalzado la concepción de la autoridad y de la disciplina en la Iglesia, reduciéndola sin embargo a no ser sino una institución puramente humana, no han podido hacerlo sino rebajando el valor de la persona, y desde este punto, su doctrina de la obediencia, lejos de ser conforme con la fe católica, es una doctrina inmoral».

89. Cf. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Fragmenta in Cantica* (P. G., 69, 1.292 A), *Rom.*, I, 5. S. PEDRO DAMIÁN, S, 45 (P. L., 144, 743 B).

ser de esos hombres que “hacen de la libertad un manto para cubrir su propia malicia”. Para él la obediencia es el precio de la libertad y la condición de la unidad: *hoc vinculum quem non alligat, servus est*⁹⁰. El la distingue de sus falsificaciones y caricaturas, —moneda demasiado corriente por desgracia—, y no pretende agradar a los hombres sino a Dios^{90 b}.

Los ejemplos que le suministran la historia y su propia experiencia le demuestran de consuno el afán de conocer las cosas divinas que inquieta al espíritu humano y la debilidad que le expone a caer en toda clase de errores. Comprende también el beneficio que supone un magisterio divino, al cual se somete libremente. Agradece a Dios el habérselo proporcionado en la Iglesia, y al colocarse bajo la Ley eterna por la obediencia de la fe, experimente ya desde ahora una participación de la paz eterna⁹¹. Sabiendo además discernir como se debe el respectivo alcance de cada uno de los actos de la jerarquía, tan numerosos y diversos, sin separar ni oponer los unos a los otros, acatándolos en la misma medida que la jerarquía lo exige, comprendiéndolos como ella los comprende, jamás adopta ante ella una actitud litigiosa, como si tuviera que defender a toda costa una autonomía que se siente amenazada. Lo mismo que no lo haría con Dios, tampoco toleraría “entrar en discusión” con aquellos que le representan⁹². Y hasta en los casos más dolorosos, y en ellos con más nitidez que en los demás, descubre que exis-

90. San AGUSTÍN, *Sermo* 268, n. 2 (P. L., 38, 235). Cf. San GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, l. XXXV, c. 14, n. 28: «...Sola namque virtus est obedientia quae virtutes caeteras menti inserit, insertasque custodit... Tanto igitur quisque Deum citius placat, quanto ante ejus oculos, repressa arbitrii sui superbia, gladio praecepti se immolat... Vir quippe obediens victorias loquitur, quia dum alienae voci humiliter subdimur nos metipsum in corde superamus» (P. L., 76, 765 B y C). Carl FECKES, *das Mysterium der heiligen Kirche*, p. 211.

90 b. Cf. *Gal.*, I, 10. S. GREGORIO, *In Evangelia*, hom. 6, n. 2: «...Et quid per arundinem, nisi carnalis animus designatur? Qui mose ut favore vel detractio tangitur, statim in partem quamlibet inclinatur?» (P. L., 76, 1.096 C).

91. San AGUSTÍN, *De civitate Dei*, l. XIX, c. 14 (P. L., 41, 642). Cf. *Psalm.* 118: «Et ambulabam in latitudine, quia mandata tua exquisivi».

92. Cf. MASSILLON, *Sermon sur la Parole de Dieu* (Oeuvres,

te una convergencia entre lo que se le impone desde fuera y lo que se le inspira desde dentro: porque el Espíritu de Dios, lo mismo que no abandona a toda la Iglesia, tampoco le abandona a él, y lo que obra en toda la Iglesia, obra también en cada alma cristiana⁹³. A las exigencias que le manifiesta su Madre, "el instinto bautismal" del hijo responde con un alegre impulso⁹⁴. *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*⁹⁵. Y aun cuando la doctrina no entre en juego, en la marcha de la vida, en los diferentes dominios de su actividad exterior, cuando se ha de tomar decisiones cuyo objeto sería de por sí discutible, el verdadero obediente no se detiene más de lo necesario ante consideraciones humanas que, por exactas y discretas que sean, a la larga llegarían a amortiguar la luz de su fe. Si no le es posible ignorarlas, ni despreciarlas siempre todas —el espíritu sobrenatural no se edifica sobre las ruinas del buen sentido—, él supera con todo las contingencias que amenazan con ocultarle la pura voluntad divina. Confía plenamente en sus jefes y procura compartir sus puntos de vista. Haya o no entre ellos y él lazos de simpatía natural, les profesa un afecto sincero y se esfuerza por hacerles menos pesado el ejercicio de una carga de la que su alma se beneficia⁹⁶. Atento al axioma: *discernere per-*

ed. LEFEBVRE, 1838, t. I, p. 165). FENELON, *Lettres sur... l'Église*, I: «Un hombre puede razonar con otro hombre; pero ante Dios sólo le cabe orar, humillarse, escuchar, callarse y seguirle ciegamente» (*loc. cit.*).

93. Sobre este principio, que ya anteriormente hemos visto, que garantiza la vida de la persona salvándola del individualismo, y que es tan importante para la eclesiología como para la vida espiritual, cf. *Histoire et Esprit*, c. IV. Cf. Jean MOUROUX, *L'expérience chrétienne* (1953), p. 202: «Finalmente, por lo mismo que la autoridad y la obediencia se fundan en el mismo Espíritu, la exterioridad, por muy real que sea, se enraíza y se consume en una interioridad más profunda, que es el mismo misterio de la Iglesia».

94. Cf. H. CLERISSAC, O. P., *le Mystère de l'Église* (1918), p. 121. San AGUSTIN, in *Epist. Joannis*, tract. 3, n. 13 (P. L., 35, 2.004).

95. *II Cor.*, III, 17. Cf. *Psalm. CXVIII*, v. 45. «Ambulabam in latitudine, quia mandata tua exquisivi». San AGUSTIN, *de Spiritu et littera*, c. 16, n. 28 (P. L., 44, 218). San GREGORIO, *Moralia in Job.*, l. XXXV, c. 14, n. 32: «Ipsa obedientia, non servilli metu, sed caritatis affectu servanda es» (P. L., 76, 768 A).

96. Cf. *Hebr.*, XIII, 17.

*sonam est tollere obedientiam*⁹⁷, él ve en ellos al mismo Jesucristo. Es verdad que la asistencia que el Espíritu dispensa a su Esposa no le garantiza que las órdenes que haya de cumplir serán las más convenientes. ¡La historia de la Iglesia no es este idilio absurdo! Pero en toda ocasión, sea que el hombre que le manda en nombre de Dios tenga razón o esté equivocado, esté ciego o sea clarividente, lo mismo si sus intenciones son puras o embrolladas, tenga o no en su interior afán por la justicia, desde el mismo momento en que este hombre está investido de legítima autoridad y no obliga a nada malo, sabe que siempre obrará mal si le desobedece. Sabe que si la obediencia "no puede obligarle a hacer nada que sea malo", con todo le puede "inducir a interrumpir o a omitir el bien que hacía o que deseaba hacer"⁹⁸. El lo sabe a priori, por una convicción de fe que nada podría debilitar, y la historia se lo confirma por una doble serie de experiencias antagónicas. Y si ello, en ciertos casos, constituye una verdad dura, pero para él es ante todo una "verdad maravillosa"⁹⁹.

97. Ach. GAGLIARDI, *De plena cognitione Instituti S. J.* (ed. de 1841), p. 67.

98. San GREGORIO, *loc. cit.*, n. 29: «Sciendum vero est, quod nunquam per obedientiam malum fieri, aliquando autem debet per obedientiam bonum quod agitur, intermittere» (P. L., 76, 766 B). León XIII, encíclica *Diuturnum illud*: «Siempre que se trata de violar tanto la ley natural como la voluntad de Dios, es tan criminal el mandato como la ejecución». S. IGNACIO DE LOYOLA, *Carta de la obediencia*, n. 16, citando a S. BERNARDO: «ubi tamen Deo contraria non praecipit homo».

99. Cf. la oración de NEWMAN, en la obra del R. P. BOUYER, *Newman, sa vie, sa spiritualité* (1952), p. 428: «Que no olvide yo ni por un instante que Tú has establecido en la tierra un reino que te pertenece, que la Iglesia es Tu obra, Tu institución, Tu instrumento, que nosotros estamos bajo Tu dirección, Tus leyes y Tu mirada, que cuando la Iglesia habla, Tú eres el que habla. Que la familiaridad que tengo con esta verdad maravillosa no me haga insensible a esto, que la debilidad de Tus representantes humanos no me lleve a olvidar que eres Tú quien hablas y obras por medio de ellos». Cf. R. GROSCHE, *op. cit.*, pp. 210-225: *Newman un die kirchliche Autorität*. S. GREGORIO, *In Evangelia*, hom. 26, n. 6: «...Sed utrum juste an injuste obliget pastor, pastoris tamen sententia gregi timenda est, ne is qui subest, et cum injuste forsitan ligatur, ipsam obligationem suae sententiae ex alia culpa mereatur... Is autem qui sub manu pastoris est, ligari timeat vel injuste; nec pastoris sui iudicium temere reprehendat, ne etsi injuste ligatus est, ex ipsa tumidae reprehendat».

Seguramente que, mientras la orden no sea definitiva, él no abandona las responsabilidades de que le han investido su cargo o las circunstancias. Y si el asunto lo requiere, él hará cuanto está de su parte por ilustrar a la autoridad. No es que solamente tenga derecho a ello: es que está obligado a hacerlo; y la práctica de este deber le obliga a veces al heroísmo. Pero a él no le pertenece decir la última palabra. La Iglesia donde habita es una "casa de obediencia"¹⁰⁰. Y si por fin se encuentra con que le impiden practicar lo que él creía que era bueno, en ese caso se acuerda de que, aun en el supuesto de que su iniciativa fuese justa, lo que menos importa es su acción, porque la obra de la Redención, a la que Dios le ha llamado a colaborar, no está sujeta a las mismas leyes que las empresas humanas, que a él no le queda por hacer otra cosa que entrar en el plan de Dios que le guía por medio de sus representantes, que de esta suerte él participa de una manera infalible "de la infalible seguridad de la Providencia"¹⁰¹, y que, en fin, nunca se traiciona a ninguna causa, que nunca se es infiel a otro, a sí mismo, o a Dios, cuando se obedece con sencillez. No hay sofisma, ni apariencia de bien, ni convencimiento de poseer la razón que pueda velar a sus ojos el resplandor de las dos palabras con las que San Pablo propone a nuestra imitación a Cristo: *factus obediens*. No hay cosa que pueda hacerle olvidar que la salvación del género humano se realizó por un acto de abandono total, que el Autor de esta salud, "aunque es Hijo, aprendió por sus propios sufrimientos lo que es la obediencia"¹⁰² y que sólo por

sionis superbia, culpa quae non erat, fiat» (P. L., 76, 1.201 B). S. THOMAS, *Suppl.*, q. XXI, a. 4.

100. ORIGENES, *In Matt.*, series 77: «Oportet autem haec in Bethania fieri, quae interpretatur domus obedientiae... Domum autem obedientiae Ecclesiam intelligi oportere dubitat nemo» (ed. KLOSTERMANN). Esta palabra, como es sabido, ha sido empleada de nuevo por San Ignacio de Loyola en su «Carta de la obediencia».

101. François CHARMOT, S. J., *la Doctrine spirituelle des hommes d'action* (1938), p. 315: «No decimos que el superior sea infalible, es decir, que al considerar sus intenciones y sus razones, no puedan encontrarse algunos errores. Decimos que la Providencia, como afirma el Concilio Vaticano, es infalible y omnipotente, y que conformando nuestra conducta a sus planes, participamos prácticamente de esta Sabiduría».

102. *Philip.*, II, 8. *Hebr.*, V, 9; cf. X, 5-13. Misal romano, prefacio de la Cruz.

El, sólo con El y sólo en El es como nosotros podemos “a un tiempo ser salvos y salvadores”¹⁰³. Este simple recuerdo es para él mucho más eficaz que todas las teorías y que todos los discursos y siempre le impedirá el reducir la obediencia, que es conformarse con Cristo obediente, a una virtud de interés social: el no ver en ella más que este aspecto, que por otra parte es indiscutible, equivaldría a sus ojos a desconocer su mejor parte¹⁰⁴.

Pero él no se deja hipnotizar por estos casos extremados (que había que evocar sin embargo para exponer en toda su pureza el principio de la obediencia católica). Y cuando está obligado a actuar, y por consiguiente a juzgar, mantiene cierta desconfianza de principio respecto de su propio juicio; y por eso se siente inclinado a hacerse controlar, y si se le desaprueba, en lugar de obstinarse, reconoce, si es preciso, que no ha visto claro. En ese caso, se aplica a sí mismo aquella verdad que dicta el buen sentido, de que aun con las mejores intenciones, se puede uno equivocar o quizás simplemente no tenerlo todo en cuenta, y que es conveniente estar prevenido de ello. Comprende por fin en cualquiera coyuntura que no puede haber en un cuerpo un miembro activo, si no es primero un miembro sumiso, flexible y dócil a la dirección de la cabeza. El no quiere, aun llevando la peor parte en todo, realizar como al margen de la comunidad su propia obra. No se atribuiría el derecho de llamarse hombre de la Iglesia, si no fuera primero y siempre, con toda sinceridad, hijo suyo.

Aquí volvemos a encontrar la distinción fundamental que hemos expuesto más arriba¹⁰⁵. La Iglesia es una comunidad, pero para ser esta comunidad, ella es ante todo una jerarquía. Nosotros llamamos madre nuestra, no a una Iglesia ideal e irreal, sino a esta misma Iglesia jerárquica, y no tal como nosotros la podemos soñar, sino tal

103. Pío XII, enc. *Mystici corporis*, siguiendo a CLEMENTE, *Strom.*, l. VII, c. 2.

104. Por esto creemos que son insuficientes las explicaciones del R. P. Th. DEMAN, O. P., *Pour une vie spirituelle objective*. Todo lo que no está comprendido en el «objeto» tal como lo entiende el autor, no es por lo mismo este «subjetivo» nefasto o inconsistente que nosotros reprobamos tanto como él. Cf. Louis LALLEMANT, S. J., *la Doctrine spirituelle*, sec. 3, c. V (nouv. ed., 1908, pp. 400-403).

105. Capítulo III.

como existe de hecho hoy mismo. Y por eso la obediencia que nosotros le ofrendamos en la persona de los que la rigen, no puede ser sino una obediencia filial. No nos ha dado a luz para abandonarnos inmediatamente y dejar que corramos sólo nuestra suerte: ella nos conserva y nos tiene congregados en su seno maternal¹⁰⁶. No cesamos de vivir de su espíritu, "como los niños encerrados en el seno materno viven de la sustancia de su madre"¹⁰⁷. Todo verdadero católico fomenta por lo tanto un sentimiento de tierna piedad para con ella. El gusta de llamarla con este nombre de "madre", que brotó del corazón de sus primeros hijos, como lo atestiguan tantos textos de la antigüedad cristiana¹⁰⁸. Todo verdadero católico proclama con San Cipriano¹⁰⁹ y con San Agustín¹¹⁰: "No puede tener a Dios por padre quien no tenga a la Iglesia por madre".

Cuando el católico quiere exponer los títulos que tiene la Iglesia para exigirle obediencia, experimenta cierto embarazo, o más bien se siente invadido por cierta melancolía. Y no es porque estos títulos sean insuficientes. Pero es que la aridez de la letra no llega a expresar adecuadamente algo que él considera, sin embargo, esencial. El comenta los textos, tan luminosos en su conjunto, de la Escritura, pone de relieve los hechos de la historia, desenvuelve además los argumentos de conveniencia. Pero con

106. San CIPRIANO, *de Catholicae Ecclesiae unitate*, c. 23: «...ut consentientis populi corpus unum gremio suo gaudens Mater includat» (ed. HARTEL, t. I, p. 230): «Quidquid a matrice discesserit, seorsum vivere et spirare non poterit, substantiam salutis amittit» (p. 231). *Epist.* 40, n. 3 (HARTEL, p. 607). Otros textos en *Catholicisme*, pp. 40-42.

107. BERULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*, 10.

108. Cf. la bella monografía de Joseph PLUMPE, *Mater Ecclesia, an Inquiry into the concept of the Church as mother in early Christianity* (Washington, 1934), y Christian MOHRMANN, en *Vigiliae christianae*, II, 1.

109. *De catholicae Ecclesiae unitate*, c. 6. (HARTEL, p. 214). *Epist.* 74, n. 7: «Ut habere quis possit Deum Patrem, habeat antea Ecclesiam matrem» (p. 804). *De Lapsis*, c. 9 (HARTEL, p. 243). TERTULIANO, *de Oratione*, c. 2 (P. L., 1, 1.154).

110. *In Psalm.* 88, sermo 2, n. 14: «Amemus Dominum Deum nostrum, amemus Ecclesiam ejus; illum sicut patrem, istam sicut matrem... Tenete ergo, carissimi, tenete omnes unanimiter Deum patrem et matrem Ecclesiam» (P. L., 38, 1.140-1.141). *Sermo de Alleluia*: «Neque poterit quispiam habere Deum patrem,

todo ello, sólo llega a establecer que hay que someterse porque es justo y saludable, sin llegar a explicar el movimiento espontáneo de su corazón ni la alegría que experimenta al someterse¹¹¹. Ha conseguido fundamentar una obligación; pero no ha conseguido comunicar un entusiasmo. Si ha justificado a su Iglesia, no ha conseguido hacer comprender la entraña de su verdadero carácter. Para vencer las repugnancias del hombre natural tiene que hacer pasar a través de toda su argumentación el testimonio vivo de su fe. Que muestre el esplendor de la visión católica. Que no presente como potencia dominadora o como legisladora implacable a la que ha venido como mensajera de la Buena Nueva, a la que trae la Vida. Que no se contente con explicar con precisión cómo la autoridad de la Iglesia no es en su principio ni arbitraria ni extrínseca¹¹², sino que consiga hacer entrever al menos cómo, por el mismo hecho de su ejercicio, cada fiel es sostenido de una manera efectiva en el don que de sí mismo hace a Cristo; cómo, por la red que ella teje, cada uno se encuentra efectivamente unido a todos sus hermanos; cómo por la voz humana que enseña y ordena, cada uno escucha, aun hoy día, la voz de su Señor...¹¹³. Que explique por último, o mejor aún, que haga sentir la fecundidad espiritual del sacrificio. Que descubra ante sus ojos atónitos los más bellos milagros de la santidad católica, estos milagros que florecen a la sombra de la obediencia y sobre el mantillo de la humillación.

* * *

Sobre la Iglesia romana es sobre quien principalmente recae la acusación de tiranía. A veces se establece un pa-

qui Ecclesiam contempserit matrem...» (ed. MORIN, pp. 332-333). *Contra litteras Petilianí*, l. III, c. 9, n. 10 (P. L., 43, 353). *Sermo* 216, n. 8: «Pater Deus est, mater Ecclesia» (P. L., 38, 1.081). *De Symbolo ad catechumenos* (P. L., 40, 668). *Epist.* 80, c. 2 (P. L., 33, 188). *Epist.* 98, c. 5 (362), etc. Cf. ORIGENES, *In Levit.* hom. II, n. 3 (ed. BAEHRENS, p. 452).

111. Este hecho lo ha hecho notar el R. P. Pierre CHARLES, *Vicarius Christi*, en *Nouvelle revue théologique*, p. 450.

112. En particular, las decisiones supremas del magisterio interpretan la tradición de toda la Iglesia y suponen la colaboración de los mismos fieles al declarar su fe. Véase, por ejemplo, J.-V. BAINVEL, introducción a J. BELLAMY, *op. cit.*, p. 14.

113. La Iglesia, decía MOEHLER, *Symbolique*, c. V, n. 36, es «Jesucristo que se renueva sin cesar».

ralelismo absurdo entre ella y los sistemas políticos absolutistas. Incluso muchos cristianos, que reconocen por otra parte la necesidad de una autoridad visible, dirigen contra ella sus objeciones. En cambio, a ella se refiere en primer lugar el católico cuando habla de la Iglesia como de madre suya. En efecto, él con toda la Tradición la tiene por "raíz y madre de la Iglesia católica"¹¹⁴, por "madre y maestra de todos los fieles de Cristo"¹¹⁵. Reconoce a su jefe como "cabeza del episcopado" y como "padre de todo el pueblo cristiano"¹¹⁶, o como diría San Ignacio de Loyola, "señor de toda la mies de Cristo". La Sede de Roma es para él la "Santa Sede", la "Sede apostólica" por excelencia¹¹⁷. El sabe que a Pedro se le confió el cuidado no sólo de los corderos, sino también de las ovejas; que el mismo Jesús oró para que la fe de Pedro no desfallezca; que El ha puesto en las manos de Pedro las llaves del reino de los cielos y que le ha ordenado que fortifique a todos sus hermanos¹¹⁸. Comprende también que Pedro personi-

114. San CIPRIANO, *Epist.* 48, c. 3; cf. *Epist.* 59, c. 14.

115. Cuarto Concilio de Letrán, c. V. Eugenio de Cartago, en Víctor de VITA, *Historia persecutionis africanæ provinciae*, l. II, c. 41 (ed. PETSCHENIC, p. 40). Pascasio en el Concilio de Calcedonia (MANSI, t. VI, 580). Concilio de Sárdica. ADRIANO, carta al patriarca TARASIO (MANSI, t. XII, 1.081). INOCENCIO III: «totius christianitatis caput et magistra (P. L., 214, 59 A, 21 D; 215, 710), etc.

116. San AGUSTÍN, *Epist.* 43, c. 5, n. 16: «patrem christianæ plebis» (P. L., 33, 167). San LEÓN, *Sermo* 4, c. 2: «Unus Petrus eligitur, qui... omnibus apostolis cunctisque Ecclesiæ patribus praeponatur, ut, quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus» (P. L., 54, 149-50). San Pascasio RADERBERTO, *Expositio in matthaeum*, l. VII, c. 5: «In ipso (Petra) est forma omnium in quo unitas Ecclesiæ commendatur» (P. L., 120, 528 A). Cf. Pierre BATIFFOL, *Cathedra Petri* (1938), pp. 169-195; y pp. 95-104: «Petrus initium episcopatus».

117. Para la historia de este título, cf. Pierre BATIFFOL, *op. cit.*, pp. 151-168. San AGUSTÍN, *Epist.* 43, c. 3, n. 7: «...Romanæ Ecclesiæ, in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus» (P. L., 33, 162).

118. *Matt.*, XVI, 18-19. *Jo.*, XXII, 32. Para la exégesis de estos textos, véase León VAGANAY, *Pierre chef et docteur*, en *Tu es Petrus* (1934), pp. 3-26. F.-M. BRAUN, O. P., *Aspects nouveaux du problème de l'Église* (1942), pp. 81-98. J.-C. DIDIER, *D'une interprétation récente de l'expression «lier-délier»*, en *Mélanges de science religieuse*, 1952, pp. 55-62. Para el texto fundamental de *Matt.*, XVI, obsérvese que LOISY aceptaba su apli-

fica a toda la Iglesia¹¹⁹, y que, lo mismo que cada obispo es el esposo de su Iglesia particular, Pedro, obispo de Roma, puede ser también llamado el Esposo de la Iglesia Universal¹²⁰, ya que toda ella tiene en él su fundamento visible¹²¹. Saliendo al paso de una objeción que se apoya en el desconocimiento, sabe también que este fundamento visible no perjudica para nada al único Fundamento que es Cristo, lo mismo que este pastor visible no eclipsa en lo más mínimo "al buen Pastor", porque en realidad no es otro distinto¹²², ya que el mismo nombre de Pedro ha sido elegido por Cristo para expresar esta identidad sumisa, que es fruto de la fe¹²³. Como cree que la Iglesia ha recibido la promesa de indefectibilidad y de victoria sobre la muerte, y como tiene comprobado que es a ella precisamente a quien se refería Cristo en aquella escena del ca-

cación a Pedro jefe de la Iglesia, pero negaba su autenticidad e historicidad (*Evangelios synopticos*, t. II, pp. 7-8), hoy M. OSCAR CULLMANN acepta su historicidad, pero restringe su aplicación legítima exclusivamente al Pedro histórico, excluyendo a sus sucesores: *Saint Pierre disciple, apôtre, martyr* (1952).

119. San AGUSTÍN, *Epist.* 53, c. 1, n. 2: «... (Petrus) cui totius Ecclesiae figuram gerenti Dominus ait: Super hanc petram...» (P. L., 33, 196); *In Joannem*, tract., 124, n. 5 (P. L., 35, 1.973); *Sermo* 295, n. 2 (P. L., 38, 1.349). Sobre la significación del Papado en la Iglesia, cf. G. DEJAIFVE, S. J., *Sobornost ou Papauté?* en *Nouvelle revue théologique*, 1952.

120. Cf. Pio VI, *Caritas illa*, 16 de junio de 1777.

121. Juramento antimodernista (1910): «Ecclesiam... super Petrum apostolicae hierarchiae principem... aedificatam». ORIGENES, *In Exod.*, hom. 5, n. 4: «...magno illi Ecclesiae fundamento et petrae solidissima». *In Rom.*, l. V, n. 10 (P. G., 14, 1.035). San AGUSTÍN, *Epist.*, 57, c. 9, n. 21: «Petrus etiam, Apostolorum caput, caeli janitor, et Ecclesiae fundamentum» (P. L., 33, 145; estas palabras están tomadas de un texto de origen romano enviado a Agustín por el sacerdote Casulanus, pero San Agustín no lo menciona al citarlas). *Liber mozarabicus sacramentorum* (ed. FEROTIN), col. 140.

122. *Jo.*, X, 1-18 y XX, 15-19. Santo TOMÁS, *In 4 Sent.*, d. 17, q. 3, a. 1, sol. 5: *la* «potestas excellentiae» «soli debetur Christo qui est Ecclesiae fundamentum». Cf. BERENGAUD, *in Apoc.*: «Non enim aliud fundamentum est Petrus, et aliud Christus Jesus, quia Petrus membrum est Christi Jesu» (P. L., 17, 849 C-D). *I Cor.*, III, II. Véase *supra*, cap. III, nota 162.

123. San AGUSTÍN, *Sermo de amore Petri*: «...In Petro Ecclesiam cognoscendam. Aedificavit enim Christus Ecclesiam non super hominem, sed super Petri confessionem. Quae est confessio Petri? Tu es Christus Filius Dei vivi. Ecce petra, ecce fundamentum, ecce ubi est Ecclesia aedificata, quam portae inferorum

mino de Cesarea, no siente el menor empacho en aceptar también que este fundamento visible que se le dio a la Iglesia para su construcción, no le podrá faltar mientras ella siga construyéndose y subsistiendo en su estado visible, lo que equivale a decir que no le podrá faltar mientras dure el mundo ¹²⁴. Pedro no ha podido ser investido de su cargo para abandonarlo en seguida, sino para que lo transmita a sus sucesores ¹²⁵. «El vive siempre, y preside y juzga en sus sucesores, los obispos de la Sede de Roma, que El fundó y consagró con su sangre» ¹²⁶.

El católico, por fin, no se contenta con aceptar y comprender, sino que se goza al ver que en último término la Iglesia se concentra, por decirlo así, toda ella en Pedro. No se deja inquietar por los que se empeñan en conven-

non vincunt... Ergo iste discipulus a Petra Petrus, quomodo a Christo christianus» (ed. C. LAMBOT, *Revue bénédictine*, t. XLIX, 1937, p. 253); *Sermo* 76, n. 1 (P. L., 38, 479). Cf. *Retract.*, I, I, c. 21, n. 1 (ed. BARDY, p. 400), y el comentario que hace ROZAVEN, *op. cit.*, pp. 161-162. RUPERTO, in *Matt.*, I, III: «Super petram fidei, quam confessus est Petrus, Ecclesiam suam aedificat, etc.» (P. L., 168, 1.385 A). Gilbert FOLIOT, *Expositio in Cantica*, III, I: «Tu es Petrus, id est, in fide mei tanquam petra firmus; et sic Petrus a me tanquam petra nominatur. Et super hanc petram quam me esse intelligo et in te esse constituo, aedificabo Ecclesiam meam, id est, vires sum daturus Ecclesiae, et aedificabo tam firmiter, quod portae inferi non praevalerunt adversus eam» (P. L., 202, 1.124 D).

124. Concilio Vaticano, Constitución *Pater aeternus* (18 de julio de 1870). San LEÓN, *Sermo* 3, c. 3; «Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudinae petrae perseverans, suscepta Ecclesiae gubernacula non reliquit» (P. L., 54, 146 B); c. 2: «Soliditas illius fidei quae in apostolorum principe est laudata, perpetua est; et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit» (145-146). Santo TOMÁS, *Contra Gentiles*, I, IV, c. 74: «Tamdiu igitur oportet hanc potestatem perpetuari, quamdiu necesse est post mortem discipulorum Christi usque ad saculi finem». Cf. GODOFREY DE SAINT-VICTOR, *Microcosmos*, c. 103 (ed. Philippe DELHAYE, p. 115).

125. Cf. Lucien CERFAUX, *Saint Pierre et sa succession*, en *Recherches de science religieuse*, 1953, pp. 188-202. G. DEJAIFE, *M. Cullmann et la question de Pierre*, en *Nouvelle revue théologique*, 1953, pp. 365-379: «la interpretación del logion que atribuye a Cristo la voluntad de edificar una Iglesia duradera sobre un fundamento frágil y llamado a desaparecer, no hace justicia a la coherencia de la imagen ni a la sabiduría de su autor» (p. 379).

126. FILIPO, legado romano en el Concilio de Efeso (MANSL, t. IV, col. 1.296).

cerle de que “ha perdido el sentido de la totalidad de la Iglesia” y que al someterse a la autoridad del Papa, se resigna a no tener más que una fe artificial y convencional: como si “en el romanismo debidamente comprendido”, toda la doctrina como toda la vida de la Iglesia estuviera únicamente en la persona de su jefe¹²⁷. ¿Acaso se niega el círculo porque se diga que debe tener un centro? ¿Acaso se destruye el cuerpo porque se afirme que tiene cabeza? A estas explicaciones dadas desde fuera, que son fruto de una ilusión de óptica, él opone la evidencia de su fe. Y a estas objeciones responde, haciendo suyo el lenguaje de uno de sus obispos:

Quando el Papa hace uso de su autoridad doctrinal, no se trata de un yugo exterior que un hombre hace pesar sobre una sociedad religiosa en su propio nombre, aunque se trate de un genio; es la misma Iglesia cuya fe él define, y sin estar subordinado a su consentimiento, él se expresa en conformidad con ella, traduciendo y precisando la verdad de la que ella vive; es nuestra propia fe cuyo sentido él asegura, cuyo contenido analiza, cuya eventual desviación endereza y cuyo vigor mantiene. Y de la misma manera, cuando nosotros dirigimos a la Iglesia la misma expresión que dirigió el Apóstol al Salvador que la instituyó: «¿A quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna», no las decimos por pereza espiritual para confiar a una autoridad el cuidado de pensar y el trabajo de vivir, sino, según la frase de Newman, porque el sentimiento nos induce a «reposar en la plenitud católica»¹²⁸.

Podría también apelar a las declaraciones de los mismos Papas que, cuando se disponen a definir “con la asistencia divina” un punto de la fe, lejos de considerarse como quien tiene que “emitir un oráculo”¹²⁹, consultan con la Sagrada Escritura, “la venerable tradición, el sentimiento constante del cuerpo de la Iglesia y el acuerdo de los obispos y de los fieles”¹³⁰. Así es como se esclarece a sus ojos el sentido y la razón de la infalibilidad pontificia: infalibilidad que no está *separada* de la de toda

127. Cf. A.-S. KHOMIAKOFF, *L'Église latine et le Protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient* (1872), pp. 104, 142, 160, 301.

128. S. Exc. Mons. BLANCHET, Misa de apertura de curso del Instituto católico de París, noviembre de 1950.

129. KHOMIAKOFF, *op. cit.*, pp. 107-110.

130. Pío IX, Bula *Ineffabilis* (1854): «...quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuusque Ecclesiae sensus, singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio et insignia Prae-

la Iglesia, aunque tampoco se deriva de la de los obispos o de otros miembros; infalibilidad que en realidad no es sino la de la misma Iglesia, siendo a la vez personal y absoluta en aquel que la interpreta con poder soberano para poner fin a toda controversia¹³¹.

He ahí por qué, en resumen, el católico reconoce en Pedro, sin ninguna de las reservas y reparos que ponía el galicanismo, a aquel que "tiene el cargo de la Iglesia universal"¹³². He ahí por qué, según las expresiones consagradas por el Concilio Vaticano, le considera como "el juez supremo de los fieles" y el que en la Iglesia ostenta "la plenitud del poder"¹³³. He ahí por qué repite con San Ambrosio: "Ubi Petrus, ibi Ecclesia"¹³⁴. El siempre ve en Pedro, al mismo tiempo que la roca inquebrantable donde se apoya su propia solidez¹³⁵, "el centro de la verdad y de la unidad católica"¹³⁶, el único centro visible de

decesorum Nostrorum acta, constitutiones mirifice illustrant atque declarant...».

131. *Ex sese, non ex consensu Ecclesiae*. La polémica ha dado frecuentemente un sentido equivocado a esta fórmula del Concilio Vaticano, como si tratara de establecer una infalibilidad separada.

132. San LEÓN: «Totius Ecclesiae princeps» «curam Ecclesiae universalis habens», etc. Cf. P. BATIFFOL, *la Siège apostolique* (1924), pp. 613-614.

133. Constitución *Pastor aeternus*, c. 3: «judicem supremum fidelium; «...totam plenitudinem hujus supremae potestatis».

134. *In Psalm.* 40, n. 30 (P. L., 14, 1.082 A). Y al paso que otros, que tienen su mirada en los detalles humanos y mundanos, parece que están siempre temiendo una empresa dictatorial, él confía con toda espontaneidad en la explicación que da el mismo San AMBROSIO en nombre de todos los jefes de la Iglesia: «Nec quaedam nos angit de domestico studio et ambitione contentio, sed communio soluta et dissociata perturbat»: comentado por P. BATIFFOL, *Cathedra Petri*, pp. 78-79.

135. San LEÓN, *Epist.* 10, 1: «qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere» (P. L., 55, 629 A); *Sermo* 3, c. 2 (54, 145-146); *Sermo* 5, c. 4 (155 A); *Sermo* 51, c. 1 (309 B). HORMISDAS, *Epist. Inter ea* (517): «Sedes apostolica..., in qua est integra et verax christianae religionis et perfecta soliditas». San GREGORIO MAGNO, *Epist. ad Theodelindam* (594): «In vera fide persistite et vitam vestram in petra Ecclesiae id est in confessione beati Petri solidate» (P. L. 77, 712-713).

136. Pío IX, Bula *Ineffabilis Deus*.

todos los hijos de Dios¹³⁷. En la autoridad de Pedro ve el sostén de su fe y la garantía de su comunión¹³⁸. Incluso su fidelidad a la fe cristiana se concreta en fidelidad a Pedro. Su amor por la unidad cristiana se concreta en amor de Pedro¹³⁹. El le está ligado con todas las fibras del alma, sin reparar en las vicisitudes exteriores.

* * *

Este retrato, que resulta demasiado pálido y abstracto, del católico en el que se ha despertado la conciencia del hombre de Iglesia es también, por otra parte, demasiado ideal. En esto como en todo, de ordinario media mucha distancia entre la fe más sincera y la disposición más amorosa y lo que sucede en la práctica. El hombre siempre es inconsecuente. Pero lo que importa tener en cuenta no es precisamente el tributo que cada uno paga más o menos torpemente a la debilidad humana, sino la naturaleza y el alcance de su deseo. El misterio de la Iglesia y su acción bienhechora están siempre a mayor altura de la que vivimos en la práctica. Nunca nos apropiamos sino de una pequeña parte de las riquezas que

137. Cf. FÉNELON, carta a Alamanni (Cambrai, 15 de julio de 1710): «Por la gracia de Dios, yo estoy vinculado a la Santa Sede por el amor más vivo y más tierno. No es posible amar la religión sin amar a esta santa madre que nos ha dado a luz en Jesucristo y que nos sigue nutriendo con el espíritu de vida. No es posible amar la unidad sino en cuanto se desea que todos los cristianos estén reunidos en este único centro de los hijos de Dios» (en GUERIN, *op. cit.*, pp. 394-395).

138. Reléase la reflexión tan atinada de BOSSUET en su *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, c. 19, a propósito de los disidentes: «Por lo demás, si nuestros adversarios consultan a su conciencia, comprobarán que el nombre de Iglesia ejerce sobre ellos una autoridad mayor de lo que se atreven a reconocer en las discusiones; y no creo que haya entre ellos ningún hombre de buen sentido que, viéndose sólo en la posesión de una opinión, por muy evidente que le parezca, no sienta horror de su singularidad: hasta este punto es verdad que los hombres tienen necesidad en estas materias de ser sostenidos en sus opiniones por la autoridad de alguna sociedad que piense como ellos. Esta es la razón de por qué Dios, que nos ha creado, y que conoce nuestra condición, ha querido por nuestro bien que todos los particulares estuviesen sujetos a la autoridad de su Iglesia, que es sin duda la que está mejor establecida entre todas las autoridades...» (ed. MIGNE, t. I, col. 1.165).

139. Cf. el hermoso *Testament spirituel* del cardenal FAULHA-

nos dispensa nuestra Madre. Todo católico, a menos que sea un hijo ingrato, canta con toda su alma el himno de agradecimiento que un gran poeta de nuestros días ha plasmado en bellas palabras. Todo católico exclama con Paul Claudel: "Por siempre sea alabada esta gran Madre llena de majestad, en cuyas rodillas todo lo he aprendido"¹⁴⁰.

Sí; sea en efecto alabada esta gran Madre, en cuyas rodillas lo hemos aprendido todo, y donde continuamos cada día aprendiendo todo.

Ella es la que todos los días nos enseña la Ley de Jesucristo, la que pone a nuestro alcance su Evangelio y nos ayuda a descifrarlo. ¿Dónde habría ido a parar este libro pequeño, o en qué estado nos hubiera llegado, si, por un imposible, no hubiera sido redactado y luego conservado y comentado en la gran comunidad católica?¹⁴¹. ¿Qué deformaciones y mutilaciones no habría experimentado tanto en su texto como en su interpretación...? ¿Pero qué necesidad hay de recurrir a suposiciones irrealistas? La historia es bastante elocuente. Son innumerables las aberraciones que pretenden encontrar en el Evangelio su justificación. ¡Cuántas de estas han degenerado "en doctrinas ateas e impías, o en creencias estúpidas y ridículas"! Ya lo hacía observar Orígenes; y el gran pensador bíblico no tenía reparo en denunciar "la tentación que encierra la lectura de los libros Santos"¹⁴², cuando no se los lee en la Iglesia. A estas lecciones del pasado, nuestra época, añade las suyas. "El sentido del misterio escrito sólo puede ser patrimonio de la unidad social que lleva en sí misma la revelación de este mis-

BER, traducido en la *Documentation catholique*, 19 de octubre de 1952, cols. 1.505-1.510.

140. Pal CLAUDEL, *Ma Conversion* (en *Contacts et circonstances* o en *Pages de prose*, coleccionadas y presentadas por André BLANCHET, p. 279).

141. Cf. Jacques GUILLET, S. J., *La naissance de l'Évangile dans l'Église*, en *Lumière et Vie*, octubre de 1952.

142. *Sur la prière*, c. 29, n. 10 (trad. G. BARDY, pp. 167-168). S. IRENEO, *Adv. Haereses*, l. IV, c. 26, n. 5: (Los obispos) «Scripturas sine periculo nobis exponunt» (P. G., 7, 1.056 A-B); c. 33, n. 8. (En ellos se encuentra) «sine fictione Scripturarum tractatio..., secundum Scripturas expositio legitima, et diligens, et sine periculo, et sine blasphemia» (1.077 B-C).

terio"¹⁴³; y si se puede afirmar con San Francisco de Sales que "la Escritura es muy suficiente" en determinado sentido "para instruirnos en todo", también hay que reconocer con él "que la insuficiencia radica en nosotros que, sin la Tradición y sin el Magisterio de la Iglesia, seríamos incapaces de determinar el sentido que hay que darle"¹⁴⁴. De igual modo, cuando consultamos esta Tradición y cuando escuchamos a este Magisterio, "no es que prefiramos la Iglesia a la Escritura, sino la explicación que de la Escritura nos da toda la Iglesia para nuestra propia explicación"¹⁴⁵. Nosotros creemos que la Palabra de Dios se "ha dirigido a la Iglesia"¹⁴⁶, y precisamente por eso es por lo que nosotros la escuchamos y la leemos *en la Iglesia*. Por eso, nosotros no alabaremos a nuestra Madre, como en diversas ocasiones se ha hecho, por haber embozado hábilmente el Evangelio hasta el punto de hacerlo "inofensivo" y de haber arrancado de él "los miasmas impuros". Semejante elogio equivaldría a la peor de las blasfemias. No, ella no ha suavizado las paradojas del Evangelio, ni ha alterado su lozanía ni ha mitigado su vigor¹⁴⁷. No ha traicionado su espíritu. Ella es siempre el Paraíso en medio del cual él brota

143. A.-S. KHOMIAKOFF, *op. cit.*, p. 279.

144. Carta a un Padre jesuíta, 17 de agosto de 1609 (*Oeuvres*, t. XIV, p. 191).

145. FÉNELON, *De l'éducation des filles*, c. VII. Cf. *Deuxième lettre sur l'autorité de l'Église*: «(Es necesaria) una autoridad visible que hable y que decida, para someter, reunir y fijar todos los espíritus en una misma explicación de las Sagradas Escrituras»; «es pues necesaria una autoridad que viva, que decida y que explique el texto sagrado» (*Oeuvres*, t. I, pp. 223-224). MOEHLER, *L'unité dans l'Église*, app. VII. Cf. LUTERO, *Appellatio Fr. Martini Luther* (a Federico de Sajonia contra León X, 17 de noviembre de 1520): «...quod sacram Scripturam sibi subjiciat (Papa)...» (*Opera omnia*, t. II, 1600, p. 258).

146. Cf. Karl BARTH, *Dogmatique*, vol. I, tr. fr., p. 251.

147. Ad. HARNACK tuvo también que reconocerlo en una conferencia en la que se pone de manifiesto su prejuicio anticatólico. *L'essence du christianisme* (tr. fr., p. 317): «Lo temporal en la Iglesia no ha disminuído la fuerza del Evangelio: a pesar del peso que amenaza con hundirlo, se libera y se rehace siempre. Actúa como una levadura». Cf. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, prefacio: «potestatem Evangelii» (ed. SAGNARD, p. 94).

como un manantial puro¹⁴⁸ y se extiende en cuatro ríos para fertilizar toda la tierra. Gracias a ella, de generación en generación, el Evangelio es expuesto a todos, a los pequeños como a los grandes de este mundo, y cuando no produce en nosotros sus frutos de vida, es únicamente por nuestra culpa.

Alabada sea también esta gran Madre por el Misterio divino que nos comunica, introduciéndonos en él por la doble puerta que constantemente está abierta de su Doctrina y de su Liturgia. Alabada sea por el perdón que nos garantiza. Alabada sea por los hogares de vida religiosa que suscita y protege, y cuya llama sostiene. Alabada sea por el mundo interior que nos descubre y en cuya explotación nos lleva de su mano¹⁴⁹. Alabada sea por el deseo y la esperanza que fomenta en nosotros¹⁵⁰. Alabada sea también por todas las ilusiones que desmascara y disipa en nosotros, a fin de que nuestra adoración sea pura. ¡Alabada sea esta gran Madre!

Madre casta, ella nos infunde y nos conserva una fe siempre íntegra, que ningún decaimiento humano ni abatimiento espiritual, por profundo que sea, es capaz de afectar. Madre fecunda, no cesa de darnos por el Espíritu Santo nuevos hermanos. Madre universal, cuida por

148. Cf. el cap. IX. San IRENEO, *Adversus Haereses*, I. V, c. 20, n. 2 (P. G., 7, 1.178, A-B). San CIPRIANO, *Epist.*, 73, c. 10 (ed. HARTEL, p. 785). San PAULINO DE NOLA, *Epist.*, 32, n. 10 (P. L., 61, 336):

Petram superstat ipsa Petra Ecclesiae,
De qua sonori quatuor fontes meant
Evangelistae viva Christi flumina.

Baptisterios antiguos de Nápoles, de Milán, de l'Oued Ramel (Túnez), descritos por LUCIEN DE BRUYNE, *La décoration des baptistères paléochrétiennes*, en *Miscelanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, vol. I (1948), pp. 200-204. San PEDRO DAMIÁN, *Sermo* 14 (P. L., 144, 572 C).

149. Cf. Pierre VAN DER MEER DE VALCHEREN, *Journal d'un converti* (3.^a ed., 1921), p. 240: «Yo que estoy todavía a la espera, fuera de la Iglesia, yo presiento con una alegría siempre creciente, un mundo infinito en el que el espíritu puede navegar, en el que el alma encuentra a Dios, *Abyssus abyssum invocat*, y ante el cual el mundo visible tiene que ser una cosa despreciable, casi inexistente. ¡Qué universo tan magnífico e inimaginable tiene que ocultarse en el interior de la Iglesia!». Semejante presentimiento nunca tenía que ser engañoso.

150. Cf. *Apoc.*, XXII, 17 y 20: «Spiritus et Sponsa dicunt:

igual de todos, de los pequeños como de los grandes, de los ignorantes y de los sabios, de la gente sencilla de las parroquias como del grupo escogido de las almas consagradas. Madre venerable, ella nos garantiza la herencia de los siglos, y extrae para nosotros de su tesoro tanto las cosas antiguas como las nuevas. Madre paciente, ella reanuda constantemente, sin cansarse nunca, su obra de lenta educación y recoge uno a uno los hilos de la unidad que sus hijos desgarran constantemente. Madre atenta, ella nos protege contra el Enemigo que anda girando en torno a nosotros buscando su presa. Madre amante, ella no nos repliega sobre sí misma, sino que nos lanza al encuentro de Dios que es todo Amor. Madre clarividente, cualesquiera que sean las sombras que el Adversario se empeña en extender, no puede menos de llegar a reconocer algún día como suyos los hijos que ha engendrado, sabrá alegrarse de su amor y ellos se sentirán seguros en sus brazos. Madre ardiente, ella pone en el corazón de sus mejores hijos un celo siempre activo y los envía por todas partes como mensajeros de Jesucristo. Madre prudente, ella nos evita los excesos sectarios, los entusiasmos engañosos que dan lugar a perniciosos virages; ella nos enseña a amar todo lo que es bueno, todo lo que es verdadero, todo lo que es justo, a no rechazar nada que no haya sido contrastado¹⁵¹. Madre dolorosa, que lleva el corazón traspasado por la espada, ella revive de tiempo en tiempo la Pasión de Su Esposo¹⁵². Madre fuerte, ella nos exhorta a combatir y a dar testimonio por Cristo¹⁵³; más aún no teme hacernos pasar por la muerte —después de esta primera muerte que es el bautismo— para engendrarnos a una vida más alta... ¡Bendita sea por tantos beneficios! ¡Bendita por encima de todas estas

Veni... — Etiam venio cito. — Amen. Veni, Domine Jesu!». Gracias a ella permanecemos «inquebrantables en la esperanza que nos viene del Evangelio» (col. I, 23).

151. Cf. *I Thess.*, V, 21; *Job.*, IV, 1, etc.

152. Cf. *Luc.*, II, 35. San AGUSTÍN, *Sermo* 62, c. 3, n. 5: «Quod tunc corpus ipsius in turba patiebatur, hoc patitur Ecclesia ipsius» (P. L., 38, 416). Ambrosius AUTPERT, *Sermo in Purificatione B. M.*, n. 13: «Ipsam beatam Virginem, cujus animam gladius transfodisse perhibetur, typum Ecclesiae praetendisse reperimus...». Cf. Charles JOURNET, *Les sept Paroles du Christ en croix* (1952), p. 130.

153. San AGUSTÍN, *Sermo* 301, n. 1, sobre la madre de los

muertes que ella nos procura, de estas muertes de las que el hombre es incapaz, y sin las cuales estaría condenado a permanecer siempre siendo el mismo, dando vueltas en el círculo miserable de su caducidad!

¡Alabada seas tú, Madre del amor hermoso, del temor saludable, de la ciencia divina y de la santa esperanza! Sin ti, nuestros pensamientos quedan dispersos y vacilantes: tú los atas en un haz robusto¹⁵⁴. Tú disipas las tinieblas en las que cada uno se adormece, o se desespera, o, lamentablemente “se confecciona a su modo su novela del infinito”¹⁵⁵. Sin desalentarnos de ninguna tarea, tú nos pones a salvo de los mitos engañosos, tú nos evitas los desvíos y las desilusiones de todas las iglesias hechas de mano de hombre. Tú nos salvas de la ruina en presencia de nuestro Dios. ¡Arca viviente, Puerta del Oriente! ¡Espejo sin mancha de la actividad del Altísimo! ¡Tú, que eres amada del Dueño del universo, que estás iniciada en sus secretos y que nos instruyes sobre lo que le agrada! ¡Tú, cuyo resplandor sobrenatural no se empaña en las horas peores!¹⁵⁶. ¡Tú, gracias a quien nuestra noche está bañada de luz! ¡Tú, por quien, cada mañana, el sacerdote sube al altar del Dios que alegra su juventud! Bajo la oscuridad de tu envoltura terrena, la gloria del Líbano está en ti¹⁵⁷. Tú nos das cada día a Aquel que es el único Camino y la única Verdad. Por ti tenemos en El la esperanza de la Vida¹⁵⁸. Tu recuerdo es más dulce

Macabeos: «Una mulier, una mater, quomodo nobis ante oculos possuit unam matrem sanctam Ecclesiam, ubique exhortantem filios suos pro illius nomine mori, de quo eos concepit et peperit?» (P. L., 38, 1.380).

154. San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. II, c. 52, n. 82: «Exhortatione sanctae Ecclesiae cunctae in auditorum mentibus diffusae cogitationes ligantur...» (ed. A. DE GAUDEMARI, p. 240).

155. Ernesto RENAN, Discurso pronunciado en Quimper el 17 de agosto de 1885.

156. Cf. *Sabiduría*, VII, 26; VIII, 4; IX, 9 y 18; VI, 12. Cf. VI, 10-11:

Su llama nunca se extingue
Y con ella nos vienen todos los bienes.

157. *Is.*, LX, 13. Cf. XLV, 14.

158. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 4, n. 1: «Haec est unum Vitae introitus» (P. G., 7, 855, B).

que la miel, y el que te escucha nunca será confundido¹⁵⁹. ¡Madre santa, madre única, madre inmaculada! ¡Oh gran Madre! ¡Santa Iglesia, Eva verdadera, única verdadera Madre de los Vivientes!¹⁶⁰.

159. Cf. *Eccl.*, XXIV, 17-21. *Judith*, XIII, 25. Liturgia romana de la Santísima Virgen.

160. TERTULIANO, *de Anima*, c. 43: «Vera mater viventium... Ecclesia» (ed. REIFFERSCHIED-WISSOWA, p. 372); *Adversus Marcionem*, l. II, c. 4 (ed. KROYMANN, p. 338). San AMBROSIO, *in Lucam*, l. II, c. 86: «Haec est Eva mater omnium viventium... Mater ergo viventium Ecclesia est» (P. L., 15, 1.585 A), etc. Sobre los cuidados maternos de la Iglesia: San AGUSTÍN, *de Moribus Ecclesiae catholicae*, l. I, c. 30 (P. L., 32, 1.336); *de Nuptiis*, l. II, c. 4, n. 12: «Nam in hoc, quod appellata est vita materque viventium, magnum est Ecclesiae sacramentum» (P. L., 44, 443); *De Genesi contra Manichaeos*, l. II, c. 24, n. 37 (P. L., 34, 216), etc. Liturgia ambrosiana, Prefacio de la Dedicación (ed. A. PAREDI, 1937, p. 201). GUERRIC, *In Assumpt.*, s. I, n. 2 (P. L., 185, 188, B-C).

CAPÍTULO VIII

NUESTRAS TENTACIONES RESPECTO DE LA IGLESIA

¡Cuántas tentaciones nos asaltan respecto de esta Madre, a la que solamente debiéramos limitarnos a amar! Hay tentaciones que son violentas y manifiestas. Pero las hay también veladas y, por eso mismo, más insidiosas. Hay tentaciones que son comunes a todas las épocas, y hay otras que son más propias de nuestro tiempo. Son muy diversas y aun opuestas entre sí, y esto hace que nadie pueda sentirse a cubierto de sus amenazas.

Siempre habrá hombres que identificarán tan estrechamente su causa y la de la Iglesia, que con toda la buena fe acabarán por reducir la causa de la Iglesia a la suya propia. No se imaginan que, para ser servidores verdaderamente fieles, quizás tuvieran que aniquilar en sí mismos muchas cosas. Al querer servir a la Iglesia, la ponen a su servicio. "Tránsito dialéctico", cambio del pro al contra, tan cómodo como inadvertido. Para ellos la Iglesia es de hecho un determinado orden de cosas que les es familiar y del que viven. Es un determinado estado de civilización, cierto número de principios, un conjunto de valores que su influencia ha cristianizado más o menos, pero que en su mayor parte continúan siendo humanos. Todo cuanto perturba este orden, o compromete este equilibrio, todo cuanto les inquieta o simplemente les extraña, les parece un atentado contra la institución divina.

Cuando se dan semejantes confusiones, no siempre se trata de aquellas formas vulgares de "clericalismo" que miden el honor tributado a Dios por los favores otorgados a sus ministros, y el progreso del gobierno divino

sobre las almas y del reino social de Jesucristo, por la influencia, oculta o manifiesta, del clero en la marcha de los asuntos profanos. Todo puede ser concebido con nobleza. Así, el gran Bossuet, en sus últimos años, asentaba todo el orden católico sobre un orden de tipo Luis XIV, y sólo veía peligros para la religión en las energías de distinto tipo que empezaban a desintegrar una síntesis, brillante en verdad, pero muy discutible en muchos de sus elementos, ciertamente contingente y esencialmente perecedera. Por eso se oponía con todas sus fuerzas.

El viejo obispo era tan intrépido como perspicaz. Pero no lo era sino a medias. "Junto con una voluntad imperiosa, tenía un espíritu naturalmente tímido"¹. Aunque reprendía ciertas faltas y criticaba ciertos abusos con valentía, deseaba que se conservara eternamente aquel mundo ideológico y social en que su genio se desenvolvía tan cómodamente. No se imaginaba que la fe pudiera sobrevivir a aquella situación; como aquellos antiguos Romanos —los hubo aun entre los Padres de la Iglesia— para quienes la ruina del Imperio equivalía al anuncio del fin del mundo: tanto impresionaba a sus espíritus el poderío y la majestad romana². Pero como Bossuet soñaba en un imposible, se encontraba con que, al defender aquel mundo herido de muerte, comprometía a la Iglesia que tenía que desligarse de él para llevar la vida a las generaciones siguientes. Al oponer al mal un dique impotente, sofocaba al mismo tiempo los gérmenes del futuro. El venció aparentemente en todos los terrenos en que presentó batalla; pero quien realmente reportó el triunfo fue la irreligión³.

También nosotros nos sentimos quizás tanto más seguros y somos tanto más rigurosos en nuestros juicios

1. A. MOLIEN, *Simon (Richard)* en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, col. 2.112.

2. Así, por ejemplo, TERTULIANO, *Apología*, c. 32, n. 1; c. 39, n. 2 (ed. WALTZING, pp. 94 y 106); *ad Scapulam*, c. 2 (ed. OEHLER, t. I, p. 541). O también MELITÓN, en EUSEBIO, *Hist. eccl.*, l. IV, c. 26, n. 11.

3. No se pueden leer sin una pena profunda, por muy exageradas que sean, las reflexiones de autores incrédulos, tales como León BRUNSCHVICG, *le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, t. I (1927), pp. 221-222.

cuanto que defendemos una causa más compleja. Quizás olvidamos algunas veces en la práctica, aunque en principio estamos de ello convencidos, que la intransigencia en la fe no consiste en la rigidez apasionada con que queremos imponer a los demás nuestras ideas y nuestros gustos personales; que la inflexibilidad a ultranza antes traiciona que protege la flexible firmeza de la verdad; que un cristianismo que adoptara deliberadamente una postura exclusivamente defensiva, renunciando a todo diálogo y a toda asimilación, ya no sería verdadero cristianismo; que la adhesión sincera a la Iglesia no puede servir para canonizar nuestros prejuicios, ni para pretender que nuestros puntos de vista parciales participen del carácter absoluto de la fe universal. Puede ser, por lo tanto, muy útil que se nos recuerde que una cierta confianza y un cierto desinterés forman parte del espíritu católico. Cuando es necesario, la Iglesia sabe tomar ornamentos para su propia morada aun de los templos de los mismos demonios: cada vez que se produce, el milagro es una cosa inédita e imprevista, pero nosotros sabemos que volverá a producirse⁴. Por muy enraizada que esté en la historia, la Iglesia no es esclava de ninguna época, ni de cosa alguna cuya esencia es temporal. El mensaje que ella debe transmitir y la vida que debe propagar nunca son solidarios "ni de un régimen político, ni de una situación social, ni de una forma determinada de civilización", y esto tiene que recordarlo enérgicamente contra ciertas falsas evidencias que resultan de los lazos que crea la costumbre⁵. Ella nos lo repite a todos por boca de San Agustín, dando a sus palabras la más amplia significación: "Quid expavescis quia pereunt regna te-

4. San HILARIO, in *Psalm.* 67, n. 12 (ed. A. ZINGERLE, pp. 287-288).

5. Mons. BRUNO DE SOLAGES, *Pour rebâtir une chrétienté* (1938), p. 174. Cf. LEÓN XIII, *Carta a Su Eminencia el cardenal Rampolla*, 8 de octubre de 1895: «Las cosas humanas están sujetas a cambios, pero la virtud bienhechora del Magisterio supremo de la Iglesia proviene de lo alto y siempre permanece la misma... Establecido para durar tanto como el mundo, sigue con una vigilancia llena de amor la marcha de la humanidad, y no rehusa, como falsamente lo pretenden sus detractores, acomodarse, en la medida de lo posible, a las necesidades razonables de los tiempos».

rrena?"⁶. No está fundada sobre ninguna otra roca sino sobre la fe de Pedro, que es la fe *en Jesucristo*. No es ni un partido ni una sociedad cerrada. Nunca se resignará, por sólo el bienestar de aquellos que tradicionalmente le son fieles, a permitir que se la separe de los que todavía no la conocen. En los hombres reales, que al menos virtualmente son todos hijos suyos, ella no ve adversarios. Ella pretende librarlos de todo mal llevándolos a su Salvador.

Participemos, pues, nosotros mismos de estos sentimientos, que son los de Jesucristo⁷. Impongámonos para ello, si es preciso, las mortificaciones que sean necesarias. Lejos de traicionar a la intransigencia de la fe, sólo así llegaremos hasta las últimas consecuencias de esta intransigencia. No relajemos para nada nuestro celo por la verdad católica, pero sepamos purificar este celo. Cuidemos de no ser de aquellos "hombres carnales", que ya existían en la primera generación cristiana, los cuales, haciendo de la Iglesia patrimonio exclusivo de su familia, impedían prácticamente a los Apóstoles que anunciaran el Evangelio a los Gentiles⁸. Con ello nos expondríamos a una desgracia mayor: la de colaborar con la irreligión militante, facilitándole la tarea que se ha asignado de relegar a la Iglesia y a su doctrina entre las cosas muertas. Así contribuiríamos, por así decirlo, a justificar su conducta. Porque esta irreligión no comprende absolutamente nada de la actualidad de lo eterno. "¡Que la Iglesia dice, se limite a lo que es!" —y bien se alcanza a qué clase de estancamiento corresponde semejante deseo—, entonces "será acogida con aquella benevolencia con que se mira a las reliquias históricas"⁹. Mezclando caprichosamente los casos más diversos, confundiendo con el dogma opiniones o actitudes heredadas de situaciones pasadas, ella se levanta contra algunas "concesiones" en que husmea que hay "mala fe o frivolidad"¹⁰. Ella misma se

6. *Sermo* 105, n. 9 (P. L., 38, 623).

7. *Philip.*, II, 5.

8. San AGUSTÍN, *Sermo* 252, n. 3 (P. L., 38, 1.173-1.174).

9. Ernest RENAN, *Du libéralisme doctrinal en la Liberté de penser*, 15 de mayo de 1848.

10. Ernest RENAN, carta al abate J. Cognat, 5 de septiembre de 1846; en J. COGNAT, *M. Renan hier et aujourd'hui*, (nouv. éd. 1886), p. 203.

encarga de hacer listas de sospechosos, para uso de las autoridades religiosas; y, llegado el caso, incluso llama al orden a estas mismas autoridades. Habiendo decretado de una vez para siempre que ni hay ni puede haber nada que sea razonable en las creencias cristianas, condena bajo el nombre de "liberalismo" o de "modernismo" todo esfuerzo para situar al cristianismo en su rigor auténtico y en su eterna juventud, como si se tratase de un abandono de la doctrina... En el pensamiento de Justino, de Clemente de Alejandría o de sus émulo modernos, no quiere ver nunca sino "las concesiones de una apología que sacrifica el rigor de los dogmas al deseo de agradar a aquellos que quiere ganar". ¡Taciano, Hermias, en buena hora! Su método es, a su juicio, el único cristiano¹¹. "La Iglesia", proclama también, "no puede en ningún caso apartarse de su pasado... La religión es un todo intocable... Desde el momento en que se empieza a razonar sobre ella, se es ateo"¹². "Todo o nada", es por consiguiente su principio —pero a condición de comprender el todo a su manera, que no coincide precisamente con la de la Iglesia—: Así, por ejemplo, un Renán, que hacía a la fe católica solidaria *in aeternum* de la autenticidad del Libro de Daniel o de otros hechos análogos¹³. ¡Qué alegría para ella cuando del mismo seno de "esta pobre y vieja Iglesia"¹⁴ se elevan voces que parecen aplaudir! ¡Cuánto mal puede causar de este modo una falsa intransigencia, contra su misma intención!

Esta perspectiva debe ser para nosotros un motivo más para desconfiar de nosotros mismos. Pongámonos también en guardia contra cierta forma de humildad que confina con la soberbia. Temamos una usurpación sacrílega. Aceptemos la exhortación que hacía San Agustín a sus compañeros de lucha, en lo más duro de la batalla contra los donatistas: *Sine superbia de veritate praesu-*

11. Ernest RENAN, *Marc-Aurèle* (3.^a ed., 1882), p. 109; cf. pp. 403-404.

12. Ernest RENAN, *Questions contemporaines*, p. 423; *Dramas philosophiques*, pp. 279-280 (*Le Prêtre de Nemi*, acte I).

13. Carta al abate Cognat, *ibid.*; *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*; *Questions contemporaines*, p. 457.

14. P.-J. PROUDHON, *de la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, nouv. éd., t. IV, p. 332.

*mite*¹⁵. Recordemos que nuestra ciencia es limitada y que, mientras vivimos aquí abajo, no vemos la Verdad divina sino "a través de un espejo y de una manera oscura"¹⁶. En fin, como hacía Newman, en lugar de instalarnos en la Iglesia como en nuestro dominio y posesión, en vez de confundirla más o menos con nosotros, apliquémonos por el contrario, sin pretender obtener con ello un triunfo personal, a confundirnos con la Iglesia¹⁷.

* * *

Hay una tentación inversa, que es hoy sin duda más frecuente, y en todo caso más engañosa, y a veces más llamativa en sus provocaciones. Una palabra la resume: es una tentación de crítica. También ésta, por lo demás, se insinúa ordinariamente disfrazada bajo la máscara del bien. Se presenta al apóstol como un afán indispensable de lucidez. Y por eso, tampoco podrá ser descartada sino mediante un trabajo preliminar de "discernimiento de espíritus".

El mismo vocablo de crítica significa discernimiento. Por consiguiente, hay una crítica y especialmente, como se dice, una autocrítica que es excelente. Es un esfuerzo de realismo en la acción. Una decisión de renunciar a todo cuanto no podría justificarse como auténtico. Es un examen humilde, que sabe reconocer el bien realizado, pero que está impulsado también por una inquietud apostólica y por una exigencia espiritual que siempre está en guardia. Insatisfacción de la obra realizada, ardiente deseo de superarse, lealtad en el juicio emitido sobre los métodos, independencia en la voluntad para romper con hábitos injustificados, para huir de la rutina y poner remedio a los abusos; y por encima de todo esto, una idea alta de la vocación cristiana y fe en la misión de la Iglesia: he aquí algunas de las disposiciones que la originan y la alimentan. En estas condiciones provoca una actividad redoblada, un espíritu de invención, un aumento de investigaciones y de "experiencias" que a veces será necesario atemperar, y que frecuentemente trastornan quizá demasiado nuestros hábitos. Aunque es severa con las

15. *Contra litteras Petilianí*, l. I, c. 29, n. 31 (P. L., 43, 259).

16. *I Cor.*, XIII, 12.

17. *Apología pro vita sua*, c. 5.

ilusiones que ella descubre, puede suceder que se preste a otras ilusiones que muy pronto constituirán el objeto de una crítica análoga... Y con todo, vale muchísimo más que el perezoso contentarse consigo mismo, que no permite reforma alguna ni transformación saludable. Es mucho menos peligrosa que cierta euforia que va hundiéndose poco a poco en su sueño o cierta terquedad que cree conservarlo todo cuando no hace más que acumular ruinas¹⁸.

Sería equivocada la pretensión de impedir por principio toda expresión pública de esta crítica. Cuando la Iglesia es humilde en sus hijos, se hace más atrayente que cuando en ellos domina el afán demasiado humano de ser respetados. Jacques Maritain hacía notar en cierta ocasión, no sin cierta ironía zumbona, que a muchos cristianos de nuestros días toda confesión de nuestras deficiencias les parece "hasta cierto punto indecorosa". "Se diría, añade, que temen crear dificultades a la apologética... Los antiguos judíos, y aun los ninivitas no hacían tantos cumplidos"¹⁹. Y menos aún los Santos de los siglos pasados. Reléase, por ejemplo, la célebre comunicación de San Jerónimo al Papa San Dámaso²⁰, las diatribas de San Bernardo contra los malos pastores²¹, el programa de reformas que describe en su libro de *Consideratione*²², o esta imprecación de Santa Catalina de Sena contra algunos altos dignatarios eclesiásticos:

18. Cf. el panegírico de San Remigio, pronunciado en Reims por Mons. CHAPPOULIE, obispo de Angers: Ante «el intenso trastorno que se está produciendo en la sociedad desde hace más de un siglo», el deber del católico «consiste en tratar de comprender, y sobre todo en querer amar». Sin duda, «pueden ciertas audacias ofuscarnos», ciertos «descubrimientos» pueden parecernos ingenuidades, pero «si se tiene todo en cuenta, ¿será preferible... atrincherarse en un desprecio altanero e inmutable, mantenerse perezosamente refugiado en el amor del pasado...?». «Para saber liberar a tiempo de un pasado caduco la eterna verdad del Evangelio, según «la escuela de San Remigio», es necesaria «una fe poderosa en Jesucristo y en el advenimiento de su reino». *Semaine religieuse d'Angers*, y *Témoignage chrétien*, 14 de noviembre de 1952.

19. *Du régime temporel et de la liberté* (1933), p. 139.

20. *Epist.* 15 (P. L., 22, 355).

21. *In Cantica*, Sermo 77, n. 1-2 (P. L., 183, 1.155-1.156).

22. Especialmente en el l. IV (P. L., 182, 771-788).

“¡Oh, hombres; y no ya hombres, sino demonios visibles! ¡Cuánto os ciega el amor desordenado que tenéis a la podredumbre del cuerpo, a las delicias y a los esplendores del mundo!”²³. Recuérdese a una Santa Brígida, a un Gerson, a un San Bernardino de Sena, a un Santo Tomás Moro, y más recientemente a un San Clemente Hoffbauer... Piénsese en las luchas de los “Gregorianos” para arrancar el gobierno de la Iglesia al sistema que la esclavizaba; en la osadía de un Gerhoh de Reichersberg dedicando como San Bernardo al Papa Eugenio III su obra “sobre el estado de corrupción de la Iglesia”; en la de un Rogerio Bacon que solicitaba de Clemente IV que “expurgara el Derecho Canónico” y arrojara lejos de la Iglesia los elementos paganos que en ella se introdujeron con el antiguo Derecho civil²⁴; en la de un Guillermo Durando que publicó un tratado “de modo concilii celebrandi et corruptelis in Ecclesia reformandis”, o también en la del cartujo Pedro de Leyde que conjuraba al Romano Pontífice en el prólogo de la edición que publicó en 1530 de las obras de su hermano en religión Dionisio²⁵. Evóquese, a través de este último ejemplo, todo el gran movimiento de reforma católica, que ha sido designado demasiado incompletamente con el nombre de “contrarreforma”: semejante empresa no hubiera podido ni esbozarse siquiera sin una eficaz resolución de autocrítica, de la que la historia nos ha conservado más de un testimonio contundente.

Sin embargo, para un lamento afortunado, para un examen luminoso y fecundo, ¡cuántos excesos e intemperancias no se han dado! ¡Para un acto valiente, cuánta vana agitación! ¡Qué de críticas negativas! La santidad no es cosa frecuente, y la buena voluntad más sincera no goza de los mismos derechos ni de los mismos privilegios.

23. Carta 315 (al. 312).

24. *Compendium*, c. 1 y 4.

25. *Opuscula*, de DIONISIO EL CARTUJANO, dedicatoria: «Yo me dirijo a Vuestra Beatitud, no en mi nombre, sino en nombre de muchos, por no decir en nombre de todos. El acto de solicitud que reclamamos, lo denominamos reforma de la Iglesia... ¿Qué hay en la Iglesia que no esté contaminado o corrompido? ¿Qué queda de dignidad en el clero, de honor en la nobleza, de sinceridad en el pueblo? Todo está confundido, herido, arruinado, mutilado. Desde la planta del pie hasta la cabeza no hay en él nada sano».

También pueden faltar a veces la competencia y la oportunidad. Pero si semejante reproche es justo, no por eso está siempre justificado el hacerlo. Hay que reconocer igualmente —y la observación es importante— que la situación no es hoy la misma que en los siglos que llamamos cristianos. Entonces puede decirse que todo pasaba, si vale la expresión, en familia. La irreligión no estaba siempre al acecho para tomar argumento de todo. Hoy que la Iglesia aparece por todas partes como acusada, hoy que es incomprendida, mofada en su existencia y en su misma santidad, todo católico debe ser cauto para que no se explote contra la Iglesia lo que él quería expresar con la única intención de servirla mejor. Debe estar en guardia contra interpretaciones equivocadas que son fatales. Delicadeza filial, que nada tiene que ver con la gazmoñería o el cálculo hipócrita. En este sentido no puede darse ninguna regla precisa, pero el hombre verdaderamente “eclesiástico”, tal como hemos procurado definirlo más arriba, este hombre que no puede ser sino verdaderamente “espiritual”, tenga por seguro que el Espíritu Santo le dará con abundancia el don de consejo.

En todo caso, debemos distinguir claramente de la sana autocrítica, aun excesiva o torpe, todo lo que sería planta estéril, todo lo que procedería de una pérdida o aun de una disminución de confianza en la Iglesia. Es verdad que sería faltar a la piedad el denigrar, tomando como pretexto algunos hechos desgraciados, a “todo este admirable y callado trabajo del cristianismo contemporáneo para acusar sus faltas, para tratar de comprender, amar y salvar todos los valores que han nacido fuera de su influencia directa, para salir bajo la tempestad y recoger los primeros materiales de la nueva mansión”²⁶. Mas para que un tal esfuerzo se lleve adelante y produzca su fruto, hay que estar muy atento a no dejarse contaminar por el soplo de otro espíritu muy distinto del que se tenía en un principio.

En ciertos momentos se echa de ver cómo se multiplican los síntomas de un mal que se extiende como una epidemia. Es una crisis de neurastenia colectiva. Para los contagiados de ella, todo se convierte en materia

26. Emmanuel MOUNIER, *Un surnaturalisme historique*, en *Georges Bernanos*, p. 113.

de denigración. No es ya solamente la ironía, la censura o la amargura de las que en todas las épocas ciertos temperamentos no han sabido guardarse. Todo recibe una interpretación peyorativa. Todo conocimiento, aun exacto, aumenta el malestar. Los nuevos descubrimientos, mal asimilados, las nuevas técnicas, mal utilizadas, son otras tantas ocasiones para creer quebrantados los fundamentos tradicionales. La vida espiritual empieza a languidecer hasta el punto de que nada se contempla en su verdadera luz. Se cree gozar de lucidez y no se llega a discernir lo esencial. No se sabe descubrir las mil invenciones, que brotan en toda su lozanía, quizás junto a sí, del Espíritu que es siempre semejante a sí mismo y siempre nuevo. Los juicios del espíritu de fe hacen el efecto de un velo ilusorio... Entonces el desaliento se insinúa por mil caminos. Y esto que pudiera haber provocado un sobresalto, no hace más que paralizar. La fe puede continuar siendo sincera, pero está minada por todas partes. Se empieza a mirar a la Iglesia como por fuera, para juzgarla. El gemido de la plegaria se ha convertido en recriminación exclusivamente humana²⁷. Por este movimiento farisaico, especie de secesión interior, todavía no reconocida pero siempre perniciosa, se entra en un camino que puede conducir a la apostasía.

¡Ojalá se pueda dar cuenta a tiempo y reaccionar inmediatamente! No se trata de cerrar los ojos a muchas insuficiencias de toda clase, a veces demasiado reales. Tampoco se trata de no sufrir por ello. La indiferencia puede ser un mal peor que una emoción demasiado viva. La lealtad total y ferviente de nuestra adhesión no exige en modo alguno de nosotros una admiración completamente pueril de cuanto puede existir, pensarse o hacerse dentro de la Iglesia. Esta Esposa de Cristo, que su Esposo ha querido que sea santa, perfecta e inmaculada, no lo es sino en su principio. Si brilla con un resplandor sin mancha, es "en los sacramentos en los que ella engendra a sus hijos y los alimenta, en la fe que guarda siempre al abrigo de todo ataque, en las santas leyes que impone

27. Cf. Paul CLAUDEL, carta a André GIDE, 9 de enero de 1912: «...Los verdaderos hijos de Dios se callan, sufren y oran; y son muchos más de los que piensas, pero hay que estar dentro para conocerlos» (p. 190).

a todos y en los consejos evangélicos que propone a todos; en fin, en las gracias celestiales y en los carismas sobrenaturales por medio de los cuales engendra con una fecundidad incansable grupos innumerables de mártires, de confesores y de vírgenes”²⁸. Si el Espíritu de Cristo es su alma, sus miembros son hombres. Pero, como bien lo sabemos, los hombres nunca están a la altura de la misión divina que les ha sido confiada. Nunca son enteramente dóciles y flexibles a las inspiraciones del Espíritu de Cristo. Si nunca consiguieron corromper la Iglesia, porque el manantial de su fuerza santificadora no está en ellos, tampoco ella consigue nunca agotar por completo en ellos, mientras dura esta condición terrenal, el manantial enemigo. Su buena voluntad no es una garantía de inteligencia, y la inteligencia no siempre va acompañada de la fortaleza. Los mejores de ellos no cesan de oponer mil obstáculos al bien que Dios querría obrar por mediación suya²⁹. Téngase, pues, bien entendido desde un principio —y la historia es una gran maestra a este respecto— que nada debe turbarnos nunca de parte de ellos.

¿Pero acaso cada uno de nosotros no es también un hombre? ¿No sentimos también nosotros nuestra propia miseria e incapacidad? ¿No tenemos una experiencia constante de nuestra limitación? ¿No nos ha sucedido que nos hemos sorprendido a nosotros mismos en flagrante delito de contradicción, defendiendo una causa santa por medios dudosos? ¿No debemos reconocer también que nuestros mayores defectos son precisamente los que escapan a nuestra mirada? ¿No llegamos a entrever, al menos en algunos momentos, que no comprendemos el misterio que estamos llamados a vivir? ¿Por qué, entonces, ponernos aparte? ¿Por qué este separarse que será el paso previo a un mirar severo? Al obrar de esta suerte, caemos en la misma ilusión del misántropo que mira

28. Pío XII, encíclica *Mystici corporis*, p. 36.

29. Es un pensamiento que se repite con frecuencia en la correspondencia de San Francisco Javier. Y lo vuelve a inculcar en sus últimos consejos a su fiel discípulo Gaspar Berceo. Cf. Catherine RANQUET, carta al P. de Bus, 4 de mayo de 1647: «Yo no soy ante Dios más que un obstáculo para sus designios, y la destrucción de su obra...» (G. GUEUDRÉ, *Catherine Ranquet mystique et éducatrice*, 1952, p. 168).

con inquina a la especie humana como si él perteneciera a otra especie, mientras que "para ponernos fundamentalmente de acuerdo con la Humanidad, nos basta con formar parte de ella, con adherirnos a toda su masa y a la mezcla de todos sus miembros": entonces "no tenemos más agravios, ni distancias, ni juicios ni comparaciones"³⁰. Entonces, por haberlo experimentado dolorosamente primero en nosotros mismos, el contraste evidente que existe entre la miseria humana de los que forman la Iglesia y la grandeza de su misión divina no constituirá ya para nosotros un escándalo. Sino que más bien nos servirá de estímulo. Comprenderemos que cierta especie de autocrítica, completamente orientada hacia fuera, pudiera no ser otra cosa que una rebusca de *alibi*, que no conduce sino a hacernos esquivar el examen de conciencia³¹. Y la humilde aceptación de la solidaridad católica nos servirá quizá para despertarnos de ciertas ilusiones. También nos podrá servir quizás para amar de nuevo, con una luz nueva, todo lo que no habíamos llegado a comprender de la sabiduría de nuestra Iglesia, de sus instituciones y de sus tradiciones.

* * *

Pero la inquietud se reviste hoy en día de formas más precisas para corroer nuestras almas. El apóstol más humilde no está libre de ello. El se pregunta angustiado: ¿la acción que la Iglesia ejerce en nuestra época es una acción que se adapta verdaderamente a sus necesidades? ¿No se podría afirmar que una experiencia irrecusable la muestra como trágicamente ineficaz? Sobre todo desde

30. Paul Claudel *interroge le Cantique des Cantiques* (1948), p. 277.

31. Cf. la carta del cardenal VYSZYNSKI, noviembre de 1952, a la redacción del semanario católico de Cracovia *Tygodnik Powszechny*: «La presencia activa de los católicos en la Iglesia universal requiere un ahondamiento... Debe ser la presencia de los *domestici fidei*, incorporados a Cristo viviente en la Iglesia... Hay que llevar a los hombres a que rompan con el individualismo religioso, con la crítica fácil de esos observadores lejanos que imponen a la Iglesia, concebida muchas veces de manera bien abstracta, grandes exigencias y que olvidan que estas exigencias hay que imponérselas primeramente a sí mismo, porque la Iglesia... somos nosotros». (*L'actualité religieuse dans le monde*, 1º de abril de 1953, p. 28). Véase también YVES DE MONTCHEUIL, *Aspects de l'Église*, pp. 77-79.

hace algunos años, semejantes cuestiones han sido planteadas en todas partes. No queramos desconocer su importancia. No las descartemos demasiado de prisa, como si nos negáramos a considerarlas. No haríamos otra cosa que turbar aún más a los que, quizás porque están menos adormecidos que nosotros, se debaten con ellas en una noche dolorosa. Pero también aquí hemos de esforzarnos, sin exageraciones, en discernir los espíritus³².

Se pregunta desde diversos campos sobre el valor actual, no ya del mismo cristianismo, sino de tantas piezas de que está compuesto, por así decirlo, el viejo instrumento religioso, tal como lo han ido haciendo los siglos. Se comprueba su débil rendimiento. Se denuncian sus rodajes desgastados, sus resortes flojos. Se hace el proceso de muchas prácticas. Se habla de métodos o de instituciones que han prescrito. ¿Quién se extrañará de que en todo esto haya más de una ilusión a contrapelo y de que tanto en el diagnóstico del mal como en la elección de los remedios se hayan filtrado algunos errores? Una intuición justa de las necesidades nuevas puede ir acompañada de una ciencia demasiado exigua y de alguna quimera. No siempre se consigue al primer intento discernir exactamente lo que debe conservarse y lo que conviene cambiar. A veces se desespera demasiado pronto de una forma que parecía muerta y que pudiera ser reanimada. Si la intención es legítima, no habrá inconveniente en rectificar luego lo que hay que enmendar en un programa un poco prematuro, o en completar un esfuerzo unilateral con esfuerzos compensadores.

Pero esta intención es precisamente la que hay que controlar. Lo peor, en efecto, puede ir del brazo de lo mejor. Lo peor puede insinuarse arteramente bajo las apariencias de lo mejor. ¿Cuál es la fuente verdadera del afán de adaptación —o, lo que casi viene a ser lo mismo, de la necesidad que se experimenta de lo que se ha dado en llamar una “encarnación” más efectiva—, afán que en

32. No examinamos aquí los problemas objetivos que pueden realmente proponerse; y no es porque neguemos su importancia, sino porque ello nos obligaría a salirnos de nuestro objeto. Nuestro único esfuerzo tiende a definir la actitud sin la cual estos problemas necesariamente se plantearían mal y ya en su mismo enunciado entrañarían peligro de error o de desviación.

sí mismo considerado es muy legítimo³³ y que la autoridad legítima de la Iglesia no cesa de alentar?³⁴ ¿Es un puro desbordamiento de caridad, como el de San Pablo, el cual, siguiendo a Jesucristo, quería hacerse todo a todos? ¿No será que en ello se mezcla la ilusión propia de todo hombre que ejerce un oficio, lo que en cierto grado es también inevitablemente todo sacerdote, de que bastaría con cambiar de método, como lo puede hacer cualquiera empresa humana, para obtener resultados que exigen previamente un cambio de espíritu? Puntos de vista realistas, encuestas objetivas, estadísticas, establecimiento de "leyes sociológicas", formación de planes metódicos, rupturas, pequeñas o grandes, con las formas de apostolado de tiempos pasados, empleo de técnicas nuevas: un celo que sea muy puro y muy legítimo puede usar de todas estas cosas, y el que las condena puede quedar tan satisfecho y contento diciendo que eran muy diferentes los medios que usaba el cura de Ars. Pero es necesario mantenerlas siempre en su puesto, poniéndolas únicamente al servicio del Espíritu de Dios.

Pero, lo que es más grave, ¿no se entremezcla con nuestras inquietudes, en dosis más o menos sutil, no sé qué timidez, no sé qué falta de seguridad íntima, no sé qué hastío secreto de la tradición de la Iglesia? Creyendo que nos emancipamos de un espíritu que estimamos senil, queriendo luchar contra la anquilosis y la esclerosis, ¿no nos pondremos en camino de contraer algunas "enfermedades infantiles"?³⁵ Lo que nosotros tomamos quizás por un despertar de la personalidad, ¿no será más

33. Lo que el R. P. ALFREDO DE SORAS escribía en 1938 en *Action catholique et action temporelle* de la «ley de encarnación», de su profundidad, de su extensión y de sus problemas, continúa siempre teniendo valor.

34. Uno de los ejemplos más recientes es el discurso de S. S. Pío XII a los Superiores de las Ordenes religiosas reunidos en Roma en septiembre de 1952: «...En las cosas que no son esenciales, os habeis de adaptar tanto cuanto os lo permitan la razón y la caridad bien ordenada» (*la Croix*, 24 de septiembre de 1952).

35. Cf. Joseph FOLLIET, *Présence de l'Église*, c. III: «Enfermedades seniles y enfermedades infantiles de los católicos franceses» (1949); y la invitación del R. P. Louis BEIRNAERT a no «adoptar una postura de resentimiento»: *Fidélité à l'Église et fidélité à l'homme*, en *Études*, t. 151, p. 16.

bien el fruto de un entusiasmo ciego? ¿No nos exponremos a juzgar todas las cosas según unos criterios superficialmente “modernos”? ¿No empezarán a deslumbrarnos los valores profanos que el mundo pone ante nuestros ojos? ¿No nos dejaremos llevar poco a poco de un pobre complejo de inferioridad ante los representantes de estos valores? Y respecto de los objetos que deben ser para nosotros lo más sagrado, ¿no nos veremos en el caso de aceptar la idea que de los mismos se forman los hombres cuya ceguera deberíamos lamentar? ¿No nos dejaremos dominar neciamente por las manifestaciones de la “soberbia de la vida”? En una palabra, sin ceder todavía en nuestra fe, ¿no empezaremos, si se puede hablar de esta manera, a dejar que ceda nuestra fe en ella?³⁶

Entonces habrá llegado para nosotros la ocasión de recordar más explícitamente algunas verdades incommovibles. “Y yo, cuando fuere levantado de la tierra, a todos arrastraré hacia mí”³⁷. No cabe duda que estas palabras de Jesucristo no nos invitan a que las imitemos literalmente, y debemos tener presente que no somos la Sabiduría en persona para que podamos contentarnos con limitarnos a decir: “Venid a mí cuantos me deseáis, y saciaos de mis frutos”³⁸. San Pablo, que estaba configurado a Cristo, recorrió el mundo, siendo precursor de una legión de apóstoles, y la Iglesia siempre será misionera. Ahí tenemos al menos la indicación de un espíritu. Dicho de otro modo, tenemos razón al no querer estar “separa-

36. La tentación se disparará ya en parte si vemos que otros, antes que nosotros, la han conocido y vencido. En una situación muy distinta de la nuestra, NEWMAN, en su período anglicano, estuvo a punto de sucumbir a ella. El escribía desde Malta el 26 de enero de 1833: «El mundo cristiano, se va volviendo gradualmente estéril y se va esterilizando, como una tierra explotada al máximo y que se convierte en arena. Nosotros hemos durado más tiempo que el mediodía, pero parece que también nosotros vamos pasando» (*Letters*, t. I, p. 295; citado por Louis BOUYER, *Newman, sa vie, sa spiritualité*, 1932, p. 178). Se ha dicho de cierto tipo de hombre político: «él cree en su verdad y desespera de ella» (Etienne BORNE, en *Terre humaine*, oct. 1952, p. 7). ¡Cuánto más ilógico es semejante estado de espíritu en un cristiano, con relación a su fe!

37. *Jo.*, XII, 32. Cf. el sugestivo estudio de Bengt SUNDKLER, *Jésus et les païens*, en la *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 1936, pp. 462-499.

38. *Eccl.*, XXIV.

dos" de los hombres que hay que llevar a Cristo, si por ello entendemos que debemos levantar las barreras que interpondrían entre ellos y nosotros formas de vida o de pensamiento desusadas, y *a fortiori* procedimientos que sólo un ideal de bienestar o de tranquilidad podría justificar. Hacemos bien en no consentir en dejarnos encerrar, ni por nosotros mismos ni por otros, en ninguna especie de gueto. Pero también debemos estar en guardia para no olvidarnos nunca, tanto de la posesión central que nuestra fe nos asegura en la misma medida de su fortaleza, como de la condición de "separados" que todo cristiano y *a fortiori* todo sacerdote tiene respecto de este mundo³⁹. Si verdaderamente nos hemos "convertido a Dios", es que hemos "abandonado los ídolos" y no podemos "uncirnos al mismo yugo" que aquellos que son seducidos por los ídolos⁴⁰. Si en esta santa separación y en la práctica alegre de cuanto ella impone nos mostramos como verdaderamente vivientes, no faltarán otros que serán atraídos por este foco de vida y que no querrán "separarse" de nosotros. A través de nuestras vidas, continuará produciéndose el milagro de la atracción de Cristo.

No temamos por lo tanto sentir una profunda simpatía por los hombres que nos rodean. Seamos plenamente humanos: a ello nos obliga un deber de sinceridad interior y de caridad fraternal; o, por decirlo mejor, semejante disposición debe ser tan natural y tan congénita que no tengamos por qué procurarla. No caigamos en la tentación de confundir nuestra fidelidad a lo eterno con una adhesión mezquina y aun morbosa al pasado. Pero desconfiemos al mismo tiempo de la suficiencia moderna. Estemos atentos para no contagiarnos de las debilidades, de las manías, de las ignorancias presuntuosas y de las limitaciones del medio ambiente. Cuidemos de no dar acogida en nosotros a la mundanidad —popular o burguesa, vulgar o refinada—. O más bien —ya que de ella participamos, por desgracia, más o menos— no cesemos en nuestro afán de desprendernos de ella. En una palabra, procuremos adaptarnos siempre y del modo más espontáneo; pero evitando siempre, tanto en nuestra con-

39. Sanctus=segregatus. Cf. Act., XIII, 2. Rom., I, 1: «vocatus apostolus, segregatus in evangelium Dei».

40. I Thess., I, 9; I Cor., VI, 9-12; II Cor., VI, 14-17.

ducta como en nuestro pensamiento, con el máximo cuidado, que el cristianismo se adapte al espíritu del mundo. Sin permitir que en ningún caso se humanice, o se rebaje, se desvíe o se estrague. Que el Misterio cristiano nunca pierda en nosotros su savia⁴¹.

* * *

La dificultad se hace más viva para ciertos espíritus y el dolor se vuelve más lacerante para algunas almas, cuando parece comprobarse, a pesar de todos los esfuerzos posibles de adaptación, que la acción de la Iglesia está lejos de ser eficaz por efecto de causas que hacen impotente toda iniciativa. Lejos de avanzar siempre, ella recula. Y allí mismo donde reina aparentemente y su influencia es reconocida y estimulada, la Iglesia no consigue que el Evangelio reine con ella y el orden social no se transforma de acuerdo con sus principios. Pero, ¿no se juzga al árbol por sus frutos? ¿No debe inducirnos esto a creer con fundados motivos que ya ha pasado el tiempo de la Iglesia? ¿No es para temer que ella no podrá realizar jamás sino de una manera simbólica lo que otros se envanecen de realizar de hecho? Y en consecuencia, ¿no habrá que trasladar a estos últimos la confianza que se había puesto en ella?

¡Cuántos equívocos en un razonamiento que es tan sencillo en apariencia! Ciertamente; si cada uno en la Iglesia fuera lo que debe ser, es claro que el Reino de Dios progresaría a un ritmo muy distinto, aunque en medio de obstáculos cada día mayores, como lo hicimos observar en un capítulo anterior, y permaneciendo invisible para aquellos a quienes Dios no ilumina. Igualmente es verdad que determinada incidencia histórica o contextura social, independiente de las voluntades individuales, puede crear condiciones desfavorables, equivocaciones profundas, "divorcios", y plantear así terribles problemas. Mas para tener éxito en la solución de estos problemas, o al menos, si hemos de reconocer que algunos de ellos son provisionalmente insolubles, para mantener una confianza intacta, hay que resolver muchos equívocos latentes. Dejando, pues, a un lado todas las

41. *Rom.*, XII, 2: «Nolite conformari huic saeculo». Hemos dado una explicación más amplia sobre estas cuestiones en *Paradojas*, pp. 41-45 y 73-85.

consideraciones de orden sociológico, lo que ante todo importa es atender a este discernimiento previo⁴².

Quando se trata de la Iglesia, no debemos juzgar de avance y de retroceso, de éxito y de fracaso como juzgamos de las cosas que son puramente temporales. El bien sobrenatural del que ella es la artesana en este mundo llega a su última y completa realización en lo invisible. Y se cosecha en lo eterno. La comunión de los santos se va prolongando de generación en generación. No caigamos en la tentación de ponernos a soñar en una Iglesia externamente triunfante. Su Maestro no le ha prometido éxitos brillantes y cada día mayores. Y no apelamos a un recurso oratorio o a un sentimiento romántico, sino que enunciamos una ley de su misma naturaleza, si repetimos las palabras de Pascal, refiriéndolas a la Iglesia: ella, como Cristo, debe estar en agonía hasta el fin del mundo. No olvidemos las exigencias de la "sabaduría redentora"⁴³. Contemplémosla trabajando en la vida y en la acción de Jesús: esta contemplación nos ayudará, en nuestra misma inquietud, a mantenernos pacientes. Nos hará superar la inquietud y desembocar más allá, sin dejarnos caer del lado de acá en una especie de resignación que equivaldría a un fracaso. El apóstol debe saber esperar. El sacerdote debe aceptar muchas veces el sentirse impotente. Debe aceptar el no ser casi nunca comprendido.

Sobre todo, no tengamos una idea equivocada del Reino de Dios que constituye el fin de la Iglesia y que ella tiene la misión de anticipar. Toda la fe está comprometida en ello. Sin menospreciar en lo más mínimo la urgencia de los problemas sociales ni la parte irremplazable que la Iglesia aporta a su solución⁴⁴, ¿cómo olvidar

42. Cf. Jean CLEMENCE, S. J., *Le Discernement des esprits dans les Exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola*, en *Revue d'ascétique et de mystique*, 1951, p. 359: si el peligro que amenaza a las almas que aún son mediocres es la negligencia, «el que amenaza a las almas generosas son las ilusiones».

43. Cf. ALFRED DE SORAS, S. J., *Besoín actual d'une sagesse rédemptrice*, en *Masses ouvrières*, marzo de 1952.

44. Con el catolicismo social ocurre algo parecido a lo que sucede con la filosofía cristiana. No es ni puede ser jamás un sistema acabado ni un éxito total. En lo que tiene de más fundamental, la acción del catolicismo sobre la sociedad, como sobre el pensamiento, es esencialmente indirecta. Sin embargo, en el

impunemente que ella quiere resolver un problema no menos urgente, que es también más profundo y más vasto, más constante y más total? Como las enfermedades que evolucionan con el medio portador de gérmenes, luchando con el remedio aplicado y renaciendo bajo otra forma tan pronto como se creía que habían sido vencidas, así también el mal radical que el hombre lleva en la misma entraña de su ser resucita bajo aspectos imprevisibles, aunque en el fondo siempre sigue siendo el mismo, a medida que la sociedad se transforma. La psicología, las costumbres, las relaciones sociales van evolucionando; pero el hombre continúa siendo siempre el mismo, llevando consigo su mal. Esto no quiere decir que no hay que intentarlo todo en la búsqueda de lo mejor. La tenacidad del mal no puede ser sino una invitación a una lucha más porfiada y más duradera. Pero aun en el caso de que supongamos —y desgraciadamente estamos muy lejos de ello— un funcionamiento social tan perfecto, es decir, no una máquina económica o política tan poderosa, sino un orden exterior tan humano como sea posible, la obra de la Iglesia no habría empezado por así decirlo. Porque no pretende instalarnos en la existencia terrenal, sino elevarnos sobre ésta. Al traernos la Redención de Jesucristo, la Iglesia quiere arrancarnos al mal que hay en nosotros y abrirnos a otra Existencia. En revancha, si ella buscara ante todo la eficacia temporal, tampoco la conseguiría. Si, para realizar en el mundo la obra de la salud, esperara a que las condiciones temporales se hiciesen mejores —de cualquiera manera que se considerara este *optimum*—, sería infiel a su misión, que es la de conducir a buen puerto, no precisamente en un porvenir lejano, a una lejana humanidad futura, sino a lo largo de todos los tiempos, a la totalidad del género humano; no a una humanidad mística, sino a los hombres concretos de cada generación.

Pero aunque tengamos buen cuidado de ser realistas, hemos de cuidar de que nuestro realismo no se equivoque

transcurso del período reciente, en el que la conducta de las sociedades y de los Estados fue tan poco sumisa a la influencia de la Iglesia, es cosa de admirar que lo que se ha dado en llamar el catolicismo social haya realizado una obra doctrinal y de penetración cuyos frutos no son nada despreciables.

de objeto. Y si procuramos ser eficaces, hemos de guardarnos de apoyarnos en medios demasiado extrínsecos, que pueden desviarnos del fin propuesto. Si podemos y aun a veces debemos ser severos con los que se llaman católicos —con nosotros mismos—, también es preciso que lo seamos conscientemente, sin dejarnos llevar de criterios falsos. No hay que perder de vista lo esencial.

Pero lo esencial —que no podría conservarse en nuestro horizonte como un objetivo lejano si rehusáramos darle cabida en la misma entraña de nuestra acción presente— no hay que juzgarlo desde un punto de vista cuantitativo. Dios nos salva a los unos por medio de los otros de acuerdo con unas leyes que permanecen ocultas para nosotros en sus aplicaciones concretas, pero cuyo principio se impone a nuestra fe. Son las leyes misteriosas de la comunidad de salvación. La plegaria de intercesión y el sacrificio de la caridad no han perdido hoy nada de su secreto poder. Por otra parte, la existencia de un solo santo testimoniaría suficientemente el valor divino del principio que la ha nutrido. ¿Pero tenemos acaso la mirada lo suficientemente pura y sabemos orientarla debidamente para discernir entre nosotros, en este orden de la santidad, la eficacia de la Iglesia? Tratemos al menos de entreverla. Evitemos que macizas apariencias nos oculten la realidad central. Que ruidosos debates ideológicos nos impidan escuchar la respiración silenciosa... El gran San Cipriano, que era jefe de una comunidad que estaba compuesta de gente humilde e iletrada, sin influencia apreciable en los destinos del Imperio, decía hace mucho tiempo: "Nosotros no somos filósofos en las palabras sino en los hechos; no decimos grandes cosas, pero las vivimos"⁴⁵. Esta expresión de humilde altivez siempre será verdad. Lo esencial apenas se presta a discursos. La vitalidad cristiana en cada época depende, mucho menos de lo que pudiera creerse, de cuanto se discute, se realiza o se deshace en la escena del mundo. Bajo las agitaciones de la política, los remolinos de la opinión, las corrientes de ideas y las controversias, lejos

45. San CIPRIANO, de *Bono patientiae*, c. 3: «Nos autem..., qui philosophi non verbis sed factis sumus..., qui non loquimur magna sed vivimus» (ed. C. HARTEL, t. I, p. 398). Minucio FÉLIX, *Octavius*, c. 38, n. 6 (P. L., 3, 359, A). San ANTONIO, después de San ATANASIO, *Athanase le Grand*, t. II, tr., fr., p. 102.

de las encrucijadas y de las plazas públicas, escapando a las auscultaciones y a las indagaciones, hay una vida que se mantiene, se transmite y se renueva, sin que apenas sea posible percibirla desde fuera. Los ciegos ven, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados⁴⁶. El Reino de Dios luce en lo secreto. Se dan acá o allá algunos bruscos resplandores que lo revelan. Hay manchas de luz que se forman, se extienden y se unen entre sí. Hay algunos puntos que brillan en la noche con un resplandor más vivo. A veces incluso algunos manchones de sangre para forzar nuestra atención. Son otras tantas señales anunciadoras.

En medio de tantas discusiones sobre el cristianismo de nuestro tiempo, de tantas lamentaciones respecto de su "inadaptación" o de su "ineficacia", no nos cansemos de volver constantemente a estas consideraciones tan sencillas. Los mejores cristianos, los que tienen una vida más pujante, no se cuentan necesariamente ni aun ordinariamente entre los sabios o entre los hábiles, entre los intelectuales ni entre los políticos, ni entre las "autoridades sociales". Consiguientemente, su voz no resuena en la prensa, y sus actos no llaman la atención del público. Su vida está oculta a los ojos del mundo y si llegan a conseguir cierta notoriedad, esto no sucede sino por excepción y de vez en cuando, con riesgo de extrañas deformaciones. Y dentro de la misma Iglesia, lo ordinario es que algunos de ellos consigan un prestigio indiscutible solamente después de su muerte. Y sin embargo ellos son los que contribuyen más que todos los demás a que esta tierra no sea un infierno. La mayor parte de ellos no se preguntan si su fe está "adaptada", ni si es "eficaz". Les basta con vivir de ella, como de la misma realidad, siempre la más actual, y los frutos que de ella se desprenden, casi siempre ocultos, no por eso son menos maravillosos. Aunque ellos no hayan actuado personalmente en lo exterior, están siempre en la raíz de todas las iniciativas, de todas las fundaciones que no han de quedar vanas. Y son ellos los que nos conservan o nos dan alguna esperanza. ¿Nos atreveríamos a decir que estos tales son hoy

46. *Luc.*, VII, 22.

menos numerosos o menos activos que en otras épocas? ⁴⁷.

No nos hagamos ciegos para ver la *fecundidad* real de nuestra Madre, por soñar en una *eficacia* posiblemente quimérica.

* * *

Existe todavía otra tentación, que tampoco es propia de almas vulgares y es la más grave de todas.

Esta tentación se insinúa al comprobar un hecho en el que ya había reparado San Pablo. "Y si no, escribía San Pablo a los de Corinto, mirad, hermanos, vuestra vocación; pues no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles" ⁴⁸. Nada impide que vengan tanto los sabios, como los poderosos y los nobles. Pero no por eso la reflexión del Apóstol pierde nada de su verdad profunda y multiforme. Al igual que su Maestro, la Iglesia a los ojos del mundo hace papel de esclava. Vive aquí abajo "en forma de esclava" ⁴⁹. Y no es sólo la sabiduría de este mundo, tomada en su acepción vulgar, la que le falta, sino que también carece, al menos aparentemente, de la sabiduría del espíritu. No es una academia de sabios, ni un cenáculo de intelectuales sublimes, ni una asamblea de superhombres. Sino que es precisamente todo lo contrario. Los cojos, los contrahechos y los miserables de toda clase se dan cita en la Iglesia y la legión de los mediocres, que se sienten en ella como en su propia casa, son los que le imponen principalmente su tono. Sus progresos más espléndidos no hacen más que acusar este mismo carácter en el término medio de sus miembros, como en el tejido ordinario de su existencia. Sería cosa muy fácil mostrarlo detalladamente. En cambio, resulta difícil, o por mejor decir, imposible al hombre natural, en tanto que sus pensamientos más íntimos no hayan sido transformados ⁵⁰, descubrir en semejante hecho el cumplimiento de la Kenosis sal-

47. *Paradoxes*, pp. 89-117 (a propósito de la eficacia). Consulte también Henry DUMERY, *Les trois tentations de l'apostolat moderne* (1948); Yves M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* (1953), c. IX, *Au monde et pas du monde*.

48. *I Cor.*, I, 26.

49. *Philip.*, II, 7.

50. Mientras no haya intervenido la «metanoia». Cf. *Marc.*, I, 15; *Rom.*, XII, 2; *Eph.*, IV, 23.

vadora y el adorable vestigio de la "humildad de Dios"⁵¹.

Es cosa de siempre que la Iglesia se haya ganado el menosprecio de una selección. Bien sean filósofos o intelectuales, muchos espíritus superiores, afanosos de una vida profunda, le han negado su adhesión. Y algunos de entre éstos siempre le han sido hostiles. Siguiendo el ejemplo de Celso, han sentido repugnancia por "este amasijo de gentes simples, desprovistas de ingenio y de cultura"⁵², y le vuelven la espalda, bien sea con la serenidad olímpica de un Goethe o un acceso de furor dionisiaco como un Nietzsche. ¡Vosotros abrigáis la pretensión, parecen decir, de ser el Cuerpo de Cristo, el Cuerpo de Dios! ¿Pero creéis que el Cuerpo de Dios puede estar formado de una pasta tan grosera? Y, ante todo, ¿acaso la Divinidad puede tener un cuerpo?⁵³.

Hay otros muchos entre estos sabios que están convencidos de que hacen justicia a la Iglesia y protestan cuando se les dice que son adversarios suyos. Ellos la protegerían en caso de necesidad. Creen que el papel que desempeña es útil. "¡Pues qué!", exclamaba uno de ellos, en respuesta a sus amigos que le motejaban de ser

51. San AGUSTÍN, *Enchiridion*, c. 108: «...ut humana superbia per humilitatem Dei argueretur ac sanaretur» (P. L., 40, 283). *Sermo* 184, n. 1: «Teneant ergo humiles humilitatem Dei» (ed. LAMBOT, 1940, p. 74); *Sermo* 51, n. 4-5 (P. L., 38, 336); *Sermo* 117, n. 17 (P. L., 38, 671); *Sermo* 123, n. 1 (col. 648); *Sermo* 142, n. 2 (col. 778). *De doctrina christiana*, l. I, c. 14, n. 13 (P. L., 34, 24). *Confesiones*: «Non enim tenebam Jesum, humilis humilem». In *Jo.*, tract. 2, n. 4; tract. 25, n. 16 (P. L., 35, 1.390-1.391 y 1.604). *De Trinitate*, l. IV, c. 2, n. 4 (P. L., 42, 889); l. VIII, c. 5, n. 7 (col. 952). *De agone christiano*, c. 11, n. 12 (P. L., 40, 297); de *Div. Quaest.*, 83, q. 69, n. 9 (col. 79). San LEÓN, *de Ascensione Domini sermo* 2, c. 1: «Sacramentum salutis nostrae... per dispensationem humilitatis impletum est» (P. L., 54, 397 A). San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. II, c. 35, n. 58: «Dum ipse humilitatem carnis suscepit, in se credentibus vota humilitatis infudit» (*loc. cit.*, p. 224). Cf. P. ADNÉS, *l'Humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Agustin*, en *Revue d'ascétique et de mystique*, 1952. Henry BERGSON, ha sabido hablar de «la humildad divina»: *Les deux Sources...*, p. 249.

52. CELSO, *Discurso verdadero*, I (en ORÍGENES, *Contra Celsum*, l. III, c. 44; cf. c. 55 y 60). GOETHE, carta del 11 de marzo de 1832: «masa borreguil, dispuesta a inclinarse y a dejarse dominar».

53. CELSO, *ibid.* Cf. SAINT HILAIRE, *Tractatus in Psalm I*, n. 5: «Sacramentum Dei corporati» (ed. A. ZINGERLE, p. 22).

demasiado favorable a las escuelas cristianas, “¿queréis acaso que vaya a explicar la *Parménida* a mi cocinera?”⁵⁴.

Pero ellos siempre guardan las distancias. No quieren para sí una fe que les asimilaría a todos los miserables, por encima de los cuales se encuentran por su cultura estética, su reflexión racional y por su afán de interioridad. Estos “aristócratas” no tratan de mezclarse con el rebaño. Según ellos, la Iglesia conduce a los hombres por caminos demasiado trillados. Reconocen gustosamente que tiene el arte de presentar las verdades más elevadas bajo el velo de imágenes⁵⁵; pero, distinguiéndose “como los que saben” de la masa de “los que creen”, tienen la pretensión de conocerla mejor que ella a sí misma. Ellos la sitúan con condescendencia, ellos se atribuyen el poder de deducir sin necesitar para nada de su aprobación, por una “transposición metafísica”⁵⁶, el sentido íntimo de sus doctrinas y de sus gestos. Ellos ponen su intuición por encima de su fe, como lo absoluto por encima de lo relativo, como la participación directa y activa en el Conocimiento divino por encima de una participación indirecta y pasiva... Podría decirse que ellos son “especialis-

54. Frase de Victor COUSIN, referida por Ad. FRANCK, *Nouveaux essais de critique philosophique* (1890), pp. 43-44: «él consideraba como una crueldad el privar de la penumbra a los que tenían los ojos cerrados a cualquiera otra luz».

55. Cf. VICTOR COUSIN, *Fragments philosophiques*, prefacio de la segunda edición (1833): «La religión, que se dirige a todos los hombres, faltaría a su objeto si se presentara bajo una forma que sólo la inteligencia pudiera alcanzar... No sucede así con la filosofía. Esta no habla más que a la inteligencia, y por lo mismo a un pequeño número de hombres; pero este pequeño grupo es la selección y la vanguardia de la humanidad... Son la mala filosofía y la mala teología las que se querellan. El cristianismo es la cuna de la filosofía moderna; y yo mismo he señalado más de una elevada verdad oculta bajo el velo de las imágenes cristianas» (5.^a ed., 1866, pp. LXXI-LXXII).

56. René GUENON, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (1930), p. 36; *L'homme et son devoir selon le Vedanta* (1925), p. 51; *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (1921), p. 151, etc. Cf. Fr. SCHUON, *De l'unité transcendante des religions* (1948), p. 61 y pp. 10-22; persuasión de separar la «verdad desnuda» del símbolo o de la forma que la envuelve en la fe y de desenvolver el dogma penetrando su «dimensión interna».

tas del Logos" ⁵⁷, pero que no han leído en San Pablo que el Logos "rechaza toda altanería que se levante contra la ciencia de Dios" ⁵⁸. Son sabios, pero que no caen en la cuenta de que después de veinte siglos continúa cumpliéndose la profecía: "Perderé la sabiduría de los sabios" ⁵⁹. Son ricos, pero tienen que aprender la primera Bienaventuranza. Algunos de ellos, haciéndose jefes de escuela o de secta, recubren la promesa de la ciencia con el cebo del secreto. Así era, en la antigüedad, un Valentín, o aquel Fausto cuyo prestigio ejerció durante algún tiempo una influencia tan grande sobre San Agustín ⁶⁰; y tal es en nuestros días, en otro estilo, un René Guénon, porque el espejismo de las iniciaciones fascina a toda clase de espíritus. Hay otros, en fin, que permanecen en su soledad. Esta no obedece en todos a una repulsa satánica. A veces, menos misteriosamente, no es más que una pretensión ridícula. También a veces puede ser simplemente la repugnancia que experimenta un espíritu superior por formas de pensamiento y de vida que la mezclarían con lo vulgar. O también en algunos casos es el retroceso, el retraimiento friolero de un alma delicada. Así se desarrolla un "individualismo distinguido, pero cerrado, que admite a lo más a algunos seres elegidos a compartir amigablemente la experiencia interior" ⁶¹. ¿No será que una estricta adhesión a la Iglesia católica, al mismo tiempo que entorpece la libre investigación y que frena la audacia del impulso del espíritu, comporta también una especie de masificación y de baja promiscuidad?

Un eco más o menos amortiguado de estas objeciones y repugnancias llega a herir a algunas conciencias cristianas. Y como consecuencia de ello, si su fe no llega a vacilar, sin embargo ocurre a veces que se aflojan sus lazos de unión con la Iglesia, en lo que tenían de cordial y de activo. Sin llegar a una ruptura, se llega a olvidar

57. Cf. Marcel MERY, *Le critique du christianisme chez Renouvier* (1953), t. II, p. 498.

58. *II Cor.*, X, 5.

59. *Is.*, XXIX, 14. *I Cor.*, I, 19.

60. San AGUSTÍN, *Confesiones*, l. V, c. 3-7.

61. Dom. Odon CASEL, a propósito de los Libros herméticos, *Mémorial du Seigneur* (trad. Henri CHIRAT, pp. 59-60.

la estrecha correlación que hay entre la fidelidad eclesiástica y la fidelidad religiosa. De hecho, el cristianismo puede salir victorioso de esta prueba en el terreno de la verdad; pero no por eso aparece justificada la Iglesia; al menos su justificación teológica no logra necesariamente vencer las repugnancias experimentadas. Una investigación imparcial puede establecer que la sabiduría que ella propone e infunde no consiste en modo alguno en aquel amasijo de "futilidades pueriles" de que la creía hecha San Agustín antes de que los sermones de San Ambrosio le abrieran los ojos⁶². Esta investigación puede conducir a descubrir la solidez de su dogma, a entrever la profundidad de sus misterios y de la interpretación ortodoxa que de los mismos han hecho los grandes doctores. Y también a hacernos admirar los esplendores del arte y la riqueza de la cultura que, al menos en ciertas épocas, decoran su aspecto humano. Pero todo esto no cambia en nada la manifiesta vulgaridad del tejido conjuntivo al que debe acomodarse día a día toda existencia católica y en el que tiene que insertarse necesariamente.

Ante las pinturas de las catacumbas romanas, primera expresión figurada de la Palabra que resonó en Cristo, André Malraux exclamaba: "¡Qué mal responden estas pobres figuras a esta voz profunda!"⁶³. Se puede ampliar la observación. ¿No sucederá fatalmente lo mismo con cualquiera expresión de la realidad católica, sea cual sea su modo o naturaleza? ¿A qué se reduce, en efecto, la Revelación en la predicación ordinaria? ¿A qué se reduce el llamamiento divino en la idea vulgar de las gentes? ¿A qué se reduce el Reino de Dios en tantas imaginaciones, devotas o teológicas? ¿En qué se convierte el santo amor de la unidad en tantos corazones demasiado poco purificados de las pasiones humanas? Y en los devocionarios, ¿a qué se reduce demasiado frecuentemente el Misterio? Pascal admiraba la propiedad que tiene de mantener

62. *Confesiones*, l. VI, c. 4, n. 5: «Confundebar et convertēbar et gaudebam, Deus meus, quod Ecclesia tua unica, corpus Unici tui, in qua mihi nomen Christi infanti est inditum, non saperet infantiles nugās» (LABRIOLLE, p. 122).

63. André MALRAUX, *la Monnaie de l'Absolu*, p. 160.

ambos extremos recorriendo todo el intervalo que los separa, uniendo de esta forma tantas verdades “que parecen ser repugnantes entre sí y que subsisten todas en un orden admirable”⁶⁴; pero en la práctica, esta síntesis alada ¿no se mueve en cierta fórmula trivial de “justo medio”? ¿La maravillosa “*complexio oppositorum*” que el catolicismo ofrece bajo todos sus aspectos produce miedo a tantos creyentes! La misma Iglesia no fomenta habitualmente ni los pensamientos demasiado audaces ni las espiritualidades demasiado sublimes: ¿no es cierto que las formas que ella aprueba más gustosamente no deben ser tales que las pueda soportar “el ambiente católico medio”? ¿Y no hay que reconocer que este ambiente es siempre “algo demasiado insípido y mediocre”?⁶⁵. Aun de parte de los mismos que se creen doctos, ¡qué pasto, renovado en cada época, el que se ofrece a la *irrisio infidelium*! A la verdad, considerándola sin utopía, no en el éter de las ideas puras, sino en su realidad concreta, ¿“qué otra cosa es la Iglesia, sino, por decirlo así, un cuerpo de humillación que provoca el insulto y la impiedad” o el alejamiento severo, o al menos la reserva indulgente, “de parte de los hombres que no viven de la fe”?⁶⁶.

Ahora bien; lo que hay que hacer es no solamente soportar todo este complejo en lo que tiene de fatal y no canonizarlo en bloque, sino *asumirlo* con una lealtad que no sería tal si sólo se quedara en la superficie. No existe el “cristianismo privado”⁶⁷, y para aceptar la Iglesia, hay que tomarla tal como es, en su realidad humana y cotidiana lo mismo que en su idea eterna y divina, porque la disociación es imposible tanto de hecho como de derecho. Para amar a la Iglesia es necesario, venciendo antes toda repugnancia, amarla en toda su tradición y engolfarse, por así decirlo, en toda su vida, como el

64. *Pensées* (ed. Jacques CHEVALIER, pp. 169 y 518-519).

65. Paul CLAUDEL, *op. cit.*, p. 362. Cf. su carta a Gabriel Frizeau, *loc. cit.*, p. 35.

66. NEWMAN, *Sermon sur le Christ caché au monde* (tr. de Pierre LEYRIS, Cardinal Newman, *le Christ*, 1943, p. 189).

67. Cf. E. KAESSERMANN, citado por C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux* (1952), p. 277: Esta epístola «no conoce cristianismo privado, y tanto la fe como la obediencia son características de la comunidad como tal».

grano se hunde en la tierra. De manera parecida hay que renunciar al veneno sutil de las místicas y de las filosofías religiosas que querrían sustituir la fe o que se ofrecerían a trasponerla. Esta es la manera católica de perderse para llegar a encontrarse. Sin esta última mediación, el misterio de la salud no puede alcanzarnos y transformarnos. Hay que llevar hasta sus últimas consecuencias la lógica de la Encarnación, por la cual la divinidad se adapta a la debilidad humana. Para poseer este tesoro, hay que sostener el "vaso de arcilla" que lo contiene⁶⁸, y fuera del cual se evapora. Hay que aceptar lo que San Pablo, que había experimentado las tentaciones opuestas, llamaba "la sencillez en Cristo"⁶⁹. Hay que ser sin reticencia de "la plebe de Dios". Dicho de otra manera: la necesidad de ser humilde para adherirse a Cristo lleva consigo la necesidad de ser humilde para buscarle en su Iglesia y de añadir a la sumisión del entendimiento "el amor de la fraternidad"⁷⁰:

«Sólo participa de Cristo aquel que se mantiene unido a todos los miembros de su Cuerpo. El que es rico, no dice al pobre: Tú no me eres necesario. Tampoco el fuerte se lo dice al débil. Ni el sabio al que es poco dotado... El forma parte del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Es preciso que sepa que los que en la Iglesia parecen débiles, pobres, iletrados, lo mismo que los pecadores, deben ser rodeados de gran honor y atendidos con cuidados más delicados. Si así lo hace, entonces podrá decir de sí mismo: Yo soy de los que temen al Señor. Es preciso que se conduela así de los hombres y que no se muestre importuno con ellos; que sufra con los que sufren a fin de que aprenda con los hechos que todos somos un mismo Cuerpo, cuyos miembros son todos solidarios»⁷¹.

Tal es el precio de un bien que no tiene precio: la comunión católica. Esto es lo que escribía San Clemente Romano, uno de los primeros sucesores de San Pedro, llegando de un sólo golpe hasta la entraña misma del sentido de la Iglesia: "Sólo los que tienen sentimientos

68. Cf. *II Cor.*, IV, 7.

69. *II Cor.*, XI, 3.

70. *I Petr.*, I, 22: «in fraternitatis amore simplici»; II, 17: «Fraternitatem diligite»; III, 8: «fraternitatis amatores». *I Thess.*, IV, 9.

71. San AMBROSIO, *In Psalm.* 118, sermo 8, n. 54 (P. L., 15, 1.317 C-D).

humildes poseen a Cristo y no los que se elevan por encima del rebaño⁷².

A los ojos del hombre que se considera superior, todo es bajo en la Iglesia. Pero "la fuerza se conierta con esta bajeza"⁷³. Y sólo concuerda con ella. El hombre superior cree que las formas ideales en que se complace son más altas y más puras únicamente porque son obra de su pensamiento. Aunque busque en ellas un instrumento para esculpir una personalidad rica, armoniosa y poderosa, un cuadro para interpretar el universo o un trampolín para lanzarse fuera de los límites que encierran la condición humana, son igualmente impotentes, incapaces incluso para comenzar a cambiar su espíritu. Con sus aparentes sublimidades, los pensamientos del hombre superior no le sirven de otra cosa que de espejo en el que se admira a sí mismo y que le aprisionan en la vanidad. Levantan en su corazón un ídolo⁷⁴, y al abrazarlo, abrazan la nada: así ocurre con este *Uno*, que no es puro sino a condición de que no sea Ser, o esta *Posibilidad universal* de la que dimanarían los múltiples estados del ser... *Id vanitate sentit humana, non veritate divina*⁷⁵.

Demasiado bien sabemos, por desgracia, que la profesión de católico, y aun de católico militante, no confiere automáticamente la santidad; es más, tenemos que conceder que entre nosotros, hasta en los medios más puros y fervorosos, se dan muchas limitaciones humanas que entorpecen con frecuencia la acción del Espíritu. Pero también nos consta que el más humilde de nuestros santos es más libre, interiormente, que el mayor de los sabios. Aquél, modestamente, no habla sino de salvación,

72. *Carta a los Corintios*, c. 16.

73. PASCAL, *Pensées* (p. 267).

74. *Ezech.*, XIV, 3 y 7. *Eph.*, IV, 18. Cf. NEWMAN: «Ellos habían hecho de su propio espíritu su santuario, de sus propias ideas sus oráculos, y la conciencia era para ellos, en moral, análoga al genio en materia de arte, a la sabiduría en filosofía» (ed. F. TARDIVEL, *La personnalité littéraire de Newman*, 1937, p. 399).

75. San AGUSTÍN. La vanidad de todo lo que es «figmentum mentis» en oposición a la verdad que viene de Dios, es un tema frecuente del pensamiento de Agustín. Así, por ejemplo, de *Trinitate*, l. IV, n. 1: «Satiavit illos phantasma eorum, non veritas tua, quam repellendo resiliunt, et in suam vanitatem cadunt...» (P. L., 42, 887). Cf. *Rom.*, I, 18-22.

al paso que éste se complace en hablar de liberación; pero pronto se hecha de ver cuál de los dos está realmente "liberado". ¡Cuántas pretensiones fallidas al término de los esfuerzos más nobles y sinceros malogrados por un comenzar temerario! Las únicas profundidades que no son engañosas, las que el Espíritu mismo cava en el hombre⁷⁶, suponen el terreno de la "fe común", aceptada sin reticencia y no abandonada. Allí solamente es donde brotan las aguas de Siloé⁷⁷. Solamente allí es donde se abre el camino real.

O humilitas, o sublimitas! Domus lutea, et aula regia! Corpus mortis, et templum lucis! Despectio denique superbis, et sponsa Christi!⁷⁸. En su aparente bajeza, la Iglesia es el sacramento, es decir, la señal verídica y eficaz de estas "Profundidades de Dios". Al mismo tiempo se nos abren también las profundidades del hombre: *abyssus abyssum invocat*⁷⁹. Esta es la razón de por qué la página del Apóstol que acabamos de comentar es a un tiempo la comprobación de un escándalo para el hombre natural y un grito de triunfo para el creyente:

«Y si no, mirad, hermanos, vuestra vocación; pues no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles. Antes eligió Dios la necesidad del mundo para confundir a los sabios y la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes; y lo plebeyo, el desecho del mundo, lo que no es nada, lo eligió Dios para destruir lo que es, para que nadie pueda gloriarse ante Dios»⁸⁰.

Sólo un milagro de la gracia puede hacer comprender

76. I Cor., II, 10.

77. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Aenigma fidei* (P. L., 180, 407-408). Cf. ORÍGENES, *In Levit.*, hom. 12, n. 5, sobre la fe que «persevera toda pura en su confesión como en una integridad virginal».

78. San BERNARDO, *In Cantica*, sermo 27, n. 14 (P. L., 183, 920 D).

79. Cf. San AMBROSIO, *de Isaac et anima*, c. 8, n. 67: «Philosophi curulia illa animarum in suis libris expressere certamina, nec tamen ad palmam pervenire potuerunt; quoniam summitatem Verbi et altitudinem illorum animae nescierunt, quam cognovit haec anima, in qua erat Verbi conversio» (P. L., 14, 528 B); y San BERNARDO, *in Cantica*, sermo 80, n. 2-3: «Celsa creatura, in capacitate quidem Majestatis... Eo anima magna est, quo capax aeternorum» (P. L., 183, 1.167 C-D).

80. I Cor., I, 26-29.

estas cosas. Sin él, los más bellos sentimientos y las más altas facultades espirituales no son más que un obstáculo. Hacen al hombre parecido al cedro del Líbano que todavía no ha sido quebrantado por el Señor. Alimentan el orgullo y cierran el paso a la caridad. Y, según lo hemos dicho ya, en el seno mismo de la Iglesia pueden convertirse en una tentación. Si esto hubiera de suceder nos algún día, quizás nos sirviera de gran provecho el traer a la memoria, evocando las circunstancias concretas de su caso, el ejemplo de algunos hombres que han sabido superarlo heroicamente.

Cuando Newman, presionado por una lógica interior que no era simplemente una "lógica de papel", fue a echarse a los pies del Padre Domingo Barberi para pedirle que le admitiera en el seno de la Iglesia, no sacrificaba únicamente una situación, unos hábitos que le eran muy queridos, unas amistades selectas, una morada espiritualmente dolorosa pero siempre entrañablemente amada, una reputación que ya se había hecho gloriosa. Las condiciones no podían ser entonces más desfavorables. Era una tarde del otoño de 1845, hacia el fin del pontificado de Gregorio XVI. "El catolicismo aparecía en todas partes como un vencido de la vida, tanto más lamentable cuanto que todavía arrastraba consigo muchos restos ridículos de un esplendor pasado". El catolicismo aquel no podía ejercer ninguna seducción humana sobre aquel *fellow* de Oriel. Algunos años más tarde dirá él mismo que "no vivimos una época de gloria temporal para la Iglesia, una de aquellas épocas que vieron a los príncipes dedicados al cumplimiento de sus deberes, gobiernos leales, y en las que la Iglesia tenía vastas posesiones, largas bonanzas, escuelas famosas, ricas bibliotecas, fundaciones cultas, santuarios concurridos. Nuestra época se parece más a aquella primera edad en la que la Iglesia era aparentemente tan humilde en nobleza y en ciencia como en riqueza en la heredad del Señor, cuando nos reclutábamos principalmente en los estratos más bajos de la sociedad, cuando éramos pobres e ignorantes, despreciados y odiados por los grandes y por los filósofos, como formando parte de una sociedad tosca, estúpida y obstinada; a aquella edad durante la cual la historia no menciona a ningún santo que llena el espíritu como

una gran idea, como fueron más tarde Santo Tomás de Aquino o San Ignacio de Loyola, sino que por el contrario los escritores más ilustres que llevaban el nombre de cristianos pertenecían a las sectas heréticas. Pocas cosas tenemos que mostrar de las que podamos gloriarnos, y las palabras del salmo encuentran plena realización en nosotros: "Prendieron fuego a tu santuario y profanaron, arrasándola, la morada de tu nombre. Ya no vemos señales prodigiosas a favor nuestro; ya no hay ningún profeta..."⁸¹ Newman no encontraba nada de atrayente en los católicos romanos. Yo no tengo, decía él, ninguna simpatía por ellos. Bien poca cosa es lo que de ellos espero. Al acercarme a ellos, me hago una paria. "Yo vuelvo la mirada hacia el desierto". ¡Y eso que no preveía todas las espinas que habían de mortificarle en la travesía de este largo desierto! Mas para su alma fiel, semejante paso era "una necesidad", y jamás tuvo que lamentarlo un solo instante en lo sucesivo...⁸²

Podríamos volver también a leer lo que San Agustín nos cuenta en el libro octavo de sus Confesiones. Él conoció este hecho de labios de su amigo Simpliciano, y bien sabemos la profunda impresión que le produjo cuando él mismo tuvo que tomar una decisión semejante. El viejo Victorinus era un filósofo "peritísimo en todas las disciplinas liberales". Pero aquel maestro de tantos nobles senadores, aquél célebre pensador que había visto su propia estatua erigida en el Foro, "no se avergonzó al fin de ser siervo de Cristo, de doblegar su cuello al yugo de la humildad y de sojuzgar su frente al oprobio de la cruz". Pero no lo hizo sino después de una larga resistencia, mantenida por una orgullosa incompreensión. El ejemplo es bellissimo:

«¡Oh Señor, Señor!, que inclinaste los cielos y descendiste, tocaste los montes y humearon» (*Sal.* 143, 5), ¿de qué modo te insinuaste en aquel corazón?».

Leía —al decir de Simpliciano— la Sagrada Escritura e investigaba y escudriñaba curiosísimamente todos los escritos cristianos, y decía a Simpliciano, no en público, sino muy en secreto

81. *Le catholicisme travesti par ses ennemis*, 9^e conference (tr. J. GONDON, p. 469).

82. NEWMAN, cartas a Coleridge (16 de noviembre de 1844), a Keble (21 de noviembre), a su hermana Jennina (15 de marzo de 1845). Cf. Louis BOUYER, *Newman*, pp. 298-314.

y familiarmente: «¿Sabes que ya soy cristiano?». A lo cual respondía aquél: «No lo creeré ni te contaré entre los cristianos, mientras no te vea en la Iglesia de Cristo». A lo que éste replicaba burlándose: «pues qué, ¿son acaso las paredes las que hacen a los cristianos?». Y esto de que «ya era cristiano» lo repetía muchas veces contestándole lo mismo otras tantas Simpliciano, oponiéndole siempre aquél «la burla de las paredes».

Y era que tenía ofender a sus amigos, soberbios adoradores de los demonios, juzgando que desde la cima de su babilónica dignidad, como cedros del Líbano aún no quebrantados por el Señor, habían de caer sobre él sus terribles enemistades.

Pero después que, leyendo y suplicando ardentemente, se hizo fuerte y temió ser «negado por Cristo delante de sus ángeles si él tenía confesarle delante de los hombres (*Luc.*, XII, 9; *Marc.*, VIII, 38) y le pareció que era hacerse reo de un gran crimen el avergonzarse de «los sacramentos de humildad» de tu Verbo, no avergonzándose de «los sagrados sacrilegios» de los soberbios demonios, que él, imitador suyo soberbio, había recibido, se avergonzó de aquella vanidad y se sonrojó ante la verdad, y de pronto e improviso dijo a Simpliciano, según éste mismo contaba: «Vamos a la Iglesia; quiero hacerme cristiano». Este, no cabiendo en sí de alegría, fuese con él, quien una vez instruido en los primeros sacramentos de la religión, «dio su nombre para ser —no mucho después— regenerado por el bautismo, con admiración de Roma y alegría de la Iglesia»⁸³.

Si el viejo Victorino no se hubiera resuelto a dar este paso decisivo y a perderse de esta manera en el humilde rebaño de los fieles “practicantes”, todavía nos acordaríamos sin duda de él como de un filósofo de nota. Quizás pudiéramos admirarle también por haber sido el primero que concibió los elementos de aquella teoría de la Trinidad cuyas fórmulas definitivas había de elaborar San Agustín para el Occidente. Podemos incluso imaginarnos que, sin entrar en la Iglesia, hubiera sido capaz de componer sus himnos a la Trinidad, en cuyo caso su nombre figuraría también entre los de los poetas del dogma⁸⁴. Pero no hubiera gozado de un título mejor. No hubiera merecido ser llamado con un nombre que, si bien es un nombre común y a los ojos de muchos un

83. *Confesiones*, I. VIII, c. 2, n. 3-4. Sobre Simpliciano, que había de suceder a San Ambrosio en la sede de Milán, cf. G. BAR-
DY, en *OEuvres de saint Augustin*, t. 10 (1952), pp. 383-389.

84. Debemos precisar que estos himnos, lo mismo que las demás obras cristianas de Victorino, son posteriores a su conversión pública. Sobre Mario Victorino, cf. P. SEJOURNE, *Victorinus Afer*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XV, 2.887-2.954. Tres himnos a la Trinidad en P. L., 8, 1.139-1.146.

nombre sin relieve, pero que sí es el más bello de todos cuando se comprende bien su alcance: Victorino no hubiera sido *católico*⁸⁵.

85. Sobre algunos de los problemas abordados en este capítulo, se encontrará un examen más profundo en el reciente folleto del R. P. Karl RAHNER, S. J., *Die Chancen des Christentums heute* (Colonia, *das Erzbischofliche Seelsorgeamt*).

CAPÍTULO IX

LA IGLESIA Y LA VIRGEN MARIA

Es muy digno de notarse el hecho de que las mismas dudas que se observan respecto de la Iglesia, se encuentran también frecuentemente en ciertos espíritus creyentes respecto de la Virgen María. Y hablando más concretamente, los reproches fundamentales que la Reforma dirige al concepto católico de la Iglesia son los mismos que formula al culto católico de la Virgen. Temen que el papel que la fe tradicional reconoce a la Iglesia y el que reconoce a María, constituya una misma especie de usurpación sacrílega. Dicen que es idéntico el ataque que se ha dirigido contra la mediación única de Jesucristo y contra la absoluta soberanía de Dios. Si se trata, por ejemplo, de la justificación de cada fiel o de la venida del Verbo entre nosotros, ¿no será necesario creer que todo se produce “solamente por la gracia de Dios y solamente por operación del Espíritu Santo, sin que para nada intervenga la acción humana”?¹

Estas últimas palabras son de Lutero. Esta misma idea la comparten también hoy día sus herederos espirituales. A esto responde la teología católica que tal exigencia

1. LUTERO, *Dictata super Psalmos, in Psalm. LXXI (Opera, ed. de WEIMAR, t. III, p. 468)*. El R. P. CONGAR, dice, al citar este texto, con justa razón que «da motivos para inquietarse. Lutero recurre a la preterición para tratar de la misión de María y de la Iglesia»: *le Christ, Marie et l'Église* (1952), pp. 24-25. NEWMAN, *du Culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, tr. fr. (1908), p. 53, observa que los primeros Padres «no consideran a la Santísima Virgen como mero instrumento físico de la Encarnación de Nuestro Señor, sino como causa inteligente y responsable...». Froude le había inculcado de igual modo el amor a la Virgen y la admiración a la Iglesia católica.

no es más cristiana sino en apariencia. En realidad de verdad, ni la gratuidad de la iniciativa divina ni la trascendencia de la acción divina tienen que sufrir lo más mínimo de una economía de salvación que fue instituida por el mismo Dios. Ni María ni la Iglesia reemplazan en lo más mínimo a nuestros ojos a la Humanidad de Jesucristo, como parece que temen algunos, aun entre los que hacen el más meritorio esfuerzo de comprensión². El doble misterio desconocido por la Reforma es, por el contrario, la garantía indispensable de la seriedad de la Encarnación³, al mismo tiempo que comporta el testimonio del designio divino de asociar a la criatura a la obra de su salvación⁴. *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum*⁵.

Estas dos verdades católicas juegan por consiguiente, tanto la una como la otra, un papel análogo en la defensa y en la ilustración de todo el Misterio cristiano. Ellas muestran en este misterio con toda exactitud la parte subordinada, pero real y capital, de la actividad humana. Hay una profunda verdad en la afirmación de Karl Barth de que el dogma mariano está en el centro del catolicismo —la expresión más clara, dice él, de la “herejía católica—, pero no en el sentido de que eclipsará el dogma del Verbo encarnado sino en el sentido de que es el dogma “crítico”, el dogma “desde el que se esclarecen todas sus posiciones decisivas”:

2. Cf. Max THURIAN, *le Dogme de l'Assomption*, en *Verbum Caro*, t. V, (1951), pp. 2-41.

3. Cf. San JUAN DAMASCENO, *Fe ortodoxa*, l. III, c. 12: «El sólo nombre de la Madre de Dios encierra todo el misterio de la Economía» (P. G., 94, 1.029 C).

4. Louis BOUYER, *le Culte de la Mère de Dieu dans l'Église catholique* (coll. «Irenikon», Chevetogne, 1950), pp. 12-13. CONGAR, *op. cit.*, p. 97. E. MERSCH, *la Théologie du Corps mystique*, t. I, p. 212. E. DRUWE, S. J., *Position et structure du traité marial*, en *Bulletin de la société française d'études mariales*, 1936. NEWMAN destacaba también, *op. cit.*, p. 138, que «los pueblos que han perdido la fe en la divinidad de Cristo son precisamente los que han abandonado la devoción a su Madre».

5. *Psalm. LXXXIV*, 13. *Is.*, XLV, 8: «...Aperiatur terra, et germinet Salvatorem»; cf. IV, 2; *Psalm. LXVI*, 4-7; *Gen.*, II, 6: «Fons ascendebat et terra». BOSSUET, Sermon pour la fête de la Conception: «¡Tan necesario les ha sido a los hombres que María haya deseado su salud!». (*Oeuvres oratoires*, t. V, p. 603).

En la doctrina mariana y en el culto mariano es donde, en efecto, aparece la herejía de la Iglesia católica romana, la que permite que se puedan comprender todas las demás. La «Madre de Dios» del dogma católico romano es simplemente el principio, el prototipo y el resumen de la criatura humana que coopera a su salvación sirviéndose de la gracia que la previene; y como tal, es también el principio, el prototipo y el resumen de la Iglesia... Y así, la Iglesia donde se rinde culto a María *debe* comprenderse a sí misma de la manera que lo ha hecho en el concilio Vaticano; esta Iglesia es necesariamente la Iglesia del hombre que, en virtud de la gracia, coopera a la gracia⁶.

Si prescindimos del juicio de valor que la acompaña, no tenemos inconveniente en aceptar el análisis barthiano. La fe católica en la Santísima Virgen resume simbólicamente, en su caso privilegiado, la doctrina de la cooperación humana a la Redención, ofreciendo de esta suerte como la síntesis o la idea madre del dogma de la Iglesia⁷. Por eso se ha podido incluso afirmar que ambas tienen que sostenerse o hundirse juntas⁸. No hay pues por qué extrañarse de que la historia nos las muestre como constantemente asociadas, y que los des-envolvimientos que ellas adquieren en la conciencia común vayan frecuentemente a la par. Nuestra época nos ofrece un nuevo ejemplo de ello. Pero no se llega a discernir toda la razón de esto, mientras no se haga otra cosa que constatar entre la una y la otra una analogía de funciones más o menos exterior. Los lazos que existen entre la Iglesia y la Virgen María no son solamente numerosos y estrechos, sino también esenciales. Están íntimamente entretejidos⁹. Estos dos misterios

6. Karl BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, I, 2 (1938), pp. 157 y 160.

7. J. HAMER, O. P., *Mariologie et théologie protestante*, en *Divus Thomas* (Friburgo), sep. 1952, p. 359. Cf. Pierre MAURY, *la Vierge Marie, dans le catholicisme contemporain*, en *le Protestantisme de la Vierge Marie*, p. 47: «Todo se sostiene con la lógica más sólida en el sistema romano. La Iglesia de Roma, por una profunda necesidad interna, es toda en una pieza la Iglesia de la cooperación humana a la Redención, la Iglesia de los méritos, la Iglesia dispensadora de la salud, y la Iglesia de María».

8. Charles JOURNET, *l'Église du Verbe incarné*, t. II, p. 392.

9. Clemente DILLENCHNEIDER, C. SS., *le mystère de la Co-rédemption mariale* (1951), p. 79: «Entre la una y la otra no hay

de nuestra fe son más que solidarios: se ha podido decir que son "un solo y único misterio"¹⁰. Digamos al menos que es tal la relación que entre ambos existe que ganan mucho cuando el uno es ilustrado por el otro; y aún más, que para poder entender uno de ellos, es indispensable contemplar el otro.

En la tradición, los mismos símbolos bíblicos se aplican sucesiva o simultáneamente, y cada vez con mayor profusión, a la Iglesia y a la Virgen. La una y la otra es la nueva Eva¹¹. La una y la otra es igualmente el Paraíso¹², y el árbol del Paraíso, árbol cuyo fruto es Jesús¹³, y también el gran árbol que Nabucodonosor vio

solamente mera semejanza. Es debido a una razón de conexión íntima, objetiva, que todo lo que conviene a la Iglesia, madre del Cristo colectivo, se haya realizado primeramente en la existencia personal de María».

10. RUPERTO MARÍA DE MANRESA, citado por R. LAURENTIN, *María, la Iglesia y el sacerdocio*, conclusión.

11. Textos patristicos en S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, I (1946), pp. 35, ss. NEWMAN, *op. cit.*, pp. 48-66. Cardenal DECHAMPS, *la Nouvelle Eve (Oeuvres complètes, t. V)*. J.-B. TERRIEN, *la Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 2^e partie, t. I, I, I, pp. 3-49. A.-M. DUBARLE, *les Fondements bibliques du titre marial de Nouvelle Eve*, en *Mélanges Lebreton*, t. I, pp. 49-64. El largo paralelismo establecido por San IRENEO entre Eva y María, *Adversus Haereses*, l. III, c. 22, n. 4, se ha impuesto a toda la tradición. Cf. la edición F. SAGNARD («Sources chrétiennes», 34, 1952), pp. 378-383, y el Apéndice B, pp. 422-428. GUERRIC, *In Assumptione*, 5, 1, n. 2 (P. L., 185, 188 B).

12. ORIGENES, *in Cant.*, l. III: «Ecclesia Christi, quae est paradisus deliciarum» (p. 193). S. JUAN DAMASCENO, *in Dormitionem*, 4, 1, n. 8 (P. G., 96, 712). TEOFANO DE NICEA, *Sermo in ss. Deiparam* (ed. M. JUGIE, pp. 39-45). ANASTASIO EL SINAITA, *Contempl. in Hexeam*, l. VII (P. G., 89, 971-976). San AGUSTIN, *De Gen. ad litt.*, l. XI, c. 25, n. 32 (P. L., 34, 442). PSEUDO-BEDA (P. L., 93, 276 A). San PEDRO DAMIÁN, *Sermo in Nat. M.* (P. L., 144, 753). HAYMON, *In Apoc.*, (P. L., 117, 968 C). HONORIO DE AUTUN, *in Cant.* (P. L., 172, 425 A). Ricardo de S. V., *Allegoriae in Vetus Testamentum* (P. L., 175, 639 A). HERMANN DE SAINT-MARTIN, *Tractatus de incarnatione Christi*, c. 8 (P. L., 180, 28-31). PHILIPPE DE HARVENG, *de Silentio clericorum*, c. 26 (P. L., 203, 986 D), etc. Fr. POIRE, S. J., *la Triple Couronne de la Mère de Dieu* (ed. de 1849), t. II, pp. 96-103. En los Padres, ¿la nueva Eva sería quizás más frecuentemente la Iglesia, y el Paraíso más frecuentemente María? CONGAR, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1951, p. 625.

13. San BERNARDO, *de Adventu Domini*, sermo 2, n. 4 (P. L., 183, 43 A). RICARDO DE SAN VÍCTOR, *in Cantica*, c. 39 (P. L., 196, 517). AMEDEE DE LAUSANNE, *de Laudibus Virginis*, hom. 1 y 8 (P.

en sueños, plantado en medio de la tierra¹⁴. La una y la otra es el Arca de la Alianza¹⁵, la Escala de Jacob¹⁶, la Puerta del cielo, y la Puerta oriental por la que entra nuestro Pontífice, aquella Puerta elevada que abre el paso al Señor de Israel¹⁷. La una y la otra son la Casa construida en la cima de las montañas¹⁸, y el Vellón de Gedeón¹⁹, y el Tabernáculo del Altísimo²⁰, y el Trono de Salomón, y la Fortaleza inexpugnable... La una y la otra son la Ciudad de Dios, la Ciudad del Gran Rey, aquella Ciudad mística cantada por el Salmista, de la que se han dicho tantas cosas gloriosas²¹. La una y la otra son

L., 211; con referencias de la Virgen en las col. 755-756). ADAM DE PERSEIGNE, *In Annunt.*, s. 1.

14. G. REISMYLLER, *Corona stellarum duodecim* (1652), pp. 544-551.

15. DECHAMPS, *op. cit.*, pp. 359-360.

16. San ANDRÉS DE Creta, *in Dormitionem sanctae Mariae*, sermo 3 (P. G., 97, 1.105). Liturgia griega, himno acatista (P. G., 92, 1.337 C). San JUAN DAMASCENO, *Sur la dormition de la Vierge*, hom. I (P. G., 96, 714). PASCASIO RADBERT, *Expositio in Psalmum*, XLIV, l. I (P. L., 120, 1.009 A). Saint LAURENT DE BRINDES, *Sermo I in Assumptionem*, c. 10 (*Opera omnia*, t. I, 1938, p. 583), etc. Oficio romano de la Dedicación: «Vidit Jacob scalam, summitas ejus caelos tangebatur, et descendentes angelos...». Cuando se compara a María al extremo de la Escala, este simbolo se confunde con el de la Puerta del cielo; así en RUPERTO, *de Divinis Officiis*, l. III, c. 18 (P. L., 170, 75-77). San ANASTASIO I DE ANTIOQUIA, *In Annunt.*

17. RABANO MAURO, *in Genesim*, l. III, c. 14 (P. L., 107, 593 D), etc. Liturgia romana de la Santísima Virgen, himno de Laudes (VENANCIO FORTUNATO): Tu Regis alti janua, et aula lucis fulgida». San JERÓNIMO, *In Ezech.*, l. XIII (P. L., 25, 416-420); *Epist.* 48, n. 21 (P. L., 22, 510).

18. San BUENAVENTURA, *in Assumptione B. M. V. sermo I* (Quaracchi, t. IX, pp. 687-691); cf. *Is.*, II, 2.

19. *Glosa ord.*, *in Jud.*, VI, 36-40. San BERNARDO, *Super Misus est* (P. L., 183, 63).

20. ORIGENES, *in Exod.*, hom. 9, n. 3 (tr. P. FORTIER, «Sources chrétiennes», 16, pp. 209-212); *in Psalm.* XVIII, v. 6. (P. G., 12, 1.243-1.244). San ANDRÉS DE Creta, *in Nativitatem Beatae Mariae*, sermo 4 (P. G., 97, 877 D); *in Dormitionem Sanctae Mariae sermo 3* (col. 1.090). RICHARD, *op. cit.*, (P. L., 175, 661 C). GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo 37* (P. L., 205, 807-808).

21. HELINAND DE FROIMONT, *Sermo 19* (P. L., 212, 638-639), etc. F. POIRE, *op. cit.*, t. II, pp. 103-116. Saint LAURENT DE BRINDES, *Super Fundamenta ejus*, *Sermones sex* (*op. cit.*, pp. 333-380). Oficio de la Santísima Virgen, *Salmo CXLVII*, etc. Sea cual sea el juicio que merezca la célebre Vida de la Santísima Virgen, de MARÍA DE AGREDA, hay que convenir en que su título es acertado

también la Mujer fuerte de los Proverbios²², la Esposa ataviada para comparecer ante su Esposo, la Mujer enemiga de la Serpiente²³, y aquel gran signo aparecido en el cielo, que describe el Apocalipsis: la Mujer vestida de Sol y victoriosa del Dragón²⁴; La una y la otra —después de Cristo— son la morada de la Sabiduría, o su mesa²⁵, e incluso, después de Cristo, la misma Sabiduría²⁶. La una

y bello: «La mística Ciudad de Dios». Cf. ALAIN DE LILLE, *In Anunciacione*, (P. L., 210, 200-202). Sobre la interpretación marial del Salmo 86, cf. PASSAGLIA, pp. 435-439 y 743-754.

22. San AGUSTÍN, *Sermo* 37 (P. L., 38, 221-235). San BEDA, *de Muliere forti libellus* (P. L., 91, 1.039-1.052). San BERNANDO, *Super Missus est*, hom. 2, n. 5 (P. L., 183, 63 B). HELINAND DE FROIMONT, *Sermo* 20 (P. L., 212, 646-652). ADAM DE PERSEIGNE, *In Assumpt.* s. 5 (P. L., 211, 733-744).

23. San METODIO DE OLIMPO, *Banquete*, l. VIII, c. 5-11 (P. G., 18, 145-157). San BRUNO DE SEGNI, *Expositio in Genesisim* (P. L., 164, 169 D; sobre la Iglesia), etc.

24. BERENGAUD, *in Apocalypsim* (P. L., 17, 874-878). San ANDRES DE CESÁREA, *In Apoc.* (P. G., 100, 320). ARETAS DE CESÁREA, *In Apoc.* (P. G., 106, 660-661). San BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, l. II (P. L., 93, 165-166). PSEUDO-ALCUIN, *in Apoc.*, «mulier amicta sole beata Virgo Maria est, obumbrata Altissimi virtute, in qua etiam genus, id est Ecclesia intelligitur, quae... mulier dicitur, quia novos quotidie populos parit, ex quibus generale Christi corpus conformetur» (P. L., 100, 1.152 D). HAYMON, *in Apoc.*, l. III: «Ipsa autem beata Dei genitrix in hoc loco personam gerit Ecclesiae» (P. L., 117-1.081 A). San BERNARDO, *Sermo in dominica infra octavam Assumptionis*, n. 3 (P. L., 183, 430 D). RUPERTO, *in Apoc.*, l. IV, c. 12 (P. L., 169, 1.043 A). Cf. NEWMAN, *op. cit.*, pp. 80-92. TERRIEN, *op. cit.*, 2.^a partie, t. II, pp. 59-84. R.-M. DE LA BROISE, *Mulier amicta sole, Essai exégétique*, en *Études*, t. LXXI (1897), pp. 300-306). A. RIVERA, *Inimicitias ponam...*, en *Verbum Domini*, t. XXI (1941). Henri RONDET, S. J., en *Bulletin de la Société française d'études mariales* (1949), p. 84 y en *Assomption de la T. S. Vierge* (1950), p. 171. J.-J. WEBER, *la Vierge Marie dans le Nouveau Testament* (1951), pp. 113-122.

25. San BERNANDO, *Sermo 52 de diversis* (P. L., 183, 674-676), etc. *Prov.* IX, 1.

26. Misa de la Inmaculada Concepción (prov., VIII, 22-31). Misas de la Santísima Virgen (Eccli., XXIV). San BERNARDO, *Sermo* 52, n. 2 (P. L., 183, 674-675). ALAIN DE LILLE, *Sententiae* (P. L., 210, 262). J.-J. OLIER, citado por CHARLES FLACHAIRE, *la Dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du XVII^e siècle* (1916), p. 128. HELINAND, *op. cit.* (P. L., 212, 638 C-D). Para la Iglesia, cf. *supra* C. II. Cf. San ANSELMO, *Homilia I*, donde aplica *Eccli.*, XXVI, a la humanidad del Verbo (P. L., 158, 585-595). En sus *Institutiones liturgicae*, t. II (2.^a ed. 1880, p. 57), Dom GUERANGER critica «la enorme audacia que llevó a los correctores del Misal de Harlay a suprimir todas las

y la otra son “un mundo nuevo”, “una creación prodigiosa”²⁷. La una y la otra reposan a la sombra de Cristo...²⁸.

Pero en todo esto hay mucho más que un paralelismo o el uso alterno de símbolos ambivalentes. La conciencia cristiana se percató muy pronto de ello, y lo proclamó a lo largo de los siglos de mil maneras, tanto en el arte y en la liturgia como en la literatura: María es la “figura ideal de la Iglesia”²⁹. Ella es su “sacramento”³⁰. Ella es “el espejo en el que se refleja toda la Iglesia”³¹. Doquiera encuentra en ella la Iglesia su tipo y su ejemplar, su punto de origen y de perfección. *Ad vicem Matris ejus (Christi), Matris nostrae Ecclesiae forma constituitur*³². En cada momento de su existencia, María habla y obra en nombre de la Iglesia —*figuram in se sanctae Ecclesiae demonstrat*—³³, no en virtud de decisión sobreañadida ni, entendiéndose bien, por efecto de una decisión explícita por su parte, sino porque, por así decirlo, la lleva ya y la contiene toda entera en su persona. Ella es, dice M. Olier,

epístolas que la Iglesia romana ha tomado de los Libros sapienciales, para las misas de la Virgen... Para entonces se había dado un escándalo semejante en lo que respecta al Breviario»; por causa de ello «una de las fuentes para la interpretación mística de las Escrituras» se encontró «cerrada por mucho tiempo».

27. San JUAN DAMASCENO, *In Nativ. M.*, h. 2 (P. G., 96, 684 A-B).

28. DIONISIO EL CARTUJANO, *in Cantica (Opera omnia, t. VII, 1898, pp. 329 y 345)*. San GREGORIO, *Mor. in Job*, l. XVIII, n. 32-33 (P. L., 76, 55).

29. CLEMENTE DILLENCHNEIDER, *op. cit.*, p. 79.

30. Himno *Mariae praeconio*, XIII^c s. (*Analecta hymn.*, t. LIV, p. 391).

31. Pierre GANNE, S. J., *la Vierge Marie dans la vie de l'Église*, en *Dialogue sur la Vierge* (1950), p. 152. Cf. A.-M. HENRY, etc., *la Sainte Vierge figure de l'Église*, en *Cahiers de la Vie spirituelle* (1946). Ambrosio AUTPERT, *in Apoc.*, XII: «Ipsa beata ac pia Virgo hoc loco personam gerit Ecclesiae, quae novos quotidie populos parit» (Maxima Bibl. Patrum, Lyon, t. XIII, pp. 530-531). ALAIN DE LILLE, *Elucidatio in Cantica*: «Virgo enim Maria similis est Ecclesiae Dei in pluribus» (P. L., 210, 60 A). RUPERTO, *de Spiritu Sancto*, l. I, c. 8.

32. PSEUDO-ILDEFONSO, (P. L., 96, 269 D).

33. San AMBROSIO, *In Luc.*, l. II, n. 7 (P. L., 15, 1.555 A). San AGUSTÍN, *De Symbolo ad cat.*, c. 1 (P. L., 40, 661). *Sermo Denis* 25, n. 8 (MORIN, p. 163). PSEUDO-AGUSTÍN, *Sermo* 121, n. 5 (P. L., 39, 1.989), etc.

“el todo de la Iglesia”. Ella es “la Iglesia, reino y sacerdocio, reunida en una sola persona”³⁴. Lo que las antiguas Escrituras anunciaban proféticamente de la Iglesia recibe como una nueva aplicación en la persona de la Virgen María, de la cual la Iglesia viene a ser de esta suerte la figura: “¡Qué bellas son las cosas que, bajo la figura de la Iglesia, han sido profetizadas de María!”³⁵. Y en cambio, lo que el Evangelio refiere de la Virgen, prefigura de igual modo la naturaleza y los destinos de la Iglesia: *Sicut Maria, ita et Ecclesia*³⁶. En todo cuanto de ella nos dice, *latent Ecclesiae sacramenta*³⁷. “De esta suerte, la Virgen María, que fue la mejor parte de la Iglesia antigua anterior a Cristo, mereció ser la Esposa de Dios Padre para ser también el ejemplar de la Iglesia nueva, Esposa del Hijo de Dios”³⁸. Esto es lo que de igual manera se verifica tanto bajo el uno como bajo el otro de los dos aspectos fundamentales que anteriormente hemos distinguido en la Iglesia, aquel según el cual aparece como santificante y aquel bajo el cual se muestra como santificada³⁹.

* * *

Según el primero de estos dos aspectos, la maternidad

34. R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 111, comentando el Pseudo-Bernardo.

35. San AMBROSIO, *de Institutione virginis*, c. 14, n. 89 (P. L., 16, 326). DRIEDO, *de Regula et Dogmat. S. Scripturae* (Louvain, 1556), t. I, p. 121: «Hay que notar que todo lo que hallamos en los Libros Santos sobre la magnificencia, el brillo y la santidad de la Iglesia, se aplica justamente en todas las partes del Universo a la gloriosa Virgen María: porque ella es el miembro más santo de la Iglesia Católica, a quien Nuestro Señor ha colmado de tantas gracias juntas cuantas ha distribuido entre los demás miembros. He aquí por qué, según la antigua costumbre, cantamos en honor de Nuestra Señora los pasajes de la Escritura que, en su sentido natural, deben interpretarse de la Iglesia de Cristo». Cf. *Liber mozarabicus sacramentorum*, texto citado *infra* (nota 112).

36. YVES DE CHARTRES, *De Nat. Domini* (P. L., 163, 570 C).

37. AMBROSIO AUTPERT, *Sermo de lectione evangelica* (P. L., 89, 1.302 B, cf. 1.304 D).

38. RUPERTO, *De Spiritu sancto*, l. I, c. 8 (P. L.,).

39. Bibliografía crítica sobre María y la Iglesia por R. LAURENTIN, en *Études mariales, Marie et l'Église*, I (Bulletin de la Société française d'études mariales, IX, 1951, publicado en 1953). En este mismo volumen, estudios de M.-J. NICOLÁS, H. HOLSTEIN, A. MULLER, G. FRENAUD, y sobre todo H. BARRÉ, de quien tomaremos muchas citas.

de la Virgen es un trasunto acabado de la maternidad de la Iglesia. "Aquel a quien la Virgen dio a luz, también lo da todos los días la Iglesia"⁴⁰. "La Virgen gloriosa, dice Honorio de Autun, representa a la Iglesia, que también es virgen y madre. Madre, porque, fecundada por el Espíritu Santo, todos los días da a Dios nuevos hijos en el bautismo. Virgen al mismo tiempo, porque, conservando la integridad de la fe de una manera inviolada, no se deja corromper en lo más mínimo por la mancha de la herejía. Así también, María fue madre al dar a luz a Jesús y Virgen al permanecer incorrupta después del parto"⁴¹. "La una ha dado la salud a los pueblos, la otra da los pueblos al Salvador. La una ha llevado la Vida en su seno, la otra la lleva en la fuente del sacramento. Lo que en otro tiempo fue concedido a María en el orden carnal, ahora se le concede espiritualmente a la Iglesia; ella concibe al Verbo en su fe indefectible, ella lo da a luz en un espíritu libre de toda corrupción, ella lo contiene en un alma cubierta de la virtud del Altísimo"⁴². Pero la semejanza es aún más perfecta. No es solamente del orden carnal al orden espiritual, ya que antes de haberlo concebido según la carne, María había concebido al Verbo de Dios en su fe virginal, al escuchar la palabra del ángel⁴³. *Et ipsa, quem credendo peperit, creden-*

40. BERENGAUD, *In Apoc.*, XII, 3-5. PSEUDO-ALCUIN, *In Apoc.* (P. L., 100, 1.152 D), etc.

41. *Sigillum beatae Mariae* (P. L., 172, 499 D).

42. *Liber mozarabicus sacramentorum, Missa de Nat. Domini*: «Illa salutem populis creavit, haec populos; illa utero vitam portavit, haec lavacro... Quod praestitum est carnaliter sed singulariter tunc Mariae, nunc spiritualiter praestetur Ecclesiae: ut te fides indubitata concipiat, te mens de corruptione liberata parturiant, te semper anima virtute Altissimi obumbrata contineat» (ed. M. FEROTIN, 1912, col. 54). YVES DE CHARTRES, *Sermo* 8: «Iste agnus sine macula et ruga virginem sibi sociavit, sicut ibi matrem virginem antea sanctificavit. Unde nativitas, qua temporaliter natus est Christus, non dissimilis est nativitati, a qua spiritualiter nascitur christianus. Sicut enim Christi mater virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit, sic mater Ecclesiae Christi sponsa, lavacro aquae in verbo christianos populos quotidie generat, ut virgo permaneat. In illa carnis integritas, in hac commendatur fidei puritas» (P. L., 162, 570 B-C).

43. Misal de Rodez (1540), Prosa para la Asunción: «Benedicta tu fuisti,—Quae per fidem concepisti—Redemptorem hominum!». (MISSET y WEALE, *op. cit.*, t. II, p. 291). Misal de Zaragoza (1485),

do conceperat⁴⁴. Y por eso, añade Honorio, "todo lo que se ha escrito de la Iglesia puede también leerse pensando en María"; y, añadiremos nosotros, todo lo que se ha escrito de María, puede también, en lo esencial, leerse pensando en la Iglesia. Pronto volveremos a tratar de este principio general.

Ya en el siglo II, en la célebre carta que nos ha conservado Eusebio, los cristianos de Viena y de Lyon hablaban de la santa Iglesia, por una alusión implícita pero clara a la Virgen María, como de "nuestra madre virginal"⁴⁵. Una inscripción del baptisterio de San Juan de Letrán dice igualmente que "en esta fuente la Iglesia, nuestra madre, da a luz de su seno virginal los hijos que ella ha concebido por el soplo de Dios"⁴⁶. La predicación de los Padres celebra frecuentemente "los misterios de la Iglesia virgen"⁴⁷, y San Zenón de Verona precisa que esta madre que nos da a luz sin gemidos permanece virgen después del parto⁴⁸. La comparación se hace explícita con San Ambrosio: como la madre de Jesús, la Iglesia está desposada, pero intacta; ella, que es virgen, nos ha concebido del Espíritu; ella, siendo virgen, nos da a luz sin gemidos⁴⁹. Este tema es frecuente en San

id.: «...ut jam nec in subcalcari—possit robur infirmari—virginalis fidei!». (*Id.* p. 375).

44. PSEUDO-ILDEFONSO, *In Assumptione* s. 7 (P. L., 96, 266 C). Cf. San AGUSTÍN, *Sermones* (P. L., 38, 1.019 y 1.074; 46, 937-938); *De sancta virginitate*, c. 3 (P. L., 40, 398). San LEÓN, s. 21, c. 1 (P. L., 54, 191 B), etc.

45. EUSEBIO, *Historia ecclesiastica*, l. V, c. 1, n. 45 (P. L., 20, 240).

46. Véase también TERTULIANO, *de Monogamia*, c. 11 (P. L., 2, 943 C). San PAULINO DE NOLA, *Epist.* 32, n. 5 (P. L., 61, 332). San AMBROSIO, *In Lucam*, l. II, c. 57 (P. L., 15, 1.573 A). RUFINO, *in Symbolum*, c. 39 (P. L., 21, 376). San LEÓN, *Sermo* 24, c. 3: «Omni homini renascenti aqua baptismatis instar est uteri virginalis» (P. L., 54, 206 A); *Sermo* 63, c. 6 (356 B-C).

47. GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus XII* (ed. BATIFFOL-WILMART, p. 123). San EPIFANIO, *Expositio fidei* (P. G., 42, 776 A-B; 781 C-D), etc. Ecclesia Morinensis, misal de 1516: «Gaude, virgo mater Ecclesiae!» (MISSET et WEALE, *op. cit.*, t. I, p. 347).

48. *Tract.* 4, n. 1 (P. L., 11, 290-291); *tract.* 30 y 32 (col. 476 y 477-478); *trac.* 33: «Fontanum semper virginis Matris dulcem ad uterum convolante» (479 A). S. PACIANO, *De baptismo*, c. 6 (P. L., 13, 1.092-1.093).

49. *In Lucam*, l. II, c. 7: «Bene desponsata, sed virgo, quia est Ecclesiae typus, quae est immaculata, sed nupta. Concept

Agustín: *nam Ecclesia quoque et mater et virgo est*⁵⁰. También él admira en la una y en la otra la misma virginidad fecunda, o la misma fecundidad virginal⁵¹. Para cantar esta perpetua virginidad de la gran "Madre de los Vivientes"⁵², que la hace "imitar a la Madre de su Señor"⁵³, Agustín recuerda, siguiendo a otros⁵⁴, su fe siempre íntegra, su esperanza firme y su amor sincero⁵⁵. Él muestra también a esta "virgen sagrada", a esta "madre espiritual"⁵⁶, "toda semejante a María" en

nos virgo de Spiritu, parit nos virgo sine gemitu» (P. L., 15, 1.555 B). *De virginibus*, l. I, c. 3, n. 12 (P. L., 16, 192 A); cf. c. 6, n. 31 (col. 197 C). *De institutione virginis*, c. 14, v. 88-89 (P. L., 16, 322 C-D; cf. 344 A-B). Cf. San BUENAVENTURA, in *Festo omnium sanctorum, sermo 2* (Quaracchi, t. IX, p. 603), etc.

50. *De sancta virginitate*, c. 2: «Maria corporaliter caput hujus corporis peperit, Ecclesia spiritualiter membra illius capitis parit» (P. L., 40, 397); c. 6: «Oportebat enim caput nostrum propter insigne miraculum secundum carnem naci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura» (col. 399). *Sermo 138*, n. 9 (P. L., 38, 768). Cf. FRITZ HOFMANN, *die Mariologie des hl. Augustinus im Lichte seiner Soteriologie*, en *Festschrift für Karl Adam* (1952).

51. *De s. virginitate*, c. 2 (P. L., 40, 397). Pascasio RABBERT, in *Psalm.* 44 (P. L., 120, 1.001 C). YVES DE CHARTRES, *de Nat. Domini*. (P. L., 162, 570 B).

52. *De nuptiis et concupiscentia*, l. II, c. 4, n. 12: «Nam in hoc, quod appellata est vita materque viventium, magnum est Ecclesiae sacramentum» (P. L., 44, 443); in *Joannem*, trac. 120, n. 2 (P. L., 35, 1.953); in *Psalm.* 40, n. 10 (P. L., 36, 461).

53. *Enchiridion*, c. 34 (P. L., 40, 249); *De symbolo*, c. 8 (Morin, p. 447). Pascasio RABBERT, *De partu virginis* (P. L., 120, 1.384 B). HERVE (P. L., 181, 1.097 B).

54. Así San HILARIO, *ad Constantium* (P. L., 10, 558). ORIGENES, in *Matt.*, series 33: «ecclesiasticam castitatem» (p. 32); in *Levit.*, hom. 12 n. 5.

55. *Sermo 191*, n. 2 (P. L., 38, 1.010); in *Psalm.* 147, n. 10: «Virginitas cordis, fides incorrupta» (P. L., 37, 1.920); *Contra Julianum*, l. II, c. 10, n. 37 (P. L., 44, 700); in *Jo.*, tract. 13, n. 12 (P. L., 35, 1.499); *Sermo Denis* 25, n. 8 (p. 164), etc. Cf. BEDA, in *Joannem* (P. L., 92, 675 B). San PEDRO DAMIÁN, *Liber qui dicitur Dominus vobiscum*, c. 12: «sanctae Ecclesiae quae procul dubio virgo est, quia fidei integritatem inviolabiliter servat» (P. L., 145, 241 C). PHILIPPE DE HARVENG, *de Continentia clericorum*, c. 59 (P. L., 203, 741 D). ALAIN DE LILLE, *Elucidatio in Cantica*, sobre la Virgen: «Terribilis ut castrorum acies ordinata, id est ita fide, spe et dilectione munita, ut nullis tentationibus inimici valeant penetrari» (P. L., 210, 95 A).

56. *Epist.* 34, n. 3 (P. L., 33, 132); *De s. virginitate*, c. 6 (P. L., 40, 399).

el acto del alumbramiento⁵⁷. Además, él subraya y precisa esta semejanza entre ambas vírgenes madres cuando hace observar que, si la Iglesia engendra muchedumbres, ella hace de todos sus hijos, congregados de todas partes, los miembros de un cuerpo único; y de esta suerte, así como la Virgen María, engendrando a uno sólo, viene a ser la madre de la muchedumbre, también ella, al engendrar a la muchedumbre, viene a ser "madre de la unidad"⁵⁸.

A partir de entonces, son innumerables los textos que repiten o explotan esta doctrina, añadiéndole algún nuevo rasgo. Así, por ejemplo, este sermón de Pascua, atribuido tanto a Eusebio de Gaule como a San Cesáreo de Arlés:

¡Regocijese en este día la Iglesia de Cristo, la cual, a semejanza de la Bienaventurada María, se siente enriquecida por obra del Espíritu Santo y se hace madre de una progenitura divina! ¡Ved cuántos hermanos, que vienen a unirse a otros muchos, os da en esta sola noche su seno virginal y fecundo! Comparemos, si os parece, a estas dos madres, cuya maternidad fortalecerá nuestra fe... El Espíritu cubrió con su sombra a María, y su bendición hace lo mismo con la Iglesia en la fuente bautismal. María concibió a su Hijo sin pecado, y la Iglesia destruye todos los pecados en aquellos a quienes regenera. Por María nació Aquel que era en el principio, por la Iglesia renace el que pereció en el principio. La primera ha dado a luz para muchos pueblos, la segunda da a luz a estos pueblos. La una, permaneciendo virgen, nos ha dado a su Hijo; la otra, por este Hijo, que es su Esposo virginal, no cesa de dar a luz...⁵⁹.

Citemos también este antiguo prefacio del sacramen-

57. *Sermo* 213, n. 7: «*Mariae simillima*» (P. L., 38, 1.064); *De sancta virginitate*, c. 12 (P. L., 40, 401). San CESÁREO, *hom.* 3 (P. L., 67, 1.048 B). San ISIDORO DE SEVILLA, *Allegoriae*, 138: «*Maria autem Ecclesiam significat, quae, cum sit desponsata Christo, virgo nos de Spiritu sancto concepit, virgo etiam parit*» (P. L., 83, 117). BEDA, *in Lucam* (P. L., 92, 330 D).

58. *Sermo* 192, n. 2: «*Populos (Ecclesia) parit, sed unius membra sunt, cujus est corpus et conjux; et etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis*» (P. L., 38, 1.013). Cf. las explicaciones de TERRIEN, *op. cit.*, p. 10, n. 2; y FRIEDRICH, *die Mariologie des h. Augustinus* (Koln, 1907), p. 255. Véase también *Enchiridion*, c. 34: «*Imitans ejus (Christi matrem) quotidie parit membra ejus, et virgo est*» (P. L., 40, 249; cf. 397); *Sermones* (P. L., 38, 1.005, 1.012, 1.018, 1.064).

59. *Hom.* 3, P. L., 67, 1.048 B-C; cf. MORIN, t. I, p. 921: «*Caesario sine causa attributa*»).

tario gelasiano: "Como María se estremeció de gozo en el nacimiento del niño Dios, así también la Iglesia se estremece de gozo en el misterio del nacimiento de sus hijos"⁶⁰; o esta Prosa de un misal de Rouen:

Gaude, Mater Ecclesia, filiorum adoptione fecundata,
Quos Spiritus almiflua cooperante Sancti parturisti gratia⁶¹.

La liturgia mozárabe se complacía también en relacionar el parto virginal de María con la castidad fecunda de la santa Iglesia⁶², que concibe sin corrupción hijos de luz y que los da a luz con alegría⁶³. Se complacía en llamar a ambas "desposadas al par que intactas"; en cantar al mismo tiempo a aquella a la que todos los pueblos proclaman bienaventurada y a aquella por la cual todos los pueblos se hacen bienaventurados⁶⁴. "Es el mismo Verbo, explica Lanfranco, el que la una concibe en el Espíritu Santo y el que la otra cree en el mismo Espíritu Santo"⁶⁵. Y Guitmond de Aversa: "El cuerpo de la Iglesia, lo mismo que su cabeza, nace del Espíritu Santo y de una Iglesia virgen; y de todas las naciones, como de miembros diversos se constituye en un solo hombre nuevo"⁶⁶. María y la Iglesia, dice Isaías de la Estrella, "dan la una y la otra a Dios Padre una posteridad: María, sin pecado alguno, suministra al cuerpo su cabeza; la Iglesia, en la remisión de todos los pecados,

60. Ed. MOHLBERG, p. 88. *Missale gothicum*: «...ut exultet Ecclesia de congregato populo, sicut Maria meruit gloriari de fructu» (BANNISTER, p. 33).

61. Misal de 1499, *feria sexta post Pascha* (MISSET y WEALE, *op. cit.*, t. I, p. 178).

62. *Missae in diem sanctae Mariae, Post Pridie*: «...Te totis visceribus deprecantes, ut qui Genitrici praestitisti ut mater esset et virgo, tribuas Ecclesiae tuae ut sit fide incorrupta et castitate fecunda». *Liber mozarabicus sacramentorum* (ed. M. FEROTIN, 1912), col. 53.

63. *Missae in vigilia Paschae, Inlatio*: «...In aeternam modo vitam filii lucis oriuntur, quos matutino partu per gratiam spiritalem hac nocte prognerat mater Ecclesia, sine corruptione concipiens, et cum gaudio pariens: exprimens in se formam Virginis genitricis, absque ullo humanae contagionis fecunda conspectu» (*Ibid.*, col. 250).

64. Cf. VIVES, *Oracional Visigótico* (1946), p. 70.

65. *De celanda confessione* (P. L., 150, 6.266).

66. *De corporis et sanguinis dominici veritate*, l. II (P. L., 149, 1.459).

da a esta Cabeza su cuerpo. Por eso, tanto la una como la otra, son madre de Cristo: pero ninguna de las dos lo da a luz todo entero sin la otra⁶⁷. María, ofreciendo su Hijo, nos dice el abad Guerric, es la Iglesia dispensando la Palabra de Dios⁶⁸. Para la celebración de las nupcias espirituales, siempre es menester, nos explica Ruperto de Deutz, a propósito de Caná, que la madre de Jesús esté presente, es decir, la Madre Iglesia⁶⁹. Y este himno de la Iglesia de Sens canta en realidad a la Virgen María, pero toda la Tradición nos autoriza y aun nos invita a aplicarlo a la otra Virgen Madre:

Arca Novi Testamenti
in qua nostri sacramenti
continentur veritas;
Vas repletum vino mero,
cella plena pane vero,
sub quo latet Deitas!⁷⁰

Entre los teólogos modernos, después del Cardenal Dechamps, Mons. Laurent y algunos otros, Scheeben fue particularmente sensible a este primer aspecto; al menos él lo ha puesto más de relieve —aunque no sin ciertas limitaciones o distinciones discutibles— en los escritos suyos que se han publicado⁷¹. En 1865, él bosquejaba un paralelismo entre las funciones de María y el sacerdocio de la Iglesia. En 1870, señalaba “una analogía rica y sorprendente entre el dogma de la Inmaculada Concepción, pureza absoluta de la *Sedes Sapientiae*, y el dogma de la infalibilidad de la Santa Sede, pureza absoluta de la *Cathedra Sapientiae*”⁷². El ve entre las dos maternidades una relación tan íntima y tan universal,

67. *Sermo* 61 (P. L., 194, 1.683). Cf. *Sermones* 27 y 45 (columnas 1.778-1779 y 1.814).

68. *Sermo* 3, n. 2 (P. L., 185, 72-73).

69. *In Joannem*: «Illic tantummodo harum caelestium nuptiarum solemnitas celebratur, ubi est mater Jesu, id est ubi est mater Ecclesia» (P. L., 169, 285 C); «...Mater Ecclesia, quae illas parturit donec Christus formetur in eis» (col. 285 D).

70. MISSET et WEALE, *op. cit.*, t. I, p. 218.

71. Scheeben no ha expuesto toda su doctrina sobre este punto. Al fin de su tratado sobre la Santísima Virgen, remite a su futuro tratado de la Iglesia, que no llegó a escribir.

72. *Periodische Blätter*, 1870, pp. 508 y ss. Cf. *Dogmatik*, I, V, p. 629.

que las expresiones de correspondencia o de analogía no le parecen suficientes para explicarla. Dice él que esta relación es más bien una "pericoreosis"⁷³. Hubiera podido servirse de la fórmula tan expresiva de Serlon de Savigny: *Maria in Ecclesia, et Ecclesia in Maria figuratur*⁷⁴.

En efecto, entre la una y la otra, hay un constante intercambio de atributos, una penetración mutua, que autoriza cierta "comunicación de idiomas". La tradición nos ofrece más de un ejemplo de ello. Así, por ejemplo, cuando San Beda el Venerable, inspirándose en San Ambrosio y en San Agustín, saludó a la Iglesia con el título de *Dei Genitrix*⁷⁵; o cuando, correlativamente, Gilberto Foliot llamó a Cristo "hijo de la Iglesia"⁷⁶: porque también ahora, *usque hodie*, la Iglesia da todos los días al mundo a Aquel que María dio a luz en otro tiempo; cada vez que un hombre se hace cristiano, es Cristo que nace de nuevo⁷⁷, y un nuevo parto virginal procura a Cristo una nueva infancia⁷⁸. Las dos maternidades reposan igualmente en la animación del Espíritu Santo, para la comunicación de una vida santa. Tanto a la una como a la otra de estas dos madres se dirige en realidad el cántico de Tobías cuando dice a Jerusalén:

!Tú brillarás con una luz esplendorosa...
Y te regocijarás en tus hijos,
Porque se congregarán en torno al Señor!⁷⁹.

Lo mismo que la función maternal de María es dar al mundo al Hombre-Dios, así también la función mater-

73. Scheeben es algo más que un profesor: es un verdadero teólogo. Este pasaje es buena muestra de ello. Como suele, alcanza en toda su profundidad el sentido de la doctrina, mucho mejor que lo hacen los esquemas escolares.

74. *In Nativitate B. M.* (ed. TISSIER, p. 117).

75. *In Lucam*, I, 2 (P. L., 92, 330). San AGUSTIN, *De sancta Virginitate*, c. 5: «Mater ejus tota est Ecclesia» (P. L., 40, 397); *Sermo Denis* 25 (MORIN, p. 163), esta palabra se ha introducido en la Glosa sobre San Lucas. SERLON DE SAVIGNY: «Est enim Ecclesia mater ejus, verbi praedicatione ipsum generando» (ed. TISSIER, p. 115).

76. *In Cant.* (P. L., 202, 129 A).

77. BEDA, *In Apoc.* (P. L., 93, 165-166). BERENGAUD, *In Apoc.* (P. L., 17, 877 A), etc. Cf. BARRE, *loc. cit.*, pp. 74-75.

78. Pascasio RADBERT, *In Matt.* (P. L., 120, 104 C).

79. *Tobías*, XIII, 17.

nal de la Iglesia, que culmina, como se ha visto, en la celebración de la Eucaristía, es la de darnos a Cristo, “cabeza, sacrificio y alimento de los miembros de su cuerpo místico”:

Como María da a luz al Cristo terreno, así la Iglesia da a luz al Cristo eucarístico. Como toda la vida de María está centrada en la educación y en la protección de Cristo, así también la vida íntima y la solicitud de la Iglesia están centradas en la Eucaristía. Como María da al mundo al Cristo terreno... y como de este don nacen los hijos de Dios, del mismo modo la carne y la sangre eucarísticas suministradas por la Iglesia deben formar vivos hijos de Dios. Como María, al pie de la cruz, ha ofrecido a Cristo en unión con El, así también toda la Iglesia, en cada misa, ofrece junto con El el sacrificio. Lo mismo que, al pie de la cruz, María recibe todo el tesoro de la gracia para administrarlo espiritualmente, también la Iglesia lo ha recibido y lo recibe en cierto modo en cada misa, para administrarlo y distribuirlo ministerialmente. Igual que María en el cielo es la auténtica suplicante ante su Hijo, la Iglesia ruega también por sus hijos de una manera eficaz... La Iglesia significa para la redención subjetiva lo que María representa en la realización de la redención objetiva⁸⁰.

Las prerrogativas de la una se aplican así a la otra, y recíprocamente. Al igual que la Iglesia, “mientras en este mundo haya fieles, miembros de Cristo, María los contiene y en cierta manera los lleva en sus entrañas”⁸¹. Si la Iglesia, por su sumisión a la Palabra, desbarata todas las herejías; María las ha vencido igualmente al creer a la palabra del ángel⁸². La Iglesia, que está asaeteada por tantos dolores, da sin embargo a luz con alegría, y María, que trajo al mundo sin dolor “a su hijo primogénito”, no da de nuevo a luz a Cristo en nuestras almas sino en el martirio de su compasión⁸³. La maternidad de María respecto de Cristo envuelve una maternidad respecto de todos los cristianos —*unum genuit carnaliter, omne tamen genus humanum genuit spiritualiter*⁸⁴— al

80. Carl FECKES, *María als Vorbild, Mutter und Herz der Kirche*, en *Dans Mysterium des hl. Kirche* (Paderborn, 1933, 2.^a ed. 1935, pp. 270-271).

81. SALAZAR, *in Prov.*, p. 684 D.

82. «Cunctas haereses sola interemisti in universo mundo».

83. RUPERTO (P. L., 169, 170), etc. Cf. F.-M. BRAUN, *La Mère des fidèles, essai de théologie johannique* (1935) pp. 100-105.

84. San BUENAVENTURA, *de Nativitate B. V. M.* sermo I (Quaracchi, t. IX, p. 706); cf. *de Purificatione B. V. M.* sermo I, pp. 634-635). San EPIFANIO, *Haeres.*, 78, c. 18 (P. G., 42, 728-729). San

paso que la maternidad espiritual de la Iglesia respecto de todos, incluye este poder sobre la Eucaristía, en cuyo ejercicio se puede afirmar que la Iglesia cumple respecto de Cristo una especie de función maternal⁸⁵. De aquí han surgido esas comparaciones, a veces aventuradas, entre la Virgen y el Sacerdote, esas especulaciones sobre el sacerdocio de la Virgen, cuya historia nos ha vuelto a exponer minuciosamente el abate René Laurentin. Después del don de la Vida en el Bautismo, después del don del Verbo en la predicación que hace nacer la fe⁸⁶, era muy natural trasladar la consideración a la palabra sacramental que hace presente el cuerpo de Cristo, como lo había hecho en Nazaret el "Fiat" de María. A partir del siglo XII se repite la exclamación: "Vere veneranda sacerdotum dignitas, in quorum manibus Dei Filius, velut in utero Virginis, denuo incarnatur!"⁸⁷. La Escuela Francesa en particular celebrará en el siglo XVII "la alianza", "la conformidad", "la ligazón" admirables que vinculan al sacerdote a la Madre de Jesús. San Juan Eudes verá en él "la imagen de la Virgen Madre", porque por medio de él, como por medio de ella, "Cristo se forma, se da a los fieles y se inmola a Dios"⁸⁸. Pero si se intenta particularizar demasiado la gran perspectiva tradicional, se corre el riesgo de que pierda su vigor y de entrar en los pormenores de una teología poco segura. Por eso es

Pedro CRISOLOGO, *Sermo* 117: «Virginei fontis uterum caelestis Spiritus arcana luminis sui admixtione fecundet, ut quod origo limosae stirpis profuderat sub misera conditione terrenos, caelestes pariat et ad similitudinem sui perducat auctoris» (P. L., 52, 521 B).

85. SCHEEBEN, *Dogmatik*, I. V, n. 1.818. Cf. Dom Agustín KERKVOORDE, introducción a M.-J. SCHEEBEN, *le Mystère de l'Église et de ses sacrements*, tr. fr., pp. 59-60. OLIER, *Traité des saints ordres*, III, c. 2. San Juan EUDES, *Mémorial*, V, 17 (Oeuvres, t. III, p. 216).

86. HELINAN DE FROIDMONT, *In Purif.*, c. I (P. L., 212, 543 B-C), etc.

87. Cf. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 43. SCHEEBEN dice también, en una fórmula discutible, que el sacerdocio ha recibido el poder de «engendrar al Hombre-Dios en su existencia sacramental». Recíprocamente, el papel de María en la Eucaristía: TERRIEN, *op. cit.*, pp. 41-55. PSEUDO-BERNARDO: «Tu protulisti frumentum electorum, quod est etiam angelorum cibus» (P. L., 184, 1.075).

88. *Oeuvres*, t. III, p. XXV. Cf. LAURENTIN, *op. cit.*, pp. 346-359.

menester limitarse a esta reciprocidad general, a este mutuo cruzamiento de funciones entre María y la Iglesia, del que da testimonio el Evangelio según San Juan, cuando nos muestra a Cristo en la cruz dándonos a su madre —*discat ergo hic esse mysterium*⁸⁹— y, poco después, el Costado abierto por la lanza, entregando a la Iglesia, con el agua del bautismo, la sangre del sacrificio⁹⁰. Cualquiera que haya sido exactamente la intención consciente del evangelista, así al menos lo ha comprendido la reflexión cristiana en virtud de un doble y profundo simbolismo que está autorizado por la analogía de la fe⁹¹.

En el punto mismo en que parecía que María había terminado por completo su vida de madre de Cristo, se convirtió en realidad en la madre común de los cristianos. Y entonces se realizó por segunda vez la salutación del Angel: «todas las generaciones te llamarán bienaventurada». María no será nombrada en adelante en el Evangelio, pero los Hechos de los Apóstoles nos la mostrarán en la actitud en que la pintará más tarde todo el gran arte del Occidente, reunida con los discípulos en Jerusalén para esperar

89. San AMBROSIO, *In Luc.*, l. X, n. 134; l. VI, n. 5. (P. L., 15, 1.838 A-B, 1.700 C). ORIGENES, *In Joannem*, l. I, n. 6 (P. L., 14, 12). GERHOF DE REICHERSBERG, *Liber de gloria et honore Filii hominis*, c. 10: «...Omnes illa beata Mater stans juxta crucem parturivit, quando pro his liberandis et salvandis Unicum suum pati sciens, gladio compassionis pertranseunte ipsius animam cruciebatur ut pareret» (P. L., 194, 1.105 C). RUPERTO, *in Joannem*, l. III (P. L., 169, 789-790). San BERNARDINO DE SIENA, *Opera* (1745), t. I, p. 257: «Mystice intelligimus in Joanne omnes animas electorum quorum per dilectionem Beata Virgo facta est mater». UBERTINO DE CASALA, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, l. IV, c. 14: «...In Quo exemplariter omnes electos fecit et constituit legitimos filios caritatis aeternae». BOSSUET, *Sermon pour la fête de la Compassion*, sobre los dos alumbramientos de María (*Oeuvres oratoires*, t. II, 1914, pp. 483-486).

90. Cf. Oscar CULLMANN, *les Sacraments dans l'évangile johannique* (1951), c. XIV, episodio de la lanzada (*Jo.*, XIX, 34): «El no ha consignado por sí mismo este pasaje en el evangelio, sino porque constituye una señal que manifiesta clarísimamente la relación que muestran los dos sacramentos con la muerte de Cristo. Este pensamiento lo hemos encontrado a lo largo de todo el evangelio...» (p. 81). Cf. GREGORIO DE ELVIRA, *Tract.* IX: «Caro, inquit, Christi, quod est Ecclesia, ex qua omnes credentes in Christo geniti sumus...» (B-W., p. 99).

91. HERMANN DE SAINT-MARTIN, *Tractatus de incarnatione Christi*, c. 9 (P. L., 180, 34 B-C). San HILDEGARDO, *Scivias*, l. II, visio 5 (P. L., 197, 507-509). San ALBERTO MAGNO, *Super Missus est*, q. 29, a. 3 (ed. BORGNET, t. XXXVII, p. 67), etc.

la efusión del Espíritu. En María, al pie de la cruz, se había realizado por segunda vez la bendición del saludo evangélico; en la mañana de Pentecostés, por segunda vez, fue visitada por el Espíritu Santo. La Madre de Cristo se convierte en la gran figura maternal de la Iglesia Madre⁹².

Pero, por esto mismo, la idea primera de la figura queda desbordada, porque se evoca la maternidad de gracia de María para con los hombres. Esta idea afloró ya en el grito de sorpresa de un San Ambrosio, a propósito del nacimiento de Jesús: "¡Una virgen ha engendrado la Salud del mundo, una virgen ha dado a luz la Vida de todos los hombres!"⁹³. Al final de un paralelismo que emplea las fórmulas clásicas —*utraque nimirum mater...*— San Pedro Damiano lo expresa en una imagen precisa, que no hay que tomar en un sentido demasiado material: "¡Grande y dichosa madre, de cuyas entrañas se tomó la carne de Cristo, y de donde de nuevo, por el agua y la sangre, proviene hoy la Iglesia!"⁹⁴. Como dice también Scheeben, la contemplación del Calvario nos lleva a reconocer la superioridad de María sobre la Iglesia:

En esto mismo vemos el carácter superior y más fundamental de la maternidad de María con respecto a la de la Iglesia, al mismo tiempo que la unión orgánica de la una y de la otra. La maternidad de la Iglesia obra sobre la base y por la virtud de la de María, y la de María continúa obrando en y por la de la Iglesia⁹⁵.

Por consiguiente, si en un sentido María pertenece a la Iglesia, hasta el punto de que a veces, aunque sin duda con exageración, se ha podido decir que es "su hija; sin embargo, con mucha mayor verdad se la llamará su madre"⁹⁶. "Hija de Jerusalén, que es nuestra ma-

92. Gertrudis von LE FORT, *la Femme éternelle* (tr. A. BOC-CONGIBOD), p. 149. GUERRIC, *In Assumpt.* (P. L., 185, 188 C), etc.

93. *Epist.* 63, n. 33 (P. L., 16, 1.198 B).

94. *Sermo* 63 (P. L., 144, 861 A-B).

95. *Dogmatik*, I. V, n. 1.819.

96. BERENGAUD, *in Apoc.*, sobre la «mulier amicta sole»: «Haec mulier Ecclesiam designat... Possumus mulierem in hoc loco et beatam Mariam intelligere, eo quod ipsa mater sit Ecclesiae, quia eum peperit qui Caput est Ecclesiae, et filia sit Ecclesiae, quia maximum membrum est Ecclesiae» (P. L., 17, 875-876). CORNELIUS A LAPIDE, *in Apoc.* (ed. Vivès, 1866, t. XXI, p. 235). LEÓN XIII, encíclica *Adjut. Popul.*, 5 septiembre de 1895, etc.

dre de lo alto"⁹⁷, ella es madre de la Iglesia que somos nosotros. Ella es la "madre del pueblo nuevo"⁹⁸. Ella es "la tierra donde fue sembrada la Iglesia"⁹⁹. En un pasaje, San Agustín pondrá a la Iglesia por encima de ella: pero es porque en este lugar él contempla el Cuerpo místico todo entero, con su Cabeza¹⁰⁰. María es miembro de la Iglesia¹⁰¹, pero el primero, el principal y el más excelente¹⁰². Ella es miembro en un sentido tan eminente, tan único, que se puede incluso afirmar, y quizá con mayor razón, que la Iglesia le pertenece.

Está fuera de toda duda que Jesucristo es el único Jefe de la Iglesia y que el papel de María no es en manera alguna el de tomar su dirección¹⁰³. Tampoco se puede dudar —y posiblemente sea conveniente recordarlo para prevenir ciertos excesos que siempre son posibles— que ella forma parte con todos nosotros de la gran familia de los redimidos y todas sus grandezas le vienen, como a todo hombre, "por la redención de Cristo Jesús"¹⁰⁴. No hay en ella "una menor necesidad de gracia y de salud que en cualquiera de nosotros"¹⁰⁵. Lo mismo que todos y cada uno de nosotros, ella es naturalmente

97. BRUNO DE ASTI, *De laudibus B. M. V.* (P. L., 165, 1.021 B); *in Levit.* (P. L., 164, 421 A). PHILIPPE de HARVENG, *Moral. in Cant.* (P. L., 203, 571 D). *Distinctiones monasticae*, III, 174: «Mater igitur Ecclesia Mariae, et Maria mater Ecclesiae» (PITRA, *Spic. Solesm.*, t. III, pp. 130-131).

98. BOSSUET, 4.º sermón pour l'Annonciation (t. II, p. 6).

99. San EFREN, (en MULLER, *Ecclesia-Maria*, p. 148).

100. *Sermo Denis* 25, n. 7: «Sancta Maria, beata Maria, sed melior est Ecclesia quam virgo Maria. Quare? Quia Maria est portio Ecclesiae, sanctum membrum, excellens membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum. Caput Dominus, et totus Christus caput et corpus...» (ed. A. MORIN, p. 163). Cf. *de Div. quaest.*, 83, q. 69, n. 10: «...Christum universum, quod est Ecclesia».

101. Cf. Dom STOLTZ, *Scheeben et le mystère de l'Eglise*, p. 121. HAYMON, *loc. cit.*: «Ecclesia, cujus et mater Domini membrum est» (P. L., 117, 1.081 A).

102. Ambrosio APTERT, Godefroy de SAINT-VICTOR, SERLON DE SAVIGNY, etc. Cf. S. AGUSTIN, *Sermo in ed.*, 25, n. 7 (P. L., 46, 938).

103. Esto lo recuerda el R. P. DILLENSCHNEIDER, *le Mystère de la corédemption mariale*, p. 164.

104. *Rom.*, III, 24.

105. Louis BOUYER, *op. cit.*, p. 22.

indigente: *esurientes implevit bonis*; ella lo debe todo a la misericordia de Dios: *Adimplevit in ea misericordiam suam*. Nuestro Salvador también lo es suyo. "Jesús, dice Araldo de Bonneval, comprendía también a su madre entre todos aquellos por los que ofreció a su Padre el sacrificio de su sangre"¹⁰⁶. Porque ella es integralmente una hija de nuestra raza. Su privilegio no le ha sido adquirido "por un derecho anterior al mundo", no es efecto de un decreto anterior al plan de la redención¹⁰⁷. Pero, aunque ha sido redimida como nosotros, lo ha sido de una manera muy distinta: *singulari salvatione*¹⁰⁸, *sublimiori modo redempta*¹⁰⁹. "Ella fue comprendida, junto con toda la raza humana, en la sentencia de Adán, y ella contrajo su deuda al igual que nosotros; pero, a causa de Aquel que debía redimirla como a nosotros en la cruz, la deuda le fue perdonada anticipadamente"¹¹⁰. Ya desde el mismo instante de su concepción, al preservarla del pecado y de su esclavitud, Dios la previno con su gracia y "la preparó para hacer nacer de ella a su Hijo unigénito y con El a la Iglesia en toda su extensión". Fue por ella, fue en su seno "donde toda la Iglesia se asoció al Verbo y se unió a Dios con una alianza eterna"¹¹¹. *Partus Mariae, fructus Ecclesiae*¹¹². Cuando, en el misterio de la Encarnación, "el Rey celestial celebró

106. *De laudibus Virginis* (P. L., 189, 1.731 C). *Luc.*, I, 47: «...in Deo salutari meo».

107. Cf. Mons. J.-B. MALOU, *L'Immaculée Conception de la B. V. Marie...*, t. I (1857), pp. 9-11.

108. PSEUDO-AGUSTÍN, *De Assumpt.*, V, (P. L., 40, 1.145).

109. Pío IX, Bula *Ineffabilis Deus*: «Omnes norunt quantopere solliciti fuerint sacrorum antistites palam publiceque profiteri, sanctissimam Dei genitricem Mariam, ob praevisa Christi Domini Redemptoris merita..., praeservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam». Cf. SUÁREZ, *Opera* (Venecia, 1746), t. XVII, pp. 6-22. Louis BILLOT, S. J., introduction a *Marie mère de grâce, étude doctrinale* por R.-M. de la BROISE y J.-V. BAINVEL (1921), pp. V-IX, y *l'Ami du Clergé*, 15 de junio de 1939. «Préréemption privilégiée», dice Cl. DILLENSCHNEIDER, *op. cit.*, p. 134.

110. NEWMAN, *op. cit.*, pp. 72-73. *Hymne acathiste*, v. 230: «Ave, princeps redemptae plasmationis!». (Tr. latina del siglo IX).

111. PSEUDO-ILDEFONSO, *Sermo 2 de Assumptione B. M. V.* (P. L., 96, 252).

112. Liturgia mozárabe, Misa de Navidad, *Inlatio* (*op. cit.*, col. 56; cf. *Post pridie*, col. 57).—En el Calvario: Pío, X, enc. *Ad diem illum*, 2 de febrero de 1904.

las nupcias de su Hijo al darle a la santa Iglesia por esposa, el seno de María sirvió de lecho nupcial a este Esposo real"¹¹³. Situación única y privilegiada de María —*singulariter eminent in corpore*¹¹⁴— que numerosos autores piadosos explican adecuadamente por medio de una imagen que desde hace mucho es ya clásica, pero cuyo simbolismo usual suelen modificar. Guiados, a lo que parece, por la letra del *Cantar de los Cantares*, que compara el cuello de la Esposa a la Torre de David, en este cuello no ven solamente la imagen de Cristo mediador¹¹⁵, o la imagen de la Iglesia, o de sus predicadores y doctores, o de la misma Escritura, que transmiten hasta nosotros la doctrina o la indicación de los deseos divinos¹¹⁶; sino que ven en el mismo a María, que une la cabeza a los demás miembros del cuerpo¹¹⁷. Otros, siguiendo a San Bernardo, la muestran coronada del sol y teniendo a la luna bajo sus pies, como un lazo viviente de unión entre los dos astros, entre la Iglesia y Jesucristo¹¹⁸.

Pero esta relación de subordinación no debe ser ni exteriorizada ni endurecida. Antes bien hay que contemplarla en una especie de participación o de identidad mística, que es fruto de esta "pericoresis" de que nos habla Scheeben. Así lo hacía ya Clemente de Alejandría cuando escribía: "No hay sino una sola virgen madre, y

113. San GREGORIO MAGNO, *Hom. 38 in evangelia*, n. 3 (P. L., 76, 1.283).

114. HELINANDO, *In Assumptione*, s. I (P. L., 212, 406 A).

115. Gilbert de HOILAND, *in Cant.*, s. 26, n. 7 (P. L., 184, 138 B).

116. Así también Gilbert de HOILAND (P. L., 184, 157 A); Bruno de SEGNI (P. L., 164, 1.240 C); Gilbert FOLIOT (P. L., 202, 1.198 D); BUENAVENTURA, *De donis Sp. sancti*, coll. V, n. 1 (Q., t. V, p. 479), etc. Cf. ALCUINO, *In Cant.* (P. L., 100, 651 C).

117. HERMANN (P. L., 180, 30 A). HELINANDO (P. L., 206, 122 C). Amadeo de LAUSANE (P. L., 188, 1.311 D). Philippe de HARVENG (P. L., 203, 260 B). HELINANDO (P. L., 212, 640 A, 667 A-B), etc.

118. *Sermo de duodecim prerogativis B. M. V., in dominica infra octavam Assumptionis*, n. 5 (P. L., 183, 431-432). NEWMAN, *op. cit.*, Prosa del misal de los señores teutónicos (1499): Vellus inter rorem et aream, Christum et Ecclesiam, Solem et lunam, limes es Maria! (MISSET et WEALE, *op. cit.*, t. II, p. 585). Richard de SAINT-VICTOR, *In Cant.* (P. L., 196, 517 B-C). Cf. nota 96.

me agrada llamarla la Iglesia”¹¹⁹. El Pseudo-Metodio se complacía también en “confundir a la Virgen con la Iglesia”¹²⁰. Análoga intención animaba también a Cirilo de Alejandría, cuando cantaba a “María, la siempre virgen, τῆν ἀγίαν ἐκκλησίαν”¹²¹. Después de haber mostrado que “la generación de Cristo es el origen del pueblo cristiano”¹²², San León Magno enseñaba en el misterio de nuestra generación actual por la Iglesia el fin de la generación que se obró en Jesús por María, y como su continuación por la influencia del mismo Espíritu¹²³. De igual manera pensaba nuestra edad media latina: *Maria et Ecclesia, una mater et plures*¹²⁴. Anteriormente a toda teología razonada, y sin tener necesidad de ser orientadas por estos viejos textos, algunas almas han tenido una percepción viva y directa de esto. Así, por ejemplo, aquel joven de veinticinco años que, con el espíritu cargado de objeciones y el corazón lleno de sinsabores, seguía los oficios de Notre-Dame de París. Al escuchar el canto del *Magnificat* una tarde de Navidad, sintió cómo toda la fe de la Iglesia irrumpía en su interior. Y volvía a la vieja catedral para seguir allí su curso de teología, y la que le enseñaba era “la misma Santísima Virgen con gran paciencia y majestad”. “Con el rostro pegado a las

119. *Pedagogo*, l. I, c. 6 (P. G., 8, 300). TERTULIANO, *De carne Christi*, c. 20 (P. L., 2, 787 B).

120. P. G., 18, 381 A-B. Cf. LAURENTIN, *op. cit.*, pp. 22-23.

121. *Homilias diversas*, hom. IV, *in fine* (P. G., 77, 996, tr. latina: «Mariam semper virginem, sanctum videlicet (Dei) templum»). Cf. S. EPIFANIO, *Panar.*, 78, 19 (ed. K. HOLL, l. III, pp. 469-470).

122. *Sermo* 26, c. 2: «Generatio enim Christi, origo est populi christiani» (P. L., 54, 213 B).

123. *Sermo* 63, c. 6: «Omnia igitur quae Dei Filius ad reconciliationem mundi et fecit et docuit, non in historia tantum praeteritarum actionum novimus, sed etiam in praesentium operum virtute sentimus. Ipse est qui de Spiritu sancto ex matre editus Virgini incontaminatam Ecclesiam suam eadem inspiratione fecundat, ut per baptismatis partum innumerabilis filiorum multitudo gignatur» (P. L., 54, 356 B-C). Del seno de María a la fuente bautismal, hay más que un paralelo, *Sermo* 20, c. 5: «Originem quam sumpsit in utero virginis, posuit in fonte baptismatis; dedit aquae quod dedit matri; virtus enim Altissimi et obumbratio Spiritus sancti quae fecit ut Maria pareret Salvatore, eadem facit ut regeneret unda credentem» (P. L., 54, 211 C).

124. ISAAC DE LA ESTRELLA, *In Assumptionem beatæ Mariae*, sermo I (P. L., 194, 1.863 A).

rejas del coro”, veía vivir a la Iglesia y a través de este espectáculo, que deja el espíritu de tantos otros en un estado de inerte fastidio, él lo comprendía todo... Porque, como él mismo lo explica, “lo que me decía Pablo, lo que me enseñaba Agustín, el pan que me daba Gregorio con la antifona y el responsorio, todo esto me lo explicaban los ojos de María que estaban allí sobre mí”. La “majestad maternal y tranquilizadora” que le envolvía entonces era, a la vez, indisolublemente, la de la Iglesia y la de María. No tenía más que apoyarse, sin establecer distinción alguna, sobre esta doble y única Madre “que habla en el mayor silencio a su corazón y que reúne en un solo foco todas las líneas de la contradicción”¹²⁵.

* * *

La Iglesia no se asemeja a María solamente en su maternidad santificadora. Cuando se la mira bajo el segundo de sus aspectos, como comunidad de los santos, o de los santificados, la analogía no aparece menos fecunda.

Si es verdad que esta Iglesia va reconstituyendo poco a poco, a través de las miserias y de las distensiones de la existencia temporal, el paraíso de los primeros días, también es cierto que María es la primera célula de este paraíso restaurado, mucho más bello que el primero¹²⁶. Si es verdad que el mundo ha sido hecho para la Iglesia, no lo ha sido menos hecho para María¹²⁷. Si es verdad que la Iglesia se ha fundado sobre la fe en su Señor, también es cierto que María, por la fuerza de su

125. Paul CLAUDEL, *l'Épée et le Miroir*, pp. 198-199; cf. pp. 202-203. Carta a André Gide, 7 de diciembre de 1911: «...La Iglesia de los Concilios, la formidable Theotokos!» (p. 184). A Andrés Suárez, 3 de diciembre de 1911 (p. 171). Y también: «La Santísima Virgen María, es para mí lo mismo que la santa Iglesia, y nunca he sabido establecer una distinción entre la una y la otra». Y Paul Claudel *interroge l'Apocalypse* (1952), p. 80.

126. RUPERTO, *In Cantica*, l. IV (P. L., 168, 895-897). Y CONGAR, *op. cit.*, p. 21. L. BOUYER, *le Sens de la vie monastique*, p. 57. J.-J. OLIER, *Explication des cérémonies...*, p. 231: «En lo más íntimo del corazón de la santísima Virgen es donde tuvo su principio la santa religión de Jesucristo».

127. PSEUDO-BERNARDO: «...Ut breviter concludam, de hac (María) ob hanc et propter hanc omnis Scriptura facta est, propter hanc totus mundus factus est, et haec gratia Dei plena est...» (P. L., 184, 1.069).

fe, sostuvo y llevó sobre sí, a lo largo de la Pasión, todo el edificio de la Iglesia, como una armadura hecha de una madera incorruptible. Cuando ella se mantenía de pie ante la cruz, era toda la Iglesia la que en ella se sostenía de pie¹²⁸. La tarde del Viernes Santo, cuando la fe de todos los demás estaba por lo menos oscurecida, su fe inquebrantable mantuvo en ella sola la Iglesia de Jesús¹²⁹, y en la larga vigilia del Sábado, mientras Cristo dormía en el sepulcro, toda la vida del Cuerpo Místico estaba concentrada y refugiada en ella como en su corazón. Si la Iglesia es una esposa virgen¹³⁰, de indefectible fidelidad, María, "el alma más fiel de la Iglesia; es por excelencia esta esposa"¹³¹. Si la Iglesia, en sus santos, merece ser llamada espiritualmente la madre de Cristo, como El mismo lo proclamó un día¹³², María, por

128. Nicolás BIARD, citado por H. BARRE, *op. cit.*, p. 84. Cf. *Gen.*, VI, 14. RICHARD DE SAINT-LAURENT: «In sola Virgine stetit Ecclesia...», etc. (BARRE, p. 63).

129. SERVASANCTUS DE FAENZA, *Mariale*; Santiago de VORAGINE, etc. (BARRE, p. 84). ODON D'OURS CAMP, *Quaestiones* (PITRA, *Anal. novissima*, II, p. 63). San BUENAVENTURA, in *3 Sent.*, d. 3, q. I, a. 2, q. 3, ad 2m: «Ipsa fuit in qua fides Ecclesiae remanserat solida et inconcussa». San ALBERTO, *Mariale* (ed. BORNET, t. XXXVIII, pp. 119 y 213. Santo TOMÁS, in *3 Sent.*, d. 3, a. 2, q. 2, ad 1m. DURANDO DE MENDE, *Rationale divinatorum officiorum* (ed. de Nápoles, 1857), p. 145, etc. Es sabido que esta creencia fue el origen de que el sábado sea día consagrado a la Virgen. La controversia protestante determinó que fuera abandonada o variada; cf. Y. CONGAR, *Incidence ecclesiologique d'un thème de devotion mariale*, en *Mélanges de science religieuse*, 1950, pp. 287-291.

130. San JERÓNIMO, in *Jer.*, I, 44; in *Matt.*, I, 15 (P. L., 26, 57 A); *Adversus Jovinianum*, l. I, c. 31 (P. L., 23, 254).

131. *Vie intérieure de la Sainte Vierge, ouvrage recueilli des écrits de M. Olier* (Roma, 2. vol., 1866), t. I, p. 421. Se sabe que esta obra, editada con retoques de estilo y aumentada con reflexiones por M. Faillon, estuvo a punto de ser incluida en el Índice a causa de algunas exageraciones (Cf. Ch. FLACHAIRE, *op. cit.*, p. 104; Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux...*, t. III, pp. 494-495; Cl. DILLEN SCHNEIDER, *Marie au service de notre rédemption* (1947), p. 190), que fueron debidas acaso según lo estima el R. P. CONGAR (*op. cit.*, p. 85), «a cierta tendencia monofisita». Cf. FRANZELIN, *de Verbo incarnato*, p. 331. M. ICARD publicó el año 1875 un resumen de esta obra con autorización de la Congregación del Índice. Sería muy de desear una edición más crítica y no tan restringida. R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 362.

132. PSEUDO-CRISÓSTOMO, *De caeco et Zacchaeo*, n. 4 (P. G., 59, 605-606). RICHARD DE SAINT-VICTOR, in *Apocal.*, l. IV (P. L., 196, 799 A-B). San GREGORIO, in *Evangelia*, l. I, hom. 3, n. 2:

su obediencia perfecta a la voluntad del Padre, es la primera en merecer este título¹³³. Si la Iglesia está unida al Espíritu Santo hasta el punto de ser designada como El mismo con el símbolo de la paloma, María comparte con ella este privilegio¹³⁴. También es ella un "sacramento de Jesucristo"¹³⁵, y su corazón es un "Evangelio viviente"¹³⁶. La una y la otra es "virgen fiel", la una y la otra es "inmaculada"¹³⁷. Mujer o Ciudad, tanto la una como la otra están rodeadas de ángeles:

...Sponsaeque ritu cingeris
Mille angelorum millibus¹³⁸.

"Jardín cerrado", "fuente sellada", "tesoro escondido",

«Sciendum nobis est, quia qui Christi frater et soror est credendo, mater efficitur praedicando; quasi enim parit Dominum, quem cordi audientis infuderit; et mater ejus efficitur, si per ejus vocem amor Domini in proximi mente generatur» (P. L., 76, 1.086 D). HAYMON, in *Apoc.*, l. III: «Ipse dicit in Evangelio: Si quis fecerit voluntatem Patris, etc.: ipsa enim Ecclesia reputatur in matrem, reputatur in filium; quia dum quoslibet ad fidem adducit, mater est..., in illis autem qui accendunt ad baptismum et confitentur se in Christum credere, filius est» (P. L., 117, 1.082 A).

133. San AGUSTIN, *De sancta virginitate*, c. 5-6 (P. L., 40, 399).

134. San JUSTO DE URGEL, in *Cantica* (P. L., 67, 980 A). Pascasio RABBERT, *Expositio in Matthaeum*, l. II, c. 3 (P. L., 120, 172-174); *Expositio in Psalm. XLIV*, l. I: «Haec est igitur Ecclesia una et perfecta columba Dei, veraque catholica mater, et sponsa et virgo. Mater, quia generat; virgo, quia fide incorrupta perseverat. Nec enim fecunditate virginitas corrumpitur nec virginitate fecunditas impeditur» (1.001 B-C). BRUNO DE SEGNI, in *Cant.* (P. L., 164, 1.263 C). RUPERTO, in *Cant.* (P. L., 168, 912 B). ADAM DE PERSEIGNE, *Fragmenta mariana* (P. L., 211, 750-752; cf. referencias cols. 774-776). SCHEEBEN, *Dogmatik*, l. V, n. 1.612. San GERMAN DE CONSTANTINOPLA, in *Praesentatione Deiparae* hom. I: «María es la paloma de oro, que brilla bajo los reflejos del Espíritu» (P. G., 98, 297). *Liber mozarabicus sacramentorum* (ed. M. FEROTIN, 1912), cols. 75-78.

135. OLIER, *Recueil de la Sainte Vierge*, pp. 134-138 (FLA-CHAIRE, p. 117).

136. San JEAN EUDES, *OEuvres*, t. VIII, p. 431.

137. ORIGENES, in *Cantica*, prol.: «immaculata Ecclesia» (p. 74). San AMBROSIO, *De virgin.*, l. I, c. 6, n. 31 (P. L., 16, 197); in *Lucam*, l. II, c. 26 (P. L., 15, 1.562, A). San AGUSTIN, *Sermo* 191, n. 3: «...ut sibi immaculatam immaculatam consociaret Ecclesiam» (P. L., 38, 1.010).

138. Himno de la Dedicación de las iglesias.

“Torre de David”¹³⁹, “casa de oro”, “tierra bendita”, “santuario del Paráclito”¹⁴⁰; Trono de Dios, Viña mística, Puerta del Oriente; “Tesoro venerable del mundo entero, Luz jamás extinguida, Corona de la Virginitad, Centro de la ortodoxia”¹⁴¹; “nuevo cielo y nueva tierra”, “aurora” que anuncia la salud...¹⁴²: las letanías de María son frecuentemente las letanías de la Iglesia, y las letanías de la Iglesia son las letanías de María¹⁴³. Entre una y otra serie ha habido a lo largo de los tiempos muchos préstamos mutuos; o, más propiamente, ambas series son las más de las veces como un mismo tesoro que permanece indiviso.

Ut aurora, Virgo, progredieris;
Solem tenens, caelum efficeris...
Tu columba simplex et humilis,
Tu columna fidei stabilis,
Porta Sion inexpugnabilis...¹⁴⁴.

En una palabra, María “contiene eminentemente todas las gracias y perfecciones” de la Iglesia¹⁴⁵. Todas las gracias de los Santos entran en ella, como todos los

139. Liturgia mozárabe, *Liber ordinum* (ed. M. FEROTIN), 1904, p. 178.

140. «Terra benedicta»: RUPERTO, *In Cantica*, l. IV (P. L., 168, 899 A-B). «Maria templum Domini, — Sacrarium Paracliti»: *Rythmus ad sanctam Mariam* (P. L., 158, 965). «Gratissimum Dei templum, Spiritus sancti sacrarium, janua regni caelorum»: 53ª oración de San ANSELMO (P. L., 158, 959 B-C); *Psalterium Dominae nostrae* (col. 1.042, 1.045, 1.050).

141. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Hom. div.*, 4 (P. G., 77, 992), etc.

142. *Cant.*, VI, 9. Para la Iglesia: San GREGORIO, *Moralia in Job*, l. XVIII, c. 29, n. 46 (P. L., 76, 62 A), etc. Cf. GARNERIUS, *Gregorianum*, l. XII, c. 3 (P. L., 193. 365-366).

143. San BEDA, *in Cant.*, l. IV (P. L., 91, 1.148-1.150). PSEUDO-ISIDORO, *in Cant.* (P. L., 83, 1.124 B). THOMAS GALLUS et JOANNES ALGRINUS, *in Cant.*, l. VII (P. L., 206, 452-548). ADAM DE PERSEIGNE, *Mariale*, Sermo 5: «Hanc itaque Ecclesiam sanctorum, sive hortum conclusum, sive signatum fontem, sive thesaurum in agro absconditum, sive regnum caelorum, sive pudoris claustrum, sive mulierem fortem nomines...» (P. L., 311, 741, B). San JERÓNIMO, *Epist.*, 9, c. 9 (P. L., 30, 132, A-B).

144. *Parnassus Marianus*; en RAGEY, *Hymnarium quotidianum* B. M. V., pp. 19 y 165.

145. *Vie intérieure de la très sainte Vierge*, t. II, p. 75.

rios entran en el mar¹⁴⁶. “Sobre ella, en quien ha puesto eternamente fija Su mirada, el Eterno ha tomado la medida de todas las cosas”¹⁴⁷. En ella se bosqueja toda la Iglesia¹⁴⁸ —y al mismo tiempo llega ya a su última perfección. Ella es a un tiempo su “germen” y su “pleroma”¹⁴⁹. Ella es su forma perfecta¹⁵⁰: *in plenitudine sanctorum detentio mea*. Ella es “la Mansión de todos los bienaventurados”: *sicut laetantium omnium habitatio est in te*. María “es en la Iglesia lo que la aurora es en el firmamento”¹⁵¹, y en su “juvenil esplendor” ella es ya este universo nuevo que debe ser la Iglesia¹⁵². La larga teoría del Pueblo de Dios sube lenta y penosamente la cumbre que María domina de un golpe. Al fin de los tiempos, la Iglesia, “que es la belleza de todas las almas individuales”¹⁵³, será “toda hermosa”: María es “la misma belleza”; Ella es toda hermosa desde el primer momento de su ser, su respuesta a los dones divinos es inmediata y total, y su Amado puede decirle desde el primer instante. “No hay en ti mancha alguna”¹⁵⁴.

¡Qué espectáculo más arrobador el ver en esta sola alma, ya desde sus comienzos, todo lo que el Espíritu de Dios derramará un día sobre toda la Iglesia!”¹⁵⁵. Cuando, siendo una niña, María fue presentada en el Templo, al

146. CONRADO DE SAJONIA, *Speculum B. M. V.*, lect. 3 (Quaracchi, p. 27).

147. Paul CLAUDEL, *le Cantique des cantiques*, p. 23.

148. GERHOH, *Liber de gloria...*, c. 10: «post filium suum Ecclesiae sanctae nova inchoatio» (P. L., 194, 1.105. B).

149. Otto SEMMELROTH, *op. cit.*, p. 40. Ch. JOURNET, *les Sept Paroles du Christ en croix*, p. 63: «En la Iglesia, la Virgen sola es más que toda la misma Iglesia».

150. PSEUDO-ILDEFONSO, *de Assumptione*, sermo 3: «ita ut in ea esset forma non solum virginum, sed etiam omnium Ecclesiarum Dei» (P. L., 96, 257 A).

151. BERULLE, *Vie de Jésus*, c. VI.

152. Charles PEGUY, *Tapisserie de Notre-Dame*. Nicolás CABASILAS, *Homilia*, ed. M. JUGIE, *Patrologia orientalis*, t. XIX, col. 495.

153. GILBERT DE HOILAND, *In Cant.*, s. 47, n. 3 (P. L., 184, 247 A).

154. *Cant.*, IV, 7. Oficio de la Inmaculada Concepción, Cántico del siglo XIV: «Tota pulchra es». Pío IX, bula *Ineffabilis Deus*: «Pulchritudine pulchriorem, venustate venustior, sanctior sanctitate». JORGE DE NICOMEDIA (P. G., 100, 1.437, B).

155. *Vie intérieure...*, t. I, p. III.

tiempo que se ofrecía enteramente a su Dios, también ofrecía consigo a la Iglesia. Cuando el Verbo, tomando carne en su seno, derramaba sobre ella sus tesoros, El se desposaba y enriquecía a la Iglesia en la persona de su Madre¹⁵⁶. El *Fiat* de María aceptó la realización plena de las promesas, personalmente para ella, pero también colectivamente para todos¹⁵⁷, y este *Fiat* fue escuchado en nombre de todos¹⁵⁸. Cuando María exultó de gozo ante Isabel, fue también en nombre de toda la Iglesia por lo que exclamó proféticamente: “¡Mi alma glorifica al Señor!”¹⁵⁹. El día que ella fue al Templo para presentar allí a su hijo, realizó en misterio lo que la Iglesia continúa realizando, y cuando ella lo puso en los brazos del anciano Simeón, también entonces era la Iglesia la que por medio de aquel gesto comenzaba a ofrecer al Padre la hostia de nuestros pecados. Cuando en Nazaret contemplaba a su hijo y lo adoraba en silencio, ella preludiaba los homenajes que El había de recibir de todos los Santos venideros, ocupando así el lugar de toda la Iglesia que ella representaba ante El¹⁶⁰. Cuando, “Madre muda del Verbo silencioso”¹⁶¹ —*Verbi silentis*

156. Thomas GALLUS, in *Cant.*, l. IV: «In utero Virginis factae sunt nuptiae divinae et humanae naturae, sive Christi et Ecclesiae» (P. L., 206, 380 A). OLIER, *Mémoires autographes*, II, p. 338 (FLACHAIRE, *op. cit.*, pp. 113 y 115).

157. Edmond ORTIGUES, S. M., *Note théologique sur la révélation et l'Écriture à propos du dogme de l'Assomption*, en *Cahiers universitaires catholiques*, diciembre de 1950, p. 140. Cf. Dom E. PICHERI, *le Cœur de Marie Mère du Dieu Sauveur* (1947), p. 116: «Toda la Iglesia futura está presente en ella místicamente, a fin de decir sí al Señor que venía a tomarla por esposa suya».

158. Santo TOMÁS, *Tertia*, q. 30, a. I. RUYSBROECK, *L'ornement des noces spirituelles* (tr. Saint-Paul de Wisques, p. 36).

159. San IRENEO, *Adversus Haereses*, l. III, c. 10, n. 2: «Propter quod et exultans Maria clamabat pro Ecclesia prophetans...» (ed. SAGNARD, p. 164).

160. Ambrosio AUPPERT, *In Purif.*: «Non sit vile illud spectaculum..., in quo multa Ecclesiae sacramenta declarantur» (P. L., 89, 1.294-1.304). GERRIC, *In Purif.*, s. 3 (P. L., 185, 72 D). *Vie intérieure...*, t. I, p. 373; t. II, p. 20. Cf. Paul CLAUDEL, *L'Épée et le Miroir*, p. 25, sobre María amamantando a su hijo: «esta tierna Iglesia lactescente».

161. SANTEUIL, *Himno para la Purificación*. Cf. RUPERTO, *In Cantica*, l. I: «religiosum silentium Virginis... circa secretum Dei...» (P. L., 168, 844. A).

muta mater— se adhería sin comprenderlos a los misterios de Dios hecho hombre, observando todas las cosas, conservándolas y repasándolas en su corazón, ella prefiguraba esta larga sucesión de recuerdo y de intensa rumia que constituye el alma de la Tradición de la Iglesia¹⁶². Por fin en el Calvario, a lo largo de aquellas tres horas, representando al pie de la Cruz a la Iglesia, ella recibía de su Hijo la lección definitiva, que no consta de palabras sino de hechos, y que esclarece todas las palabras¹⁶³. En nombre de toda la Iglesia y de todas las generaciones cris-

162. H. PAISSAC, O. P., *Théologie, science de Dieu, en Lumière et Vie*, n. 1 (1951), p. 47: «Sólo la Iglesia, como la Virgen María, puede decir lo que ella guarda en su corazón».

163. Paul CLAUDEL, *L'Epée et le Miroir*, pp. 73-75. No hay quizás otra página que demuestre mejor que la teología mariana no es cosa muerta en nuestra época. «Nuestra Madre María tiene que hacer en el Calvario algo más importante que entregarse al llanto. Ella tiene que recibir su lección de catecismo en nombre de toda la Iglesia que acaba de ser instituida en su persona. ¡Oh necios y tardos de corazón para creer, dirá más tarde Cristo a los discípulos de Emaús, todo lo que anunciaron los profetas! Pues qué, ¿por ventura no era conveniente que el Cristo padeciese todas estas cosas y entrase así en su gloria? Las enseñanzas que El ha dado minuciosas y detalladamente a estos hombres groseros, han quedado patentes como un libro abierto y, desgarrados todos los velos, El las muestra a la Mujer Fuerte. Ella, que desde hacía tanto tiempo conservaba todas estas cosas en su corazón: ¡Heme aquí, ecce adsum!, ¡la fusión se ha realizado! He aquí la página interpretada que lo esclarece todo, como esa gran hoja ilustrada del misal que encuentran los sacerdotes cuando se disponen a leer el canon, porque, ¡no está puesto en la cabeza de todo el libro que está escrito de Mí? ¡Hela aquí, resplandeciente y teñida de rojo, la gran página que separa ambos Testamentos! Todo lo que la Virgen ha aprendido en el regazo de Ana, todos los rollos de Moisés y de los profetas que guarda en su memoria, todas las generaciones desde Adán que ella lleva en su seno, la promesa de Abrahán y de David, la sabiduría de Salomón y de Daniel, el deseo inflamado de Elías y de Juan el Bautista y de todos los pueblos que imploran en el limbo, todo esto, bajo el rayo vivificador de la Gracia en su corazón, se ha puesto a respirar, a comprender, a contemplar y a saber! Todo se ha puesto en movimiento, todo se reúne desde todas las partes, ¡elevaos, puertas de la eternidad! ¡Todas las puertas se abren a un tiempo, todas las oposiciones se disipan, todas las contradicciones se resuelven! ¡Ella se sirve para ver de todo el poder de contemplación que han tenido las generaciones precedentes! ¡María lo ve todo!, ¡Ella contempla!, ¡Ella está mirando esta elevación que dura tres horas...!».

tianas, ella contemplaba esta Cruz, principio de toda inteligencia, síntesis viviente y dolorosa, descuartizamiento que resuelve todas las contradicciones, "concordia de las Escrituras, frontera y confluencia a un tiempo del uno y del otro Testamento"¹⁶⁴; y al mismo tiempo que en ella se cumplía la profecía de Simeón, "asociada a todo el misterio" que se consumaba por la muerte de Jesús¹⁶⁵, inauguraba esta perpetua compasión de la Iglesia que vivirá siempre traspasada por la espada hasta la consumación de los siglos¹⁶⁶. Ella la inauguró, pero también llenó toda su medida y aun la desbordó.

La Iglesia es sabedora de todo esto, y ésta es la razón de por qué, instintivamente, todo lo hace pasar por la Virgen. Ella "se refugia bajo su protección". Ella se cubre con su manto. Ella pone su alabanza a la sombra de la de María¹⁶⁷. En la victoria total e incesante de la gracia en María, ella ve el anuncio de su propia vic-

164. S. PEDRO DAMIÁN, *Sermo* 48 (*de exaltat. sanctae crucis hom. 2*): «Crux igitur est concordia Scripturarum, est limes quidam atque confluviu[m] veterum et novorum» (P. L., 144, 771. B-C).

165. BOSSUET, *Sermon sur la Compassion* (*OEuvres oratoires*, t. II, 1914, p. 465).

166. San BEDA, *in Lucam*, l. I: «Et tuam ipsius animam pertransiet gladius... Hoc est dolorem dominicae passionis ejus animam pertransisse..., sed et usque hodie et usque ad consummationem saeculi praesentis Ecclesiae animam gladius dirissimus pertransire non cessat» (P. L., 94, 340). HAYMON (P. L., 118, 86 B), etc.

167. Cf. el *Sub tuum praesidium*, la oración más antigua a la Virgen, encontrada en 1938 en un papiro del siglo III. *Vie intérieure*, t. II, pp. 329-332: «Como templo vivo, María, ella sola, contiene eminentemente todas las alabanzas que Jesucristo puede recibir de sus verdaderos adoradores. Y por encima de todo, ella misma se convierte en alabanzas perfectas... Por eso la Iglesia, que es incapaz de adorar a Jesucristo como debe serlo, no le rinde ninguna alabanza... sin unirse a la Santísima Virgen... Antes de cada hora canónica, después de haber recitado en voz baja el *Pater*, como la alabanza y la oración de Jesucristo, la Iglesia, conformándose con el ritmo del espíritu del mismo Jesucristo, hace decir a sus hijos el *Ave María*, a fin de enseñarles que el medio de unirse a Jesús y a las alabanzas que El tributa a Dios, es uniéndose a su Santísima Madre y tomando parte en la alabanza perfecta que ella misma le tributa». Por decreto de la Sagrada Congregación de Ritos de 23 de marzo de 1955, «De rubricis ad simpliciores formam redigendis», tít. IV, a), 1, se ha suprimido la recitación del *Pater* y del *Ave María* al principio de las horas canónicas. (Advertencia del traductor).

toria; o aún mejor, puesto que aquí no se trata de nada exterior, ve en ella ya su propia victoria adquirida desde ahora mismo en el punto más puro de sí misma. Y en el misterio de la Asunción, que señala en María el triunfo definitivo y completo de la obra divina hasta en sus efectos corporales, la Iglesia no ve una excepción prodigiosa a la suerte común, que para nada nos conculca, sino que celebra la promesa y la anticipación de su propio triunfo¹⁶⁸:

Haec assumpta non assumat in caelis cum Filio,
ut antiqua sic assumptis reddatur promissio!¹⁶⁹.

Por eso, aquel día constituye para todos sus miembros un día de maravillosa esperanza. *Primitiae Mariae, Praevia dux est Ecclesiae*¹⁷⁰. "En aquel día, los coros inflamados de los espíritus angélicos vieron nuestra naturaleza humana, la que había sido formada del limo de la tierra, y se echaron a temblar!"¹⁷¹. Lo mismo que el día de la Anunciación, María fue el tipo de la esperanza cristiana, así también el día de su Asunción se convirtió en su prenda. Como ingeniosamente nos enseña el gran frontispicio esculpido de la catedral de Reims, donde la estatua de la Iglesia hace juego con la de la Virgen coronada, la coronación de ésta en el cielo, es ya el coronamiento de la Iglesia¹⁷², y el beso que ella le da entonces a Cristo, también se lo da la Iglesia por medio suyo.

168. Cf. Jean DANIELOU, S. J., *le Dogme de l'Assomption*: «El misterio de la Asunción nos enseña que la transfiguración del cosmos, que tiene su principio en la resurrección de Jesucristo, ya ha comenzado a producir sus efectos en María. Ella es el alba de la creación nueva cuyos primeros rayos se filtran en la oscuridad de este mundo. Las energías divinas se han puesto ya a trabajar, etc.» (*Études*, diciembre, 1950, pp. 301-302).

169. Prosa de la Iglesia de Aix, *de Assumptione beatae Mariae* (MISSET et WEALE, *Thesauris hymnologicis supplementum amplissimum*, t. I, 1888, p. 79). Himno del siglo XIII: «*Exaltatur hodie — hominis natura — in Maria virgine — Dei matre pura*» (*Anal. hymnica*, XIV, p. 199). SERLON DE SAVIGNY, *In Assumpt.* (ed. TISSIER, p. 115).

170. Honorius d'AUTUN, *Sigillum*, IV (P. L., 172, 506 A).

171. Antigua liturgia armenia (M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, p. 309).

172. PSEUDO-ILDEFONSO, *de Assumptione*, sermo 3: «...gratia qua illustratur non tantum beata ipsa Virgo, verum et etiam per

Christum, os virgineum
 Osculatur hodie,
 Ut sit pax Ecclesiae! 173.

En María, toda la Iglesia toma parte desde este momento "en la liturgia celeste del Gran Padre eterno y en su interpretación permanente cerca del Padre". En ella, adornada de los atributos de la compasión, llega gloriosamente a su perfección el "sacerdocio real" de todo el pueblo de Dios¹⁷⁴.

Puesto que, en fin de cuentas, la Iglesia de los Santos, en la medida en que se confunde ya con el Reino de los cielos, no es otra cosa que el conjunto de las almas fieles¹⁷⁵, la relación de María con la Iglesia será, también, para cada uno de nosotros, la relación de María con nuestra alma. María, la Iglesia y el alma: sobre este triple y único tema, la Tradición nos ofrece algunos de sus más bellos poemas dogmáticos¹⁷⁶. Así, por ejemplo, aquel sermón de Isaías de la Estrella, del que más arriba hemos citado un breve pasaje. Isaías acertó a unir, aunque distinguiéndolos, los tres objetos de su poema, gracias al concertado empleo de tres adverbios: lo que se aplica "universalmente" a la Iglesia, nos dice, se aplica a María "especialmente", y "singularmente", lo que en este lugar equivale a decir "individualmente", al alma

eam omnis Christi Ecclesia» (P. L., 96, 254 C); «Collata quippe est gratia et beatitudo in specie, ut diffunderetur in omne genus Ecclesiae; unde nec immerito beata et venerabilis hodie praecellit in genere totius corporis, quae ultra omnes fecundata est in specie prolis» (256 C). *Vie intérieure*, t. II, pp. 290-291. Cf. Joseph DUHR, S. J., *le Dogme de l'Assomption de Marie* (Supplément au Précis de théologie dogmatique, de Mons. BARTMANN, 1952), p. 20.

173. Misal de Ratisbona, in *Assumptionem Beatae Mariae Virginis*, en *Sapientiae ex Missalibus... collectae*, por J.-M. NEALE (Londres, 1852), p. 170.

174. H. HIRSCHMANN, S. J. (1950), citado por R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 738.

175. ORIGENES, in *Cantica*, l. I et III (pp. 90 y 232). San JERÓNIMO, *tract. de Psalm. 86 (Anecdota Maredsolana, t. III, 2, p. 104)*. San AGUSTÍN, *De sancta virginitate*, c. 24 (P. L., 40, 409). HAYMON, in *Cantica*, «Sponsa Christi Ecclesia est, quae ex singulis fidelium animabus constat» (P. L., 117, 335. C). Esto debe entenderse, claro está, en el cuadro de precisiones que hemos señalado *supra*, cap. III.

176. Véase también, *Paul Claudel interroge le Cantique des cantiques*, p. 12: «¿Quién será esta mujer, sino el alma, sino María, sino la Iglesia, a la que el gran salmo 44 aconseja que olvide la casa de su padre?».

fiel¹⁷⁷. Estos tres adverbios no fueron elegidos al azar. Como lo ha demostrado el R. P. Barré, para comprenderlos es necesario remontarse hasta Ticonio, cuya cuarta "regla para interpretar la Escritura", llamada *de specie et genere*, había sido adoptada por San Agustín y comentada por toda la tradición latina. La Escritura, decía Ticonio, suele ocultar la *species* bajo el *genus*, como si bajo un miembro se ocultara todo el cuerpo¹⁷⁸. Este principio se aplicó a la relación de la Iglesia con la Virgen. En los pasajes evangélicos en que se trata de María, se ve preformado "in specie", lo que más tarde se había de realizar "in genere"; se admira este "genus", todo él contenido anticipadamente, por así decirlo, en esta "species"¹⁷⁹.

Sólo que, como no había más que dos términos, no nos permitía definir la triple relación que nos ocupa; y por otra parte, entre el "genus" y la "species" no se daba necesariamente una jerarquía, sino una simple relación, análoga a la de la parte al todo; aunque, en sentido inverso, se aplicaba *specialiter* a cada alma individual lo que *generaliter* se decía de la Iglesia. De ahí la necesidad de introducir un tercer término, que permitiera asignar a la Virgen su lugar eminente sin aflojar en manera alguna el lazo de inclusión recíproca tradicionalmente afirmado. "Specialis" (o "specialiter") fue por eso reservado a la Virgen, mientras que al alma fiel se le atribuyó más bien el epíteto "singularis" o el adverbio "singulariter". A veces, un comparativo, *specialius*, vino a subrayar el matiz. Por otra parte, este nuevo empleo nunca fue totalmente fijo, porque, al exigir una transferencia de vocablo, venía a romper una larga costumbre. Y dio lugar a

177. «La misma cosa se predica universalmente de la Iglesia, especialmente de María y singularmente del alma fiel... La herencia del Señor, en sentido universal, es la Iglesia; en sentido especial, es María; en sentido singular (individual), es cada una de las almas fieles» (P. L., 194, 1.865). Este sermón de Isaías nos hace lamentar que no se haya publicado el comentario al Cantar, del que nos dice *la Histoire littéraire de la France* que es obra suya. Cf. HAYMON, in *Apoc.*, l. III (P. L., 117, 1.080). S. PEDRO DAMIÁN, in *Assumptione*. ODILON DE CLUNY, *id.* PHILIPPE DE HARVENG, *Moralitates in Cantica* (P. L., 203).

178. TICONIUS, *Regulae*... (P. L., 18, 33-46). S. AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, l. III, c. 34, n. 47-49 (P. L., 34, 83-86). S. BEDA, in *Apoc.*, P. L., 93, 131-132), etc. Cf. H. BARRE, *op. cit.*, pp. 114-115 y 118-124.

179. S. PASCASIO RADBERTO, in *Matt.*, l. II (P. L., 120, 103, D, 104, C-D, 106, C).

diversas variantes. Con ello no causaba perjuicio a la lógica del lenguaje y, sobre todo, suministraba una fórmula feliz y sencilla a la expresión de la fe.

La diferencia entre "specialiter" y "singulariter" tiene una importancia capital cuando ambos términos se encuentran contrapuestos, como ocurre en el pasaje citado de Isaías de la Estrella. Porque en este caso, la palabra "singulariter" no especifica ningún ser en particular y no connota ninguna particular excelencia; puede oponerse simplemente a "pluraliter"¹⁸⁰, y es susceptible de repetirse en un número indefinido de ejemplares. Se aplica a toda alma fiel, cualquiera que sea: "Sicut est Ecclesiae deprecatio generalis, sic esse potest cuicunque animae fidei oratio singularis"¹⁸¹. Al contrario, el término "specialiter" es único. Debe traducirse por: "fuera de serie, por excelencia, de modo sobreeminente, incomparable". Este matiz lo advirtió bien claramente ya Pascasio Radbert cuando, comentando a las vírgenes consagradas al Señor el salmo 44, les explicaba que los títulos de virgen y de esposa, que la Escritura aplica en general a toda la Iglesia, es decir a todas las almas cristianas, les convienen a ellas por un título especial¹⁸². ¡Pues con cuánta más razón a la Virgen María! Por lo tanto, "specialis" equivale en un sentido estricto a "singularis et unica"; "specialiter", a "singulariter et superexcellenter"¹⁸³. Si, por ejemplo, el Esposo celestial ha celebrado en el seno de su madre sus nupcias con toda la naturaleza humana; María no por eso deja de gozar de una "gloria especial"¹⁸⁴ y de un "poder especial"¹⁸⁵, porque ella es y continúa siendo igualmente

180. S. BRUNO DE SEGNI, *In Cant.* (P. L., 164, 1.238 C).

181. GILBERT FOLIOT, *In Cant.* (P. L., 202, 1.268. A); *ibid.*: «singulis et univervis» = a todos y a cada uno (col. 1.172 A).

182. *Expositio in Ps. 44* (P. L., 120, 996 B, 1.001 A y D, 1.005 A, 1.053 A).

183. RUPERTO, *In Cant.* (P. L., 168, 941 D). Raoul ARDENT, *Hom. 30, in Assumptione* (P. L., 155, 1.423, A y C, 1.425 A). Cf. S. PEDRO DAMIÁN: «*proprium et singulare*» (P. L., 144, 747 B).

184. Prosa ecclesiae Trecensis (misal de 1497):

Laudes Christo decantamus,
Matris ejus qui gaudemus
Speciali gloria!

(MISSET et WEALE, *op. cit.*, t. II, p. 337).

185. S. PEDRO DAMIÁN, S. 40, *in Assumpt.* (P. L., 144, 732, C).

“la Esposa especial”^{185 bis} que es objeto de un “amor especial”¹⁸⁶. Ella está “especialmente unida al Espíritu Santo”¹⁸⁷ y de este “privilegio especial” ella es la única que obtiene una “excelencia especial”¹⁸⁸. Así se expresa la misma idea de Olier cuando, para describir la perfección única de la Virgen, puso en sus labios, en un transporte lírico que alcanza a la más alta poesía, estas palabras: “Yo sola he hecho en mi Esposo el giro de los grandes cielos que deben ser la morada de la recompensa de los elegidos: *gyrum caeli circuiui sola*”¹⁸⁹. De igual modo, cada alma santa es la ciudad de Dios, pero la descripción de esta ciudad conviene a María “specialiter”¹⁹⁰. *Ave, Virgo specialis!* cantan las prosas medievales. *Decus nostrum speciale, Mulierum specialis flos in caeli curia!*¹⁹¹ *Specialis et incomparabilis virgo*, dice una oración anselmiana¹⁹². *Unica Regina, specialis Virgo*, dice un poema anónimo del siglo XI, celebrando a María bajo los rasgos de la Sabiduría o, si se prefiere, a la Sabiduría bajo los rasgos de María¹⁹³. Y en el siglo XII, Adam de San Víctor:

Haec est sponsa spiritalis,
Vero sponso specialis¹⁹⁴.

Por otra parte, la relación del adverbio “universaliter”

185 bis. DIONISIO EL CARTUJANO, *In Lucam*, sobre las palabras: «Dixit autem Maria».

186. GODEFROY, *hom. 31, in Annunt.* 5 (P. L., 174, 768 A); *hom. 66, in Assumpt.* 3 (col. 972 A).

187. S. Pedro DAMIÁN, *loc. cit.* (col. 719 B); «illarum verborum enodanda proprietates, quae Virgini Matri sunt specialiter dedicata» (719 A).

188. PIERRE DE CELLE, S. 6 *in Adventu* (P. L., 202, 649 D). PHILIPPE DE HARVENG, *In Cant.* (P. L., 203, 355 B).

189. J.-J. OLIER, *Recueil de la Sainte Vierge*, p. 119 (FLA-CHAIRE, p. 128).

190. J. ALGRINUS, *in Cantica*: «Haec ergo descriptio urbis beatae Virgini specialiter convenit» (P. L., 206, 458, C). GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo 40, de Arca spirituali*: «...specialis et singularis arca» (P. L., 205, 828 A); *Sermo 37*: «Specifice Virgo Maria...» (col. 808. A).

191. MISSET et WEALE, *op. cit.*, t. I, p. 351.

192. *Oratio 53* (P. L., 158, 959 B).

193. Poema editado por Mlle. M. Th. d'ALVERNY, *la Sagesse et ses sept filles. Recherches sur les allégories de la philosophie et des arts libéraux du IX^e au XII^e siècle en Mélanges Félix Grat*, t. I (1946), p. 275.

194. Prosa para la Epifanía, *OEuvres poétiques d'Adam de saint-Victor, texte critique*, par Leon GAUTIER (2.^a ad., 1881), p. 23.

(que es el doblete de “generaliter”) con los otros dos tiene algo de ambiguo. En un sentido, engloba a ambos, porque lo universal comprende todos los casos y porque María es miembro de la Iglesia lo mismo que cada uno de nosotros; pero en otro sentido refluye ante el caso “especial”, el caso único, verdadero universal concreto que comprende eminentemente, en su cualidad pura, la suma de la perfección de todos los demás miembros: *Ecclesiae totius portio maxima, portio optima, portio praecipua, portio electissima*¹⁹⁵. Porque María puede llamarse “la criatura universal”¹⁹⁶. Dios ha puesto en ella “la plenitud de todos los bienes”¹⁹⁷. El la ha llenado “eminentemente de toda la sustancia de que está formada la Iglesia”. El le ha conferido “en una eminencia admirable todas las cualidades augustas” de las que ha dotado “a su esposa la santa Iglesia”¹⁹⁸. Su Verbo nace en cada uno de los fieles¹⁹⁹, como en toda la Iglesia: pero esto se realiza a la manera de su nacimiento en el alma de María; de igual modo, para alcanzar el fruto de la fe, es menester que en cada uno esté el alma de María que engrandece al Señor; y en cada uno el espíritu de María, que se alegra en Dios²⁰⁰. Los tres sentidos figurados de la Escritura: la alegoría, que se refiere a la Iglesia, la tropología, que concierne al alma, y la anagogía, que nos transporta a los cielos, convergen en una cima que las sobrepasa a todas para designar a esta Maravilla única²⁰¹. Si es verdad que Dios ha reunido toda la nobleza esparcida en el universo para depositarla toda entera en el hombre, que es su obra maestra, eso mismo hizo en María por lo que respecta a toda la nobleza de este universo

195. RUPERTO, in *Apoc.*, l. VII, c. 12 (P. L., 169, 1.043 A). GERHON, *loc. cit.*, (P. L., 194, 1.105 D).

196. OLIER, *Traité des saints ordres*, p. 3, c. 6.

197. LEÓN XIII, enciclica *Supremi Apostolatus*, 1 de septiembre de 1883: Dios ha puesto en María «totius boni plenitudinem».

198. OLIER, *Recueil ms.*, pp. 107 y 130 (LAURENTIN, p. 371).

199. ORIGENES, *In Cant.*, hom. 2: «Et in te, si dignus fueris, nascitur sermo Dei» (p. 51).

200. San AMBROSIO, *In Lucam*, l. II, c. 26: «...Sit in singulis Mariae anima, ut magnificent Dominum; sit in singulis spiritus Mariae, ut exsultet in Deo...» (P. L., 15, 1.561 D).

201. San BUENAVENTURA, *De Nativitate B. M. V.*, sermo 5, a propósito del símbolo del Arca, *Apoc.*, XI, 19 (Quaracchi, t. IX, 715).

espiritual que es la Iglesia²⁰². Si la Iglesia es el Templo de Dios, María es el Santuario de este Templo²⁰³. Si la Iglesia es este Santuario, María se encuentra en su interior, como el Arca²⁰⁴. Y si la misma Iglesia es comparada al Arca, María es entonces el Propiciatorio que la recubría, y que es más precioso que todo lo demás²⁰⁵. Si la Iglesia es el Paraíso, María es el manantial de donde brota el río que lo fertiliza²⁰⁶. Ella es el río que alegra la Ciudad de Dios²⁰⁷. Ella es como el cedro en la cresta del Líbano, como la rosa en el centro de Jericó. Ella es en la santa Sión como el cuartel real, como la Torre de David, que domina toda la Ciudad²⁰⁸. *Tu gloria Jerusalem*²⁰⁹.

* * *

202. SAINT LAURENT DE BRINDES, *Super Fundamenta ejus sermo* 4, c. 1: «Sicut enim Deus totius majoris mundi nobilitatem collegisse visus est et posuisse in homine, ita totius Ecclesiae et militantis in terra et triumphantis in caelo nobilitatem collegit in Virgine» (*op. cit.*, p. 365).

203. En los homilistas griegos, «si se la compara al templo, se la llamará menos *hierón*, templo exterior, que *naos*, santuario reservado a los sacerdotes»; R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 77; cf. p. 57 y p. 78.

204. SAN ANDRÉS DE CRETA, in *Dormitionem sermo* 2 (P. G., 97, 1.101). PASCASIO RABBERT, *Sermo in Assumptione*: «Aperitum est templum Dei in caelo, et arca testamenti ejus visa est. Quae profecto arca non illa Moysi fabricata, sed beata Virgo Maria est, quae hinc jam transposita erat... Quia in caelo visa est, monstratur species in genere, sicuti et genus per speciem declaratur... In templo Dei visa est, scilicet in Ecclesia Dei; Ecclesia vero in ejus virginitatis fructu penitus Domino dedicatur; ac per hoc... in templo ejus non immerito visa est, quia Ecclesia et ipsa virgo est» (P. L., 96, 250 A). *Ibid.*: «Pulchrior (Maria) quam luna, quia in ejus specie genus omnium Ecclesiarum resplendet» (col. 241-242). HONORIUS D'AUTUN, *Sigillum beatae Mariae* (P. L., 174, 498 A, 499 C). GARNIER DE ROCHEFORT, *Sermo* 32: «Ista enim arca in templo Domini, id est in honore Ecclesiae Dei posita est» (P. L., 205, 776 C). *Apoc.*, XI, 19.

205. PHILIPPE LE CHANCELLIER, in *Annunt.*, 3 (Mons. BARRE, p. 135, nota 276).

206. HESYCHIUS, *De Deiparae laudibus*. S. MODESTO DE JERUSALEN, in *dormit. B. M.*, VI, cf. SAN PEDRO DAMIÁN, IV, *Sermo* 11 (P. L., 144, 558 D), etc.

207. Ps. XLIV, 4. QUIRINUS DE SALAZAR, in *Prov.* (1619), p. 671. Cf. *Eccl.*, XXI, V, 28; *Cant.*, IV, 15.

208. *Cant.*, IV, 4. RUPERTO, in *Isaiam*, l. II, c. 31. J. ALGRINUS, in *Cant.* (P. L., 206, 415 C).

209. *Judith*, XV, 10. ROSA DE JERICÓ: HONORIUS, *Sigillum B. M. Arbol del Paraíso*: ABSALON, in *Assumptione sermo* 4.

Esta manera de enfocar la cuestión proporciona un principio de exégesis que no sólo es fecundo, sino que desde el punto de vista de la fe es perfectamente objetivo. Este es el principio que, llevado a la práctica más o menos conscientemente y también con más o menos acierto y extensión, ha inspirado los numerosos comentarios marianos del Cantar de los Cantares.

Los exégetas no han terminado aún de discutir sobre la prehistoria de este pequeño librito enigmático y sobre su significado original. Podemos hacer constar que los que rechazan toda interpretación "mística" de este texto, no solamente hieren "las fibras más sagradas de nuestro corazón y las raíces teológicas más profundas de nuestra fe"²¹⁰: su exégesis naturalista, cuando no se entrega a increíbles simplezas, no consigue evitar, como cualquiera otra, el uso de la alegoría. Y lo que sucede es que cae, como ninguna, en la extravagancia²¹¹. ¡Y qué decir de un Lutero, que se desvió de toda la tradición exegética anterior, por "intempestiva y prodigiosa", por ser fruto de una "ignorancia y de una ceguera inconcebibles", que "no podía producir fruto alguno", para sustituirla por la idea "simple y natural" de un elogio encendido del buen gobierno de Salomón!²¹². Semejante ensayo y tantos otros, que la ciencia más moderna tiene que reconocer que son igualmente arbitrarios, son el mejor argumento para devolvernos a los senderos que pisaron nuestros padres.

En todo caso, hay un primer hecho que es cierto y a partir del cual todo va desarrollándose lógicamente a lo largo de los siglos cristianos. El Cantar no fue admitido y conservado en el canon judío de las Escrituras sino porque, según un tema cuya tradición se remontaba hasta

210. Paul CLAUDEL, *op. cit.*, p. 13.

211. P. VULLIAUD, *Le Cantique des cantiques d'après la tradition juive*, pp. 19-29. ANDRÉ FEUILLET, *Le Cantique des cantiques, étude de théologie biblique* (coll. «Lectio divina», 1953), p. 248.

212. *In Cantica cantiorum brevis enarratio* (1538). *Opera*, t. IV (Jena, 1583), fols. 268-290. La «flos campi» y el «lilium convallium», por ejemplo, vienen a ser las dos clases de magistrados, inferiores y superiores (f. 274 v.). Cuando entra en razón, Lutero se acerca a la interpretación común: «Est enim totus liber, quasi colloquium inter Deum et populum suum, seu inter conscientiam et Verbum» (f. 275).

el profeta Oseas²¹³, que se encuentra en los libros de Isaías, de Jeremías y de Ezequiel²¹⁴ y que desarrolla el salmo XLV, vieron que en él se simbolizaban las relaciones de amor entre Israel y su Dios²¹⁵:

¡Como la esposa es la alegría de su esposo,
Tú serás la alegría de tu Dios!²¹⁶.

Constatemos asimismo que el progreso de la crítica, al esforzarse en negar a Salomón este poema que está cargado de aramaismos, para reconocer en él un escrito que data de una fecha posterior al destierro, ha hecho más verosímil, al menos bajo un aspecto, la tesis tradicional que reconocía en él, desde su origen, un poema sagrado. Viniendo después de las alegorías de los Profetas, algunas de las cuales, muy atrevidas, están también muy desarrolladas, la alegoría del Cantar de los Cantares extraña menos. Es menos forzada que sus modelos, y quizá permite penetrar más profundamente en el Designio de Dios. Una consideración semejante permitía a Rabbi Akiba el decir: "¡Todos los libros de la Escritura son santos, pero el Cantar de los Cantares es sacrosanto!"²¹⁷. El autor de

213. *Os.*, II.

214. *Jer.*, II, 2; XXXI, 17-22. *Is.*, 17-22; LII, 1-12; LIV, 4-8; LXI, 10-11; LXII, 4-5. *Ez.*, XVI, XVII, XXXIV, etc.

215. A. ROBERT, *le Cantique des cantiques* (1951, Bible de Jérusalem), introduction, pp. 8 et 15: «los judíos han entendido siempre el Cantar en sentido alegórico. El tema que les ha sugerido siempre y que conservarán siempre intacto es el del amor de Yahvé hacia el pueblo elegido, y el de su unión con este pueblo en un matrimonio místico... El autor de nuestro libro está en estrecha dependencia respecto de la admirable tradición profética que dimanó de Oseas...». A. FEUILLET, *le Cantique des cantiques et la tradition biblique*, en *Nouvelle revue théologique*, 1952, p. 732: «Por toda su contextura, este poema de amor pertenece a la literatura profética; desde el punto de vista teológico, a los pasajes que tratan del matrimonio de Yahvé con Israel; desde los puntos de vista psicológico e histórico, a los escritos proféticos contemporáneos del exilio o de los primeros tiempos de la restauración».

216. *Is.*, LXII, 5; LIV, 5: «Tu esposo, es tu creador».

217. «Libro augusto y todo amable» (cf. *Cant.*, V, 16), dirá en el siglo XII Ibn Erza. Cf. Louis-François d'ARGENTAN, *Conférences théologiques et spirituelles sur les grandeurs de la Très Sainte Vierge Marie la Mère de Dieu*, t. II (Rouen, 1680), 3.^a conferencia, n. 2 (pp. 336-337): «Nunca hubiera recibido la Iglesia el Cantar entre las Sagradas Escrituras, si hubiera sido pura-

Zohar escribirá más tarde que en él se encuentra "el resumen de toda la Escritura", y Rabbi Akiba proclamaba además, llevado de su entusiasmo, ¡que el mundo entero es menos hermoso que el día en que Israel recibió del Señor el Cantar de los Cantares!

Pero, en segundo lugar, no es menos cierto que, en el cuadro de la historia de la salud, después de la Encarnación del Verbo, la Iglesia ha sucedido a Israel en su misión. De ahí el carácter cristológico y eclesial de los primeros comentarios cristianos del Cantar de los Cantares. Estos comentarios no nacieron de una "dificultad" de la que hubo que librarse "recurriendo a un subterfugio piadoso", como escribió Renán con ligereza. No intentaron "disfrazar" el viejo Cantar para "salvar su honor"²¹⁸. A principios del siglo III, San Hipólito les dio el fondo interpretativo que permanecerá inmutable a través de los siglos. Parece que escribió su obra con el fin primordial de atraer a los judíos al Evangelio²¹⁹. Sin recurrir a ninguno de esos "esfuerzos desesperados" imaginados por Renán, San Hipólito se sirvió de una interpretación nueva, pero que no tiene nada de improvisada, sino que al contrario supone y se sirve de la que era común en la Sinagoga, para ilustrar la doctrina de San Pablo y de San

mente natural; y aun cuando fuera cierto, como algunos han creído, que Salomón compuso este libro al fin de su vida, cuando estaba completamente depravado por el amor de las mujeres, y hablaba como un hombre sin seso y exaltado por la pasión de un amor ciego; no se puede poner en duda que el Espíritu Santo, que tantas veces ha hecho que brote la verdad de labios manchados por los mayores crímenes, como del falso profeta Balaam en el libro de los Números, y de Caifás en el Evangelio, le dictó todas las palabras con que compuso este maravilloso Cantar y que ha escondido entre sus páginas un sentido todo espiritual y divino».

218. *Le Cantique des Cantiques* (2.^a ed. 1861), pp. 105, 125, 146. Igualmente E. DE FAYE, *Origène*, t. III (1928), p. 145.

219. L. MARIÉS, *Hippolyte de Rome, Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse, Notes sur la tradition manuscrite, texte grec, versions arménienne et géorgienne* (1935). Cf. San METODIO DE OLIMPO, *Banquete*, l. VII, c. 7 (P. G., 18, 133); San AMBROSIO, *passim*; San EPIFANIO, *Expositio fidei* (P. G., 42, 776-785, 809, 821); San AGUSTÍN, *Sermo* 46, n. 35 (P. L., 38, 290); *Sermo* 138, n. 9 (P. L., 38, 768); *Speculum* (P. L., 34, 925). San JERONIMO, *Epist.* 53, y 107 (P. L., 22, 547 y 876).

Juan sobre la unión de Cristo y de su Iglesia²²⁰. Pero era mucho más que una ilustración ingeniosa, y aun mucho más que “una aplicación particularmente fundamentada”²²¹. Y con mayor razón aún podemos decir que no era una “violencia” hecha al origen judío del poema, como si el pueblo hebreo, rechazando todo simbolismo místico en nombre de su misma fe, hubiera querido hacer para siempre imposible “toda reciprocidad entre el cielo y la tierra”²²². Con relación a la tradición de Israel, era el efecto de una trasposición no solamente legítima, sino también necesaria; trasposición que entraña, a la verdad, transformaciones más profundas que las que ciertos historiadores se inclinan a reconocerle en nuestros días; pero que implica, bajo la misma discontinuidad, una continuidad real. Y por eso mismo, era un ahondamiento. Era el descubrimiento del sentido más verdadero querido por el Espíritu. Para emplear las viejas expresiones de nuestros Padres, era, en una acepción que durante mucho tiempo fue aceptada por todos, pero que no es la que empleamos en nuestro uso común y profano, el paso obligado de la “historia” a la “alegoría”. En otros términos, era una de las consecuencias de la gran “trasposición” real, del gran “paso”, del paso único y definitivo, el del Antiguo Testamento al Nuevo²²³. Y no es inverosímil que el mismo San Pablo tuviera conciencia explícita de ello. Cuando en la Epístola a los Efesios les decía que Cristo quiso procurarse en la Iglesia una esposa “toda resplandeciente, sin mancha ni arruga”, o cuando hablaba

220. *Eph.*, V, 25-33; *I Cor.*, VI, 16-17; *II Cor.*, XI, 2. *Apoc.*, XIX, 7; *XXI*, 2. *Jo.*, III, 18-29. Cf. BOSSUET, *Préface sur le Cantique des cantiques*: «Esta figura se encuentra esparcida por todos los Libros sagrados, donde nada se ve con tanta frecuencia como la alianza eterna de Dios con la Iglesia, el ardentísimo amor y la inviolable fidelidad que la acompañan, representados bajo la imagen de un esposo y de una esposa» (*OEuvres*, ed. F. LACHAT, t. I, p. 610).

221. P. JOUON, *op. cit.*, n. 21, p. 19; n. 15, p. 16.

222. Cf. RENAN, *op. cit.*, p. 121. Sobre los orígenes judíos de la imagen de la Esposa, cf. JOACHIM JEREMÍAS, en G. KITTEL, *Théologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. IV, col. 1.092-1099.

223. Cf. *La Doctrine du quadruple sens*, en *Mélanges*, F. CAVALLERA (1948), p. 347-366. PHILIPPE DE HARVENG, *Moralitates in Cantica*, prefacio: «Si ergo apud illos figura fuit, apud nos veritas esse debet» (P. L., 203, 491 D).

a los Corintios de sus "celos divinos", quizás se acordaba precisamente de los versos correspondientes del Cantar y quería mostrar todo su alcance²²⁴. Lo que al menos es cierto es que la exégesis que se impuso desde los tiempos de San Hipólito no hace sino aplicar su doctrina. Los que, admitiendo en todo su rigor la alegoría de las relaciones entre Israel y Yave, quieren excluir hoy de la interpretación del Cantar "todos los desvaríos cristianos"²²⁵, no se dan cuenta de lo que tratan de exigirnos: lo que pretenden no es nada menos sino que renunciemos a "nuestra Pascua", para "judaizar" de nuevo.

Pero no todo había acabado con esto. Por otra especie de transferencia que en esta ocasión no era en modo alguno una sustitución, sino una prolongación, la "alegoría" debía a su vez, aquí como allá, desarrollarse en "tropológica", o la "mística" fructificar en "moral". También en esto hay que hablar de una verdadera necesidad. Porque —es una ley constante, que nosotros hemos vuelto a encontrar más de una vez— "lo que sucede a la Iglesia en general sucede a cada cristiano en particular"²²⁶; o como lo dice un comentarista moderno del Cantar, el Padre Martín del Río, *ratio totius a singulis partibus non est aliena*²²⁷. Para decirlo en otros términos, la vida espiritual reproduce en lo íntimo del alma el misterio de la misma Iglesia. Y es en ella donde en fin de cuentas se realiza este misterio y se consume interiorizándose. *Vel Ecclesia, vel anima*²²⁸. La vieja analogía entre el micro-

224. Cf. A. FEUILLET, *op. cit.*, pp. 104 y 113.

225. Cf. EDOUARD REUSS, *le Cantique* (1879), p. 6.

226. Cf. *Histoire et Esprit* (1950), pp. 142-150; *Catholicisme*, 5.^a ed., pp. 169-178. Charles MOELLER, *Simone Weil devant l'Église et l'Ancien Testament*, en *Cahiers sioniens*, junio de 1953, p. 120: «La pedagogía progresiva de Dios respecto de su pueblo es una imagen de la que pone en práctica en el gobierno de su Iglesia y en la educación espiritual de cada alma».

227. MARTÍN DEL RÍO, S. J., *In Canticum canticorum Salomonis* (Paris, 1604), p. 9: «Arbitror sic agi de amore Dei erga totum coetum fidelium, qui Ecclesia vocatur, ut multa quoque singulis conveniant Ecclesiae membris... Fatemur ergo rationem totius a singulis partibus non esse alienam...».

228. ORÍGENES, *In Cantic. comm.*: «Sive anima..., sive Ecclesia» (ed. BAEHRENS, p. 61); *excerpta procopiana* (P. G., 13, 207 C). San AMBROSIO, *de Isaac*, c. 1, n. 2: «Descendit itaque ad Sapientiae fontem, vel Ecclesia, vel anima» (P. L., 14, 503 A); c. 2, n. 8: «Quid est igitur, Osculetur me...? Considera vel Eccle-

cosmos y el macrocosmos se realiza también en lo más íntimo de la fe cristiana, aunque en un sentido transfigurado:

Lo mismo que al hombre, empleando una palabra griega, se le llama microcosmos, es decir un mundo pequeño, porque su esencia material está constituida por los mismos cuatro elementos que el universo: así también cada uno de los fieles parece una Iglesia en miniatura, cuando, en el misterio de la unidad escondida, un hombre recibe todos los sacramentos de la redención humana, que Dios ha conferido a la misma Iglesia universal ²²⁹.

Las relaciones entre Cristo y su Iglesia, simbolizadas en el Cantar, tenían por lo tanto que ser también las relaciones del alma cristiana —*anima in Ecclesia, anima fidelis, anima sapiens, anima electa, anima sancta, anima ecclesiastica*— con el Verbo de Dios. El Verbo, hecho hombre en María, procede de ella “*tanquam sponsus de thalamo suo, amaturus novam Ecclesiam, et in ea quamlibet fidelem personam tanquam sponsam ornatam viro suo*” ²³⁰. Cada uno de los fieles tendrá parte, “en cuanto que es miembro de la Iglesia”, en el ósculo que El se apresta a dar a la Iglesia ²³¹, porque si cada alma es amada con un amor singular, ninguna lo es separadamente. De esta suerte, lo que en un principio “se había escrito para el pueblo elegido, puede ser aplicado a cada alma que es esposa de Dios. El Amor que Dios tiene a su pueblo se extiende, por la mediación de Cristo, a todas las almas” ²³².

siam, vel animam» (col. 505-506); c. 6, n. 56 (col. 522 D); in *Lucam*, l. VIII, c. 10 (P. L., 15, 1.768 A-B); de *Sacramentis*, l. V, c. 2, n. 5-8 (ed. BOTTE, pp. 89-90). San JERONIMO, *tract. de Psalm. 86*: «*Quae interpretati sumus de Ecclesia, potest intelligi et in anima nostra... Vera Ecclesia, verum templum Christi non est nisi anima humana*» (p. 104). San CIRILO DE ALEJANDRIA, *Fragmenta in Cantica* (P. G., 69, 1.284 C). San BERNARDO, *In Cantica*, sermo 40, n. 5: «*hortum sponsae, statum animae vel Ecclesiae*» (P. L., 184, 210 C), etc.

229. San PEDRO DAMIÁN, *Liber qui dicitur Dominus vobiscum*, c. 10 (P. L., 1.145, 239 D). Cf. las oportunas reflexiones del R. P. LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, *Le Cantique des cantiques* (tr. André CHOURAQUI, 1953, pp. 27-29).

230. GERHON, *loc. cit.* (P. L., 194, 1.105 B).

231. Michaël GHISLERIUS, *Commentarii in Canticum canticorum Salomonis*, 4.^a ed. (1617), prefacio, c. 3. «*...quin et pia quaelibet anima, ut Ecclesiae membrum*».

332. Guy SAUVARD, *Saint Jean de la Croix et la Bible*, en *Cahiers sionniens*, junio de 1952, p. 138; cf. p. 136: «la experiencia

En efecto, San Pablo se dirigía a cada uno de los cristianos de Corinto, y a través de ellos a todos y a cada uno de los miembros de la gran comunidad cristiana, cuando decía: "Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo"²³³. Estas palabras también fueron escritas para cada uno de nosotros. "El Cantar es el libro de todos, el libro que nos hace reconocer y recorrer todo el itinerario del amor"²³⁴.

No hizo falta ningún largo intervalo de tiempo para que se diera este segundo paso²³⁵. Ya desde Orígenes, a mediados del siglo III, fue una realidad efectiva. Al explicar el Cantar, el gran alejandrino realizó una de sus obras más acabadas²³⁶. Él da a la inteligencia cristiana —como a la dilección cristiana— una expresión en la que se reconoce. Pero claramente se ve en sus escritos, lo mismo que en los de la rica tradición que él inaugura y domina, que las nupcias de la Iglesia y las nupcias del alma no aparecen expuestas unas al lado de las otras en virtud de dos sistemas de recambio. Tan pronto se alude a las primeras en Teodoreto, Gregorio de Elvira, San Justo de Urgel o San Bruno de Segni, como San Gregorio Niceno, San Nilo, o en los tiempos más modernos Luis de la Puente, Cathius, San Roberto Belarmino, San Juan de la Cruz, fijan principalmente su atención en las segundas; y el "misterio del Cantar" aparece enton-

del pueblo de Dios, Israel y la Iglesia, fundamenta y garantiza la de cada uno de sus miembros».

233. II Cor., XI, 2.

234. A. ROBERT, *loc. cit.*, p. 25.

235. Causa estupor el leer en un historiador tan avisado como Anders NYGREN que, en la edad media, «para expresar la comunión establecida entre el alma y Dios, se recurría con toda naturalidad a la imagen, que ya había estado en uso en las religiones de misterios de la Antigüedad, de un matrimonio espiritual»: *Erôs et Agapé, la notion chrétienne de l'amour et ses transformations* (tr. Pierre JUNDT, t. III, 1952, p. 234). Como si esta imagen no hubiera sido conocida por la antigüedad cristiana, y como si los orígenes judíos fueran despreciables.

236. Cf. *Histoire et Esprit, loc. cit.* y pp. 192-194. Es bien conocido el juicio de San JERÓNIMO, *Praefatio in Or. Cant.*: «Orígenes, que había sobrepasado a todos los intérpretes en todos los libros de la Escritura, se sobrepasó a sí mismo en la interpretación del Cantar». Este juicio ha sido ratificado por todos los siglos.

ces como trazando el camino de la perfección²³⁷. Pero así como el primer grupo no excluye las secuencias espirituales de su exégesis eclesial, así también el segundo grupo acepta esta exégesis como cosa adquirida. Guillermo de Saint-Thierry explica esto en un prefacio con toda la claridad que pudiera pedirse²³⁸. En San Gregorio Magno, en San Bernardo, cuya dependencia de Orígenes es tan grande²³⁹, y también en otros, las dos perspectivas son tenidas en cuenta de igual modo, y entonces se ve mejor aún cómo ambas se influyen mutuamente en una exégesis orgánica. No constituyen dos llaves, entre las que puede elegirse, sino una sola —*idem est*— y el reino que nos abre esta llave no es un reino de ilusión. Porque, como dice San Ambrosio, donde verdaderamente “es bella la Iglesia es en las almas”²⁴⁰, y por otra parte, como dice San Pedro Damiano, “cada alma es en cierta manera, por el misterio del sacramento, la Iglesia en su plenitud”²⁴¹.

La expresión “anima ecclesiastica” ha podido ser traducida, sin forzar demasiado su sentido inicial, por: “esta alma que es la Iglesia”, y la venerable María de la Encarnación no decía nada que no estuviera plenamente conforme con la tradición más sólida, cuando escribía, al hacer el relato de su oración: “Me ha parecido que el alma que ha sido llamada para habitar en esta santa ciudad, debe ser semejante y tener alguna relación con la misma ciudad, porque ella es el reino de Dios por las bellas prendas con que el Esposo de la Jerusalén celestial, que también lo es suyo, se ha dignado adornarla”²⁴². Solamente conviene añadir, como lo hace San Bernardo siguiendo a Orígenes, que si la Iglesia “es la unidad de las almas, o mejor aún su unanimidad”, en la realidad

237. San GREGORIO NISENO, *In Cantica*, hom. I (P. G., 44, 746-765 y 765 D; 769-772).

238. *Expositio altera in Cantica* (P. L., 180, 476 A).

239. Los trabajos de Dom Jean LECLERCQ, O. S. B., han precisado la influencia ejercida por Orígenes sobre San Bernardo en su interpretación del Cantar.

240. *De Mysteriis*, VII, 39 (ed. BOTTE, p. 120).

241. San PEDRO DAMIANO, *op. cit.*, c. 5: «...ut et omnis universalis Ecclesia non immerito una Christi perhibeatur sponsa, et unaquaque anima per sacramenti mysterium plena esse credatur Ecclesia» (P. L., 145, 235).

242. *Relations d'oraison*, I, X, 2 (*Ecrits*, ed. JAMET, t. II, p. 66).

concreta ninguna alma hace otra cosa que participar de un modo más o menos imperfecto, según el grado de su progreso espiritual, de los privilegios de la Iglesia que en principio son los suyos²⁴³. Por eso es por lo que siempre se aplica todo "principalmente" a la Iglesia²⁴⁴.

En todos estos comentarios, el detalle alegórico suele ser las más de las veces gratuito. Esta suerte de consagración literaria que su repetición le ha conferido a lo largo de los siglos no se debe confundir de ninguna manera con la autoridad de una tradición doctrinal. Se puede admitir con Renán que sus inventores demuestran con ello "una exuberancia de imaginación que a veces produce verdadero asombro"²⁴⁵. Confesemos que a veces es tan fastidioso como gratuito. Las obras en las que se hace ostentación de este detalle alegórico muchas veces se han hecho para nosotros casi ilegibles. La belleza de ciertos rasgos no es bastante para dar vida al todo. Y es por demás cierto que nosotros no podemos seguir a tantos antiguos "en el dédalo de sus aplicaciones fantásticas", ni "imitarles cuando para hacer más expedito su trabajo, toman por asalto los textos del Antiguo Testamento para acomodarlos a la tradición cristiana de su época". Por eso mismo, creemos que San Juan de la Cruz obraba muy cuerdamente cuando "renunciaba a hacer corresponder punto por punto" su Cántico espiritual con el libro bíblico²⁴⁶. Sin embargo, si queremos hacer justicia a nuestros viejos autores y si no queremos privarnos de un auténtico tesoro, tengamos cuidado de no ser víctimas, en nuestros juicios, de miras demasiado analíticas. En efecto, en cuanto se puede colegir, no parece que la

243. *In Cantica, sermo* 12, n. 11: «Ipsa (Ecclesia) audacter secureque sese nominat sponsam... Quod etsi nemo nostrum sibi arrogare praesumat, ut animam suam quis audeat sponsam Dei appellare, quoniam tamen de Ecclesia sumus, quae merito hoc nomine et re nominis gloriatur, non immerito gloriae hujus participium usurpamus. Quod enim simul omnes plene integreque possidemus, hoc singuli sine contradictione participamus» (P. L., 183, 833 C-D). *Sermo* 61, n. 2 (col. 1.071 C). Cf. RICHARD DE SAINT-VICTOR, *In Cantica canticorum expositio*, prologus: «Toti simul sponsa sunt quia toti simul Ecclesia sunt» (P. L., 196, 410).

244. MARTÍN DEL RÍO, *loc. cit.*: «...non debere sic de quavis anima justis intelligi, ut non id praecipue de Ecclesia universa dictum putemus».

245. *Op. cit.*, p. 123.

246. A. FEUILLET, *op. cit.*, pp. 241 y 129.

legítima persuasión que tenían de obtener, por medio de la contemplación de una fe amorosa, "la inteligencia de las Escrituras", les hiciera conceder un valor absoluto, sin crítica, a cada una de las alegorías, de las tropologías o de las anagogías que distinguían y desarrollaban en sus exégesis. Muchas notas que aparecen diseminadas y muchos matices de palabras nos lo advierten. Ellos no atendían al rigor de una objetividad científica en un dominio que no lo tolera. No negaban la parte muy importante, tanto más importante quizás cuanto que estaba al servicio de una verdad más profunda, de un coeficiente personal. Les bastaba, manteniéndose en el interior de la fe y procediendo siempre según su "analogía", llevar la "inteligencia" deseada a un punto de claridad mayor y conseguir así una posesión más reflexiva y más comunicable de la misma. Les bastaba la seguridad de que tenían a mano el instrumento que les había de permitir utilizar en pequeñas dosis, por así decirlo, en el ministerio de la predicación, el Misterio que está latente a todo lo largo del texto sagrado. Esto suponía de su parte, junto con un sentimiento muy acusado de la unidad del Libro, que tenían un pensamiento sintético muy acusado, a pesar de que parezca lo contrario por tantos detalles. La multiplicidad, organizada o no, de sus explicaciones figuradas, puede darnos fácilmente la impresión de un mosaico; pero no fragmentaba realmente su concepto de la inteligencia espiritual. Para ellos, cada detalle no tenía valor sino en el conjunto, como signo parcial y no como parte separable, y sabían demasiado bien que, lo mismo como significante que como significado, el misterio de las Escrituras es uno²⁴⁷. Esto explica el hecho de que tantas veces llegaran a alcanzar con una profundidad admirable el "verdadero sentido", "mediante el rodeo de una exégesis que a nosotros nos parece, y lo es realmente, muchas veces tan caprichosa", si solamente nos fijamos en detalles separados artificialmente²⁴⁸. *Videte, fratres, quanta est unitas Scripturarum!*²⁴⁹

247. Cf. RUPERT, in *Matthaeum*, l. II: «omne Scripturarum sacramentum» (P. L., 168, 1.348 C).

248. P. M. STANDAERT, *La doctrine de l'image chez saint Bernard*, en *Ephemerides theologicae lovanienses*, 23 (1947), p. 134.

249. San BERNARDO, *In festo omnium sanctorum*, s. 2, n. 4 (P. L., 183, 467 A).

*Videte quomodo abyssus abyssum invocat, quomodo diversa Scripturae capitula sibi conveniunt!*²⁵⁰. Para que la investigación de los sentidos místicos no sea una añagaza o un juego, es preciso sin duda que exista un lazo real entre el pasaje que se comenta y el Hecho de Cristo. De ello estaban ellos tan convencidos como nosotros. Solamente, el principio de la analogía de la fe les permitía entender este lazo de una manera más flexible, y este mismo principio no se puede poner en práctica en toda su fuerza sino cuando impera la conciencia de la unidad de la Revelación.

En esta flora a veces extraña, y en todo caso hoy frecuentemente anticuada, marchita, ajada, que conserva el herbario de los viejos comentarios del Cantar, debemos, pues, habituarnos a no ver —sea lo que sea del género literario, más o menos parabólico o alegórico. que adoptó en aquel tiempo el poeta sagrado— más que un procedimiento libre, destinado a poner de relieve la idea esencial²⁵¹. (Procedimiento que habrá de parecer tanto más libre, cuanto más se tenga por alegórico el carácter original del texto; ya que, evidentemente, difiere el detalle de ambas situaciones). Pero esta idea esencial no es “arbitraria” en modo alguno. Tampoco ha engendrado, como parece creerlo Renán, “un bosque de interpretaciones” divergentes, que darían lugar a diversos sistemas²⁵². Tomándola en su origen y en su intención constante, la interpretación tradicional del Cantar de los Cantares, que es una en su dualidad, descansa sobre una herencia históricamente testificada, al mismo tiempo que sobre un profundo simbo-

250. GILBERT DE HOILAND, *In Cant.*, s. 18, n. 4 (P. L., 184, 94 A).

251. M. GHISLERIUS, *op. cit.*, prefacio, c. 11, se esfuerza en demostrar, después de haber admitido con el P. del Río el carácter parabólico del Cantar, que al exégeta le está, con todo, permitido buscar un sentido místico bajo cada una de sus palabras.

252. *Op. cit.*, p. 123. Edouard REUSS juzgaba con más acierto cuando escribía, *op. cit.*, p. 7: «Si estas elucubraciones difieren un tanto las unas de las otras, sólo es en la interpretación de los detalles».

lismo del que el mismo Jesucristo ha querido servirse²⁵³ y del que puede decirse que es ontológico²⁵⁴.

* * *

Como se sabe, la interpretación mariana nació más tarde, aunque ya se encuentran algunos trazos diseminados desde la edad de los Padres: griegos, latinos o sirios²⁵⁵. En el siglo IX, San Pascasio Radbert²⁵⁶ da esta interpretación como normal. Un Ambrosio Autpert en el siglo VIII, un San Pedro Damiano en el XI, la explotaban en sus sermones de las fiestas de la Virgen²⁵⁷. También encontramos algunas anticipaciones en la liturgia²⁵⁸. Con todo, es en

253. *Matt.*, IX, 15; XXII, 1-10. Cf. *Matt.*, XXV, 1-33; *Jo.*, III, 29.

254. Cf. Louis BEIRNAERT, S. J., *la signification du symbolisme conjugal dans la vie mystique*, en *Mystique et continence* (1952), pp. 381-384. BOUSSUET, *loc. cit.*, pp. 610-611. «Cualquiera que medite atentamente estas palabras, apartando de la obra de Dios, que es santa y casta, la mancha vergonzosa de la concupiscencia cuya causa es el pecado, comprenderá sin esfuerzo que Salomón ha tenido razón al representar los amores castos de la Iglesia y de las almas fieles por medio del amor y de la sociedad conyugal». Jean CHATILLON, en *Irenikon*, 194, p. 135: «Este simbolismo nupcial es sin duda el que mejor expresa la íntima naturaleza y la transformación de la Iglesia». RICHARD DE SAINT-VICTOR, *op. cit.*: «Debemus ad has nuptias sponsi et sponsae cum intellectu intima caritatis, id est, cum veste nuptiali, venire, id est, digna caritatis intelligentia; quia si non induimur, ab hoc nuptiali convivio in exteriores tenebras, id est, ignorantiae caecitatem, repellimur» (P. L., 196, 405-406).

255. Especialmente en Hipólito, Epifanio, Andrés de Creta, Teodoro Estudita, Jorge de Nicomedia, Efrén; Jerónimo, *Epist. ad Paulam et Eust.* (P. L., 30, 134-135); AMBROSIO, *De inst. virginis*, n. 87-89 (P. L., 16, 326-327).

256. In *Matthaeum*, l. II, proemium: «...ubi nimirum universalis Ecclesia praesignatur, tandem de Spiritu sancto replenda, per quem in cordibus credentium et ipsa Christum quotidie non solum parit, quia mater et virgo est, sed etiam sponsa in omnibus appellatur... Quod de hac (Maria) specialiter dictum est in Canticis, quamvis generaliter de Ecclesia significatum intelligamus» (P. L., 120, 103-104 y 106).

257. P. L., 89, 1.275-1.276; 144, 508 A, 510 D, 561 C, 717-722, 754, 760-761. Y los sermones sobre la Asunción del Pseudo-Ildefonso, que podría ser Pascasio Radberto (P. L., 96, 239-282).

258. Algunos textos aducidos por G. FRENAUD, en *Marie et l'Église*, I, pp. 54-56, para el siglo XI. La liturgia, escribe Célestin CHARLIER, en *Bible et vie chrétienne*, I (1953), p. 124, «ha hecho del Cantar de los cantares la fuente de su inspiración mariana, con una seguridad de interpretación que está lejos de ser, como se dice comúnmente, una simple acomodación».

el siglo XII cuando se sistematiza en el Occidente. El principal iniciador es Ruperto de Deutz, que además admite siempre la interpretación eclesial como interpretación básica²⁵⁹. En el siglo XIV, en Oriente, el emperador Mateo Cantacuceno, que se hizo monje del Monte Atos, se unió a los occidentales. En un comentario que no carece de bellezas, saluda en “la más bella de las mujeres” al alma de la más santa y “con mucho la más gloriosa” de toda la Iglesia, la “Virgen inmaculada”, y en las llamadas que el Esposo le hace en la primavera, reconoce la voz del Verbo en este momento primaveral de la historia en el que se va a realizar la Encarnación²⁶⁰. Con todo, no se atreve a unir estas explicaciones en una exégesis seguida: tan pronto, según él, el Cantar debe interpretarse de la Virgen, como de la Iglesia de los Gentiles²⁶¹. Su contemporáneo Teófilo de Nicea, que estuvo en relación con él, utiliza también el Cantar para alabar a la Virgen²⁶². Ya los Latinos se habían mostrado más audaces. Les pareció que la interpretación mariana lo puede cubrir todo. Y es que en efecto, ella no constituye, propiamente hablando, una llave nueva. No solamente no es “aquella guirnalda de poéticas mentiras que la imaginación cristiana ha trenzado al objeto de sus sueños favoritos”²⁶³, sino que, a nuestro juicio, no bastaría decir que es “muy legítima”²⁶⁴. Lejos de extraviarnos en zonas periféricas, ella por el contrario, si la comprendemos bien, nos sitúa fijamente en el centro del misterio del que la revelación hecha a Israel y consignada en el Cantar era el anuncio figurado: porque ella es en realidad, en la intención concreta de sus autores, un himno a la Encarnación. Ella quiere celebrar la primera unión del Verbo con la naturaleza humana en

259. P. L., 168, 1.387 B, 1.603 B, etc. Véase el hermoso prólogo donde explica su empresa, col. 837-840. Se sirve de igual manera del Cantar para interpretar su propia experiencia (col. 1.453). Cf. PHILIPPE DE HARVENG, *Moralitates in Cantica*, prefacio (P. L., 203, 491-493).

260. *In Cantica canticorum* (P. G., 152, 1.008, 1.020, 1.024, 1.051...).

261. *Op. cit.* (P. G., 152, 1.021 A-B).

262. *Op. cit.* (JUGIE, pp. 25, 133-135, 163, 171, 179, 181).

263. RENÁN, *op. cit.*, p. 141.

264. Cf. P. JOUON, *op. cit.*, n. 23, p. 20.

el seno de la Virgen, el primer beso que El le dio en prenda de la unión definitiva²⁶⁵.

Aun limitándonos a considerar las relaciones entre el Verbo y María, esta interpretación estaba destinada a que algún día se desarrollara, en virtud de la misma lógica inherente al Misterio cristiano que se ha visto ya en acción²⁶⁶. Para darle libre curso, no haría falta más que suprimir algunas explicaciones de tipo tradicional, relativas al paso efectuado de la Sinagoga a la Iglesia de los Gentiles, o a la conversión individual a partir del pecado²⁶⁷. Todavía no es muy seguro que, aun en su significación primitiva, el Cantar dedique una parte al pecado en la vida de la Esposa, y quizás, interpretándolo demasiado estrictamente por la tradición profética anterior, se corre el riesgo de desconocer su originalidad desde este punto de vista²⁶⁸. ¿Acaso el argumento original del libro es verdaderamente el perdón que Dios concede a su pueblo culpable y arrepentido? Las invitaciones que la Sunamitis recibe para "volver" ¿no pueden entenderse en otro sentido que en el de invitaciones para su conversión? ¿O sería necesario ver en la "subida del desierto" una alusión a la salida de las tierras desoladas del pecado? Parece que al menos se puede dudar de ello²⁶⁹. Con todo, por otra parte, es cierto que la unión entre Israel y Yavé aparece allí más en estado de deseo y de búsqueda que como un hecho realizado; su realización completa no se muestra más que en perspectiva, y a este título podría sostenerse que se aplica menos directamente a la Virgen

265. Cf. el título del comentario de Ruperto: *In Cantica canticorum de incarnatione Domini*, y el principio del l. I (P. L., 168, 839-840).

266. Cf. PHILIPPE DE HARVENG, *Moralitates in Cantica*, l. VI: «...Dignum est ut ad beatae Mariae Virginis personam stylum nostrum dirigamus, quia in ejus laudem et sanctae Ecclesiae honorem totum librum istum a Spiritu sancto editum per os Salomonis non dubitamus» (P. L., 203, 571 D).

267. Cf. A. ROBERT, *loc. cit.*, pp. 24-25. A. FEUILLET, *op. cit.*, pp. 110-111 y 128.

268. Esto es lo que piensa D. BUZY, *le Cantique des cantiques* (1949), pp. 24-25: «El Cantar rompe la concepción de los profetas... Nosotros excluimos del Cantar hasta la sombra de la menor infidelidad...». Lo mismo el R. P. Lucien-Marie de S. Joseph, *loc. cit.*, pp. 15, 22-23, 37, 38.

269. Cf. JUSTO DE URGEL, *In Cant.*, n. 147 y 178 (P. L., 67, 968 B-C y 990 B).

perfecta que a nuestras almas que van de camino: "He buscado al que ama mi corazón, le he buscado y no le he encontrado...". Gilbert Foliot lo hacía notar en el prefacio de su comentario: "Se trata de la Iglesia, o del alma, inflamada de amor, y que busca a Dios, pero que aún no lo posee", y sin duda ésta es la razón que le disuadía de toda aplicación mariana²⁷⁰.

Sea de ello lo que fuere, se ve por este último ejemplo que las dos opiniones que hoy se enfrentan, se habían formado ya, al menos como tendencias, en la Edad Media. Así, por ejemplo, el abate Ruperto estimaba que todo, en el Cantar, podía cantarse de María²⁷¹. Según él, los textos referentes a la búsqueda del Esposo por parte de la Esposa se adaptaba a ella mejor que a otras almas menos adelantadas, porque ella realiza la perfección de la búsqueda y del deseo²⁷². Dionisio el Cartujo dirá también que el Verbo de Dios "es buscado con mucha mayor perfección, amor y fruto por los que Lo poseen que por los que no Lo poseen"²⁷³, y todavía más tarde Miguel Ghislieri, desde el principio de su magnífico comentario, se unirá a este punto de vista²⁷⁴. Felipe de Harveng no sentía tampoco el menor empacho en ver en el Cantar "una alegoría integral de la Virgen", y lo presentaba como un "diálogo dramático" entre el Verbo y María, escoltados el uno por

270. *Expositio in Cantica* (P. L., 202, 1.150 B).

271. P. L., 169, 1.550.

272. *In Cantica*, l. III (P. L., 168, 874-876). M. CANTACUZENE evita la dificultad para una interpretación exterior: María no encuentra más a su Hijo en la tierra cuando está en el sepulcro o después de la Ascensión (P. G., 152, 1.052).

273. *In Cantica*, a. 11: «Ab habentibus cum quaeritur, multo perfectius, affectuosius et fructuosius, quam a non habentibus» (*Opera omnia*, t. VII, 1.898, p. 359).

274. *Op. cit.*, p. 12: «Cum beatissima Virgo Maria supra omnem creaturam (unica excepta humanitate Christi) divino amore flagravit, necessario illud consequitur, ut super omnes antiquos patres divinae Incarnationis languere desiderio, per quam tanto prae aliis Deo dilecto suo arctius uniretur, quanto prae caeteris universis una electa esset, ex cujus carne Deus ipse humanam assumeret carnem... (Si por lo tanto los Padres han deseado la Encarnación al decir: «Osculetur me osculo oris sui») quanto congruentius eadem a Beatissima Virgine dicta assereamus?». Cf. p. 439, comentario al *Cant.* III, 2 («Circuivi civitatem... et non inveni»), sobre la Santísima Virgen buscando a su Hijo durante el «triduum mortis».

los ángeles y la otra por los apóstoles y los fieles²⁷⁵. Pero el abate Guerric observaba en un sentido un tanto diferente que, en esta especie de exégesis simbólica, “se puede permitir, aun respetando la sustancia de las cosas, cierta libertad en el detalle”, y solamente beneficiándose de estas observación creía él que se podían aplicar las palabras del Cantar a la Asunción de María²⁷⁶.

De hecho, hasta en los epígonos, esta exégesis material conservará cierta flexibilidad²⁷⁷. Sin embargo, por la fuerza misma de las cosas, una vez que se hizo explícita, había de convertirse en la interpretación privilegiada: la última en el orden del tiempo o de la invención, pero lógicamente la primera. Bien pronto se impuso a los comentaristas. Ella inspiró los poemas litúrgicos²⁷⁸. Ella se expandió en el arte. Exceptuando, una vez más, el detalle —y a la verdad que esto supone mucho materialmente— no hay en ello fantasía contemplativa. María, en efecto, no podía menos de ser considerada por excelencia como la Esposa amada del Esposo: *inter omnes sponsas prae omnibus fuit ac permanet ornata*²⁷⁹. Los privilegios de la Esposa le convienen *amplius et perfectius*²⁸⁰. Sola ella realiza su figura ideal, en su belleza sin tacha “de orden escatológico”. Ella es por encima de todas las de-

275. Cf. N. L. RENVIAUX, en *Maria*, t. II, p. 718. Se observará que el curioso comentario, completamente dionisiano, de Thomas de Verceil —que además no habla de la Virgen—, ve en la Esposa no una Iglesia imperfecta o un alma todavía pecadora, sino la «deiformis anima» (en B. PEZ, *Thesaurus Anecdotorum noviss.*, t. II, P. L., 1.721).

276. P. L., 185, 190 D. Cf. Mons. MALOU, *L'Immaculée Conception...*, pp. 310-311: «La interpretación del sentido místico de la Escritura no sigue la marcha severa y tímida de la interpretación del sentido literal; sino que tiene un paso más desembarazado y libre; se ata menos a las palabras que a las cosas, etc.».

277. Por ejemplo, sin privarse de aplicar frecuentemente el mismo texto a los tres objetos, Thomas GALLUS escribe, in *Cantica*, l. X: «Per sponsam diximus quod aliquando designatur Virgo Maria, aliquando anima ambulans in justitia, aliquando militans Ecclesia» (P. L., 206, 697, C).

278. Cf. en el misal de Tournai (1498), la larga Prosa *infra octavam Nativitatis Beatae Mariae* (MISSET et WEALE, t. II, pp. 166-168).

279. GERHOH, *loc. cit.* (P. L., 194, 1.105 B). Cf. BOSSUET, *loc. cit.*, p. 677.

280. Algunas referencias en BARRE, *loc. cit.*, notas 72, 73, 74 bis, 116.

más el *anima decora*, el alma resplandeciente de belleza, cuya casta unión con el Verbo había cantado Orígenes²⁸¹. Ella es denominada *mons montium, virgo virginum, sancta sanctorum*²⁸². Este cántico de amor, que es por excelencia el Cantar de los Cantares es, por consiguiente, ante todo —*specialissime*— el canto de María²⁸³.

Esto mismo lo había de explicar maravillosamente, en el siglo XVII, el capuchino Luis-François d'Argentan:

Puesto que es verdad que la santa Iglesia es la esposa bienamada de Jesucristo, que le habla en el sagrado Cantar, y que también todas las almas que forman parte de esta Iglesia le pueden hablar como el todo del que ellas son una parte; por eso mismo es certísimo que la Santísima Virgen, que es la primera y la más noble de todas las almas que componen la Iglesia, la que por sí sola vale más que todas, la que es más amada de Dios y más favorecida de sus gracias que toda la Iglesia en conjunto, es con toda verdad esta Esposa, esta paloma, esta única, esta incomparable, a la que particularmente se refiere todo el sagrado Cantar; y por esto es por lo que los Expositores tienen la costumbre de dar tres sentidos a todas sus palabras: el uno, que se refiere a toda la Iglesia en general; el otro, que mira a las almas en particular; y el tercero, que manifiestamente es el principal, que se refiere a la persona de la Santísima Virgen²⁸⁴.

“Todos los misterios de este libro”, decía Godofredo d'Admont, “aunque convienen perfectamente tanto a la Iglesia universal como a cada una de las almas fieles que viven en el seno de la Iglesia, al expresar de una manera espiritual, gracias a la inteligencia mística, el amor mutuo del Esposo y de la Esposa, parece que, con todo, convienen más “especialmente” a la bienaventurada Virgen María, la cual, por encima de todas las almas, estuvo sin-

281. *In Cant.*, hom. 1, n. 1. En su edición de estas homilias de Orígenes sobre el Cantar, Dom Olivier ROUSSEAU cree que ya quizás se manifiesta, hom. 2, n. 2, la primera alusión, aunque todavía lejana e indirecta, a una relación entre la Esposa del Cantar y la Virgen María («Sources chrétiennes», 1953).

282. RUPERTO, I. VII (P. L., 168, 962 A.).

283. ALAIN DE LILLE, *Elucidatio in Cantica*: «Cum canticum amoris, scilicet epithalamium Salomonis specialiter et spiritualiter ad Ecclesiam referatur, tamen specialissime et spiritualissime ad gloriosam Virginem reducitur» (P. L., 210, 53). Quodam specialis praerogativae jure», dirá MARTÍN DEL RIO, *op. cit.*, p. 9.

284. *Op. cit.*, t. II, pp. 337-338. Y MALOU, t. I, 297-312.

gularmente llena de una "especial dilección y que mereció más que ninguna otra ser "especialmente" amada por el Esposo" ²⁸⁵. *Nec primam similem visa es, nec habere sequentem* ²⁸⁶. Ella, dice San Francisco de Sales, es "una paloma tan exclusivamente única en el amor, que todas las demás, parangonadas con ella, más merecen el nombre de cornejas que el de palomas" ²⁸⁷. Por eso las hijas de Sión se eclipsan ante ella al proclamarla bienaventurada. Los seguidores de la Esposa y los amigos del Esposo, es decir, tanto los perfectos como los principiantes, y los ángeles lo mismo que los hombres ²⁸⁸, respetan en ella un misterio que es único. O mejor aún, recordemos en este lugar la "pericoreosis" evocada por Scheeben. Desterremos toda exterioridad. Ni del alma a María ni de la Iglesia al alma, se pasa realmente de un sistema de interpretación a otro. Siempre se mueve en una misma red de correspondencias. María es la primera amada, pero en ella toda alma santa, y ante todo la Iglesia entera, de la cual ella es la "forma", es igualmente amada ²⁸⁹. El misterio cristiano es uno. En María, en la Iglesia, en cada alma, es el mismo. Como lo recordaba recientemente el R. P. Barré, todo esto debe entenderse "en el cuadro más general de la perpetuidad de los misterios de Cristo, tan acusadamente notado por San León y recordado por Beda, Autpert o Haymon: *sed usque hodie et usque ad consummationem saeculi, Dominus in Nazareth concipi, nasci in Bethleem non desinit...* Más que la réplica prefigurada del misterio de María, el misterio de la Iglesia es su continuación. El mismo mismo misterio se prolonga y se despliega ²⁹⁰. *In specie genus*

285. P. L., 174, 972.

286. SEDULIUS, *Carmen paschale*, l. II. RUPERTO, *In Cantica* (P. L., 168, 854 A, 935 A); «...Una et electa est, quia nec inter angelos, nec inter homines, similem vel primam habet, vel sequentem habitura est» (col. 936 B).

287. *Tratado del amor de Dios*, l. X, c. 5.

288. RICHARD DE SAINT-VICTOR, *In Cantica* (P. L., 196, 409).

289. Cf. el Pastor de JEAN DE SAUSSURE, *Méditation sur la Vierge*, en *Dialogue sur la Vierge* (1950). Paul CLAUDEL, *L'Épée et le Miroir*, pp. 42 y 73. San AMBROSIO, *de Virginitate*, c. 4, n. 20: «Est enim anima quae spiritualiter parit Christum» (P. L., 16, 271 B).

290. *Loc. cit.*, p. 114. Cf. *Histoire et Esprit*, pp. 206-217.

*intelligitur. Gratia in specie collata, in omne genus diffunditur*²⁹¹.

En este sacramento nupcial, "la Virgen María viene, pues, a ser la Iglesia, y viene a ser toda alma fiel" o, de igual manera la Iglesia y toda alma fiel "viene a ser la Virgen María", por "la integridad de la voluntad y por la pureza de la fe". Así nos lo asegura un sermón de Pedro Lombardo²⁹², y Ruperto de Deutz nos lo hace comprender, al mostrarnos todo cuanto se había dicho del gran cuerpo difuso de la Iglesia, unificado y reunido como en su centro o en su cima en el alma singular de María, la Unica, la Bienamada²⁹³. Sin necesidad de erudición ni de reflexión filosófica, sino guiada por la espontaneidad de su corazón cristiano, lo había comprendido la santita de Lisieux cuando decía a sus hermanas: "No se debe creer, como yo tantas veces lo he oído decir, que a causa de sus prerrogativas, la Virgen Santísima eclipsa la gloria de todos los santos como el sol, al levantarse en la aurora, hace desaparecer las estrellas. Dios mío, ¡qué concepto más equivocado! ¡Una madre que hace desaparecer la gloria de sus hijos! Yo creo todo lo contrario, yo creo que ella aumentará en gran manera el esplendor de los elegidos"²⁹⁴. Esto mismo es lo que San Buenaventura se complacía en mostrar, sirviéndose para ello de dos verbos elegidos intencionadamente. Considerando "la excelencia de la Virgen gloriosa con respecto a la Iglesia universal" decía: "Sicut sol *praecellit et decorat* corpora totius ma-

291. PSEUDO-ALCUINO, *In Apoc.* (P. L., 100, 1.152 D). PSEUDO-ILDEFONSO, *Sermo 3 de Assumptione* (P. L., 96, 256 C).

292. *Sermo 55 in Annuntiatione*: «In hoc conceptu (Christi) magnum et mirabile sacramentum, conjunctionis scilicet Christi et Ecclesiae, seu Verbi et animae. Virgo enim Maria facta est Ecclesia, vel quaelibet anima fidelis, quae incorruptione voluntatis, castitate et sinceritate fidei virgo est» (P. L., 171, 609).

293. *De glorificatione Trinitatis*, l. VI, c. 13: «...adunando et congregando voces tam magni tamque diffusi corporis Ecclesiae in unam animam singularis et unicae dilectae Christi Mariae...». (P. L., 169, 155). Cf. HONORIUS D'AUTUN, *Expositio in Cantica* (P. L., 172, 494 C-D). GUERRIC, *in Assumptione sermo 3*, n. 3: «Si quis tamen curiose inquirere velit, cujus potissimum vox illa sit, «in omnibus requiem quaesivi», vox est Ecclesiae, vox est Mariae, vox est cujuslibet sapientis animae» (P. L., 185, 195 A).

294. *Novissima verba*, pp. 156-157.

chinae mundialis, sic beata Virgo praecellit et decorat membra totius Ecclesiae"²⁹⁵.

Por eso, toda la Iglesia "se alegra en la Virgen bendita"²⁹⁶. Toda la Iglesia participa de su privilegio. Toda la Iglesia escucha con María la llamada que el Esposo le hace en el Cantar: "¡Ven del Líbano, prometida mía, ven conmigo!". Y de igual manera le responde con ella: "¡Ven, mi Bienamado, acude!"²⁹⁷. Y este mismo es el grito que ella profiere todavía, a lo largo de los siglos, aspirando a la consumación, como se dice en la última página de las Escrituras: "¡Sí, ven, Señor Jesús!"²⁹⁸. Porque hay una admirable correspondencia entre el Cantar y el Apocalipsis. El mismo Cristo habla allí a la misma Esposa: "¡He aquí que vengo en seguida!". Toda la Revelación y toda la historia de la salud terminan allí en un mismo canto de amor, que preludia el mismo canto eterno²⁹⁹. En el mosaico de Santa María de Trastevere, en el fondo dorado del ábside, el gesto majestuoso y tierno de Cristo abrazando a la Virgen —*dextera illius amplexabitur me*— mientras su mano izquierda sostiene la inscripción: *Veni electa mea*, es también el gesto con que él llama y abraza a la Iglesia³⁰⁰. Por un milagro que se encuentra en la entraña misma del universo al que nos ha introducido la gracia,

295. *De Nativitate B. M. V. sermo 3* (Quaracchi, t. IX, página 712). Cf. *Eccl.*, XXVI, 21. *In Purif.*, IV: «Plenitudo enim quae fuit in virgine Maria redundavit in totam Ecclesiam» (p. 651).

296. *Himno de San Efrén a la Virgen*, traducido por E. Amann, *le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise*, pp. 221-223. NICOLÁS GROU, S. J., *l'Intérieur de Jésus et de Marie*, p. 493: «El Espíritu Santo en el día de Pentecostés envió a sus discípulos rayos de su fuego sagrado; pero El los reunió todos sobre María».

297. *Cant.*, IV, 8. VII, 12; cf. VIII, 13-14.

298. *Apoc.*, XXII, 17 y 20. BEDA, *In Apoc.* (P. L., 93, 206 C). Cf. RUPERTO, *De divinis officiis*, l. VII, c. 25.

299. Muchos comentaristas han querido encontrar correspondencias de orden exterior entre estos dos libros, como si los mismos sucesos de la historia de la Iglesia estuvieran predichos en ellos de una y de otra parte bajo símbolos. Son errores estériles. Esta reserva no significa, por lo demás, que en el Cantar no haya alusiones históricas. Cf. FEUILLET, *op. cit.*, p. 83; pero también Lucien-Marie de S. J., *loc. cit.*, pp. 23-25 y 67.

300. Un fresco análogo, menos conocido, en Subiaco. Sobre la iconografía mariana del Cantar en Francia: Emile MALE, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, pp. 220-226.

el Verbo de Dios puede decir, sin que esta expresión pueda tener ningún matiz de exclusivismo:

¡Única es mi Paloma,
Única es mi Perfecta!³⁰¹

*Utrobique dilector mirabilis, utrobique amator singularis...*³⁰². Estos pensamientos son siempre vivientes. Todo lo que es esencial en ellos ha pasado a la escolástica, y señaladamente a Santo Tomás, que emplea la doble interpretación eclesial y mariana³⁰³. En otros autores posteriores, en los que la teoría llega a una precisión casi mecánica, estos pensamientos se sobrecargan a veces además con un cuarto término, y apenas se percibe en ellos el sentimiento de la correspondencia vital entre los diferentes planos de explicación³⁰⁴. Pero la forma excesivamente

301. *Cant.*, VI, 9. Cf. Thomas GALLUS y J. ALGRINUS, in *Cantica*, l. IX (P. L., 206, 638 A-B y 643 A).

302. HUGO DE SAN VICTOR, *De Assumptione* (P. L., 177, 1.211 A-B). Cf. PIERRE DE CELLE, *In Assumptione* s. 6 (P. L., 202, 863-864), etc.

303. Su comentario ha sido estudiado por M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk* (1903), pp. 296-300.

304. DIONISIO EL CARTUJANO, *In Cantica*, proemium: «Triplex est sponsa Christi, videlicet: tota universalis Ecclesia, quae vocatur sponsa... generalis; et quaelibet anima fidelis et amorosa, quae dicitur Christi sponsa particularis; itemque beatissima Virgo Maria Christifera, quae Christi sponsa singularis censetur... Sed et quaecumque particularis Ecclesia sponsa Christi est, et respectu animae potest dici sponsa communis» (*Opera omnia*, t. VII, 1898, p. 201); cf. in cap. I, a. 5: «Sponsa singularis et singulariter unica atque ineffabiliter praedilecta sponsi caelestis est... mater ipsius» (p. 321). En su segundo «canon», Cornelio A. LAPIDE distingue de esta manera los tres sentidos tradicionales: «Totalis et adaequatus sensus litteralis hic est de connubio sibe conjuntione Christi et Ecclesiae per fidem et amorem; partialis litteralis est de conjuntione Christi cum anima sancta, praesertim quae studet perfectioni: haec est enim pars et membrum Ecclesiae; partialis principalis est de Christo et beata Virgine: haec enim est praecipua pars, primumque membrum Ecclesiae» (p. 2); y para cada versículo tendrá un triple comentario dividido en tres párrafos distintos. Lo mismo M. GHISLERIUS, *op. cit.*, el cual evoca alternativamente «prima sponsa, Ecclesia Christi», «secunda sponsa, anima iusti» y «tertia sponsa, Beata Maria», etc. Cf. SALAZAR, S. J., *Canticum canticorum Salomonis allegorico sono et prophetica, mystica et hypermystica expositione productum* (Lyon, 1643, 2 vol. in-folio).

sistematizada con que se les ha revestido, no ha conseguido disminuir su vigor. Es que se enraizan en el suelo permanente de la mística cristiana. La Liturgia de la Virgen continúa haciéndoles florecer. Los recientes desarrollos del dogma mariano contribuyen a reavivarlos. "El alma, la Iglesia, doble aspecto de una misma amante, cuyos rostros fundidos y reformados sin cesar se colorean con los rayos de la Inmaculada"³⁰⁵.

305. Paul CLAUDEL, *op. cit.*, p. 213.

“¡Oh, si rasgaras los cielos y bajaras!”¹.

El Verbo de Dios ha rasgado los cielos. Ha bajado al seno de una Virgen, y una virgen lo guarda todavía en su seno. Este Tabernáculo de Dios entre los hombres, hoy es la Iglesia².

Ave, Sion, in qua Deus
Habitavit, homo factus!³.

“¡Admitiremos este gran misterio! El Hijo de Dios ha pasado todo entero, en toda su integridad, del corazón del Padre al seno de María, y del seno de María al regazo de la Iglesia. Tal como está en el Padre, está también en María; y tal como está en María, así también está en la unidad de la Iglesia... Así los cielos han destilado la misericordia, así nos ha sido transfundido, así se encuentra derramado todo entero por doquiera Aquel sin el cual

1. *Is.*, LXIII, 19. Cf. *Cant.*, VIII, 1-2, y el comentario de A. FEUILLET, *op. cit.*, pp. 42-44, *Psalm.* XVII, 10.

2. ISAAC DE LA ESTRELLA, in *Assumptione B. M. sermo 1*: «*Et in haereditate Domini morabor*. Haereditas enim Domini universaliter Ecclesia, specialiter Maria, singulariter quaeque fidelis anima. In tabernaculo uteri Mariae moratus est Christus novem mensibus; in tabernaculo fidei Ecclesiae usque ad consummationem saeculi; in cognitione et dilectione fidelis animae in saecula saeculorum morabitur... Qui creaverat eam novam creaturam in seipso, requievit, in utero suo Christus» (P. L., 194, 1.865 C et 1.866 A). METODIO DE OLIMPO, citado por NIESSEN, *die Mariologie des hl. Hieronimus* (Munich, 1913), p. 32. Cf. *supra Eccli.* XXIV, 8: «Qui creavit requievit, in tabernaculo meo». San EFREN, *Hymnes sur le Paradis*, VI, 7-19: «(Deus) in medio Ecclesiae fixit Verbum... Habitavit in Paradiso quem plantavit...» (tr. Edmud BECK, O. S. B., *Studia anselmiana*, 26, 1951 (pp. 51 y 53). San BUENAVENTURA, *De Nativitate B. M. V.*, sermo 5 (Quaracchi, t. IX, p. 715).

3. PSEUDO-ANSELMO, *Psalterium*.

todo es nada... El, que es nuestro Dios y nuestro Rey, se ha encerrado sustancialmente en medio del seno de una virgen, —porque “él ha obrado la salud en medio de la tierra”, de esta tierra de la que está escrito que no había nadie que la trabajara (*Ps. 73, Gen., 2*). Y está también en medio de la Iglesia, según lo que dice el salmista (*Ps. 43*): “El Altísimo ha santificado su Tabernáculo; está en medio de él y no será conmovido”⁴.

Haec est arca continens manna delicatum,
Haec sancti sacrarium Spiritus sacratum!⁵.

Ni los pueblos que no han escuchado la Palabra, ni los que la han rechazado, ni los incrédulos, ni los mundanos, ni los políticos, ni los especialistas de la sociología, ni los místicos solitarios la conocen. Ni nosotros que somos sus hijos; nosotros que incluso hablamos en su nombre. En todas partes chocamos en el mundo con el desconocimiento de su misterio. Nunca hemos logrado acabar de disipar los menosprecios que lo cubren, ni de hacer entrever un rayo suyo. Y también nos es necesario corregir los puntos de vista que la carne y la sangre nos inspiran respecto de él. No nos basta con tratar de profundizar en él. Se impone un incesante esfuerzo de purificación en nuestra misma fidelidad y en nuestro amor, en nuestro celo por defender y por extender la Iglesia.

Y nada nos podría ayudar mejor en esta empresa que el contemplar a la Virgen María.

En la solemne ocasión en que proclamó su triunfo, consagrando el fervor de una piedad popular que suscita recelos entre algunos celadores del Dios Altísimo, el Soberano Pontífice afirmó: “El gran provecho que el género humano reportará de esta definición (de la Asunción) es que ella lo orientará hacia la gloria de la Santísima Trinidad”⁶.

Soli Deo gloria. Todo lo proclama en María. Su santidad es enteramente teologal. Es la perfección de la fe, de

4. San PEDRO DAMIÁN, *Sermo 43, de sancto Victore confesore* (P. L., 144, 733-734).

5. En RAGEY, *op. cit.*, p. 425.

6. Pío XII, constitución *Munificentissimus Deus*, 1 de noviembre de 1950. Anteriormente Pío IX, bula *Ineffabilis Deus* (1854): «ad honorem Sanctae et individuae Trinitatis».

la esperanza y de la caridad. Ella realiza “la religión de los Pobres”. La esclava del Señor se oculta ante Aquel que ha reparado en su pequeñez⁷. Ella admira su poder. Ella celebra su misericordia y su fidelidad. Ella se alegra sólo en El⁸. Ella es su gloria⁹. Toda la misión maternal que ejerce con nosotros consiste en llevarnos a El.

Tal es María. Tal es también la Iglesia nuestra madre: la perfecta adoradora. En esto consiste el punto supremo de la analogía que hay entre ambas. Es que, tanto en una como en otra, obra el mismo Espíritu. Pero al paso que en María esta perfección humilde y sublime a un tiempo, brilla con su resplandor muy puro, en nosotros, que apenas hemos sido influenciados por este Espíritu; en cuenta dificultades para manifestarse. La Iglesia maternal nunca ha terminado de engendrarnos a la vida del Espíritu. Y el mayor peligro para esta Iglesia que constituímos nosotros, la tentación más pérfida, la que siempre renace, insidiosamente, cuando todas las demás han sido vencidas y cobra nuevo vigor con estas mismas victorias, es la que Dom Vonier llama “la mundanidad espiritual”. Entendemos por esto, decía él, “aquello que prácticamente se presenta como un desprendimiento de la otra mundanidad, pero cuyo ideal moral, y aun espiritual, sería, en lugar de la gloria del Señor, el hombre y su perfeccionamiento. La mundanidad espiritual no es otra cosa que una actitud radicalmente antropocéntrica. Esta actitud sería imperdonable, en el caso —que vamos a suponer posible— de un hombre que estuviera dotado de todas las

7. *Luc.*, II, 46-48. J.-H. NEWMAN, *op. cit.*; María no es la rival de su Hijo, sino su esclava. RUPERTO, *in Cantica*, I. II: «In quo facies tua decora?—In eo videlicet, quod magna est fides, magna humilitas» (P. L., 168, 869 D).

8. *Luc.*, 47-53. Cf. San BERNARDO, *Sermo de duodecim prae-ro-gativis*, n. 12-13 (P. L., 183, 436-437). San AMBROSIO, *de Spiritu sancto*, I. III, c. 11, n. 80: «María erat templum Dei, non Deus templi. Et ideo ille solus adorandus, qui operatur in templo» (P. L., 16, 795 A). *De laudando in Maria Deo*: este es el título de una obra del protestante Jean Oecolampade (1521); cf. R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 168.

9. León Bloy estaba impresionado por esta idea, que él expresaba a su manera. *Mon Journal*, p. 308: «Me vuelve al recuerdo esta idea que en otro tiempo me era tan familiar, de que María es la gloria de Dios». Cf. M.-J. LORY, *La pensée religieuse de León Bloy*, p. 178.

perfecciones espirituales, pero que no le condujeran a Dios”¹⁰.

Si esta mundanidad espiritual invadiera la Iglesia y trabajara por corromperla atacándola en su mismo principio, sería infinitamente más desastrosa que cualquiera otra mundanidad simplemente moral. Peor aún que aquella lepra infame que, en ciertos momentos de la historia, desfiguró tan cruelmente a la Esposa bienamada, cuando la Religión parecía instalar el escándalo “en el mismo santuario y, representada por un papa libertino, ocultaba la faz de Jesucristo bajo piedras preciosas, afeites y espías”¹¹.

Ninguno de nosotros está al abrigo de un mal semejante. Un humanismo sutil, enemigo del Dios Viviente —y, en secreto, no menos enemigo del hombre—, puede insinuarse en nosotros por mil subterfugios. Nunca se ha enderezado definitivamente en nosotros la *curvitas* original. Siempre es posible el “pecado contra el Espíritu”. Pero ninguno de nosotros constituye la misma Iglesia. Ninguna de nuestras traiciones puede entregar al enemigo la Ciudad que el mismo Señor se cuida de guardar. “El *Magnificat* no se dijo una sola vez en el jardín de Hebrón, sino que ha sido puesto para todos los siglos en los labios de la Iglesia”¹², donde conserva toda su fuerza. Lo mismo que la Virgen María, la Iglesia sigue de edad en edad ensalzando al Señor “volcando sobre nuestras tinieblas la Luz de Dios”¹³. La idea de la alabanza divina está

10. *L'Esprit et l'Epouse*, tr. fr., p. 144.

11. Auguste VALENSIN, S. J., *le Sourire de Léonard de Vinci*, en *Etudes*, t. 274, p. 47.

12. Paul CLAUDEL, carta a Gabriel Frizeau, 25 de septiembre de 1907 (*op. cit.*, p. 111). Cf. el Pastor Jean de SAUSSURE, *Méditations sur la Vierge, figure de l'Eglise*: «Pobreza de Tu madre, única riqueza de la Iglesia! Humildad de Tu madre, única grandeza de la Iglesia!».

13. ADAM DE PERSEIGNE, *Epist.* 17. Quomodo Maria Dominum magnificaverit: «Magnificas ergo... lumen verae deitatis incognitum mundanis tenebris inferendo» (P. L., 211, 643 B). También podemos decir a la Iglesia como a María: «At tu, Mater misericordiae, quia sum sicut lapis in acervo Mercurii, et quasi plumbum in aquis vehementibus, et ponderosus sum, quia me movere non possum: trahe me post te, ut currere post te valeam, in odorem unguentorum tuorum..., et postea, tecum amando et justitiam operando, magnificare Deum, cui est honor et gloria...» (cols. 643-644). Cf. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, aclamación a María al fin

perpetuamente asociada a su nombre¹⁴. A pesar de nuestras resistencias, el Espíritu de Cristo no cesa de animarla, porque ella es en verdad el Cuerpo de Cristo. Ella es la Casa de Dios, edificada sobre la cima de las montañas, más alta que todas las colinas, y todas las naciones vendrán a ella y dirán: "¡Gloria a Ti, Señor!"¹⁵. Aún hoy día, a pesar de nuestras opacidades, ella es, al igual que la Virgen, el Sacramento de Jesucristo. Ninguna de nuestras infidelidades la impide ser "la Iglesia de Dios" y "la Esclava del Señor". Ella inaugura en el tiempo la gran Liturgia eterna¹⁶. Con su voz poderosa que nadie hará callar nunca, ella promulga la gran invitación liberadora:

Venid, pueblos, adoremos a la Divinidad en Tres Personas: al Padre en el Hijo y con el Espíritu Santo. Porque el Padre, desde toda la eternidad, engendra un Verbo coeterno y correinante, y el Espíritu Santo está en el Padre, glorificado con el Hijo, poder único, única sustancia y única divinidad. Esta es la divinidad que adoramos cuando decimos: Santo Dios, que todo lo has creado por el Hijo con el concurso del Espíritu Santo; Santo Fuerte, por quien hemos conocido al Padre y por el que el Espíritu Santo ha venido al mundo; Santo Inmortal, Espíritu consolador, que procedes del Padre y reposas en el Hijo: Trinidad Santa, gloria a Ti¹⁷.

IPSI GLORIA IN ECCLESIA. AMEN¹⁸.

del Concilio de Efeso: «¡Por ti ha sido glorificada la Trinidad!» (P. G., 77, 1.032-1.033; todo el pasaje ha sido traducido por BOSSUET, *Catéchisme des prières ecclésiastiques*, explicación de las letanías de la Santísima Virgen).

14. Cf. *Hebr.*, II, 12, citando el *Salmo XXI*, 23. San AGUSTÍN, *Sermo* 252, n. 11: «Ecclesiam futuram, ubi semper laudabitur Deus» (P. L., 38, 1.178).

15. Pontifical romano: «Fundata est domus Domini super verticem montium, et exaltata est super omnes colles, et venient ad eam omnes gentes, et dicent: Gloria tibi, Domine!».

16. *Apoc.*, V, 6-14; VII, 9-12.

17. Liturgia bizantina, Idiomele de León el Déspota en las Vísperas solemnes (tr. P. MERCENIER, t. II, 2, p. 365). Sin expresar la doctrina del *Filioque*, que los orientales no católicos le rechazan, este texto no es menos irreprochable en su aspecto positivo respecto de la teología católica. Cf. San CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Hom. div.*, 4: «Por ti es bendecido en los santos Evangelios Aquel que viene en el nombre del Señor... Por ti es glorificada la Trinidad... Por ti resplandece la luz del Hijo único sobre los que están en las tinieblas y en la sombra de la muerte» (P. G., 77, 992).

18. *Eph.*, II, 21. Cf. *Apoc.*, I, 6. *Psalm.* LXVII, 27. *Rom.*, XI, 36.