

Motivación histórica y significación teológica del ignaciano «sentir con la Iglesia»

SUMARIO

Introducción.

Comentarios y título de las Reglas de San Ignacio.
Antecedentes y conatos de sistematización.
Norma general y principio teológico de las Reglas.
Continencia de ese principio en la revelación.

Primera parte.— Motivación y origen históricos de las Reglas.

Los que negaron el principio teológico de las Reglas:

- a) Anteriores al Protestantismo;
- b) Lutero y Calvino.

Afirmación del principio en San Ignacio.

Relación de las Reglas a los Humanistas como Erasmo.

Relaciones del Erasmismo con el Protestantismo.

El Erasmismo de España y Francia motivo inmediato de las Reglas.

Su actualidad perenne por los errores de las épocas siguientes.

Su utilidad en nuestros días en contra de las tendencias proscritas por la Encíclica «*Humani generis*».

Segunda parte.— Exposición del principio teológico de las Reglas.

Los tres aspectos del Misterio de la Iglesia en la revelación y en las Reglas de San Ignacio.

I. *La Iglesia Madre nuestra.*

Los poderes mesiánicos de la Iglesia y su función de Madre.
Doctrina de León XIII y de Pío XII.

Eficacia de la idea de Madre para movernos a obedecerla.

II. *La Iglesia Esposa y Cuerpo Místico de Cristo.*

A) La imagen de Esposa y su idea de unión.

La idea de cabeza en la imagen de Esposa.

Eficacia de ambas ideas para obtener nuestra obediencia.

B) La imagen de Cuerpo Místico.

Explicación de León XIII y Pío XII.

Cristo y la Iglesia como una persona mística.

Cristo Cabeza del Cuerpo Místico.

Su influjo como tal en los fieles y en los Jerarcas.

Esta imagen base teológica de las Reglas de San Ignacio.

III. *La Iglesia vivificada por el Espíritu Santo.*

Doctrina de Santo Tomás y de San Ignacio.

Los sentimientos de la Iglesia son los de su alma, que es el Espíritu Santo. El sentido de Dios es el «sentido verdadero en la Iglesia», motivo supremo para obedecerla.

«PARA EL SENTIDO VERDADERO QUE EN LA IGLESIA MILITANTE DEBEMOS TENER.» REGLAS.

«La primera: Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la vera Esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia hierárquica.»

«La décima tercera: Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárquica así lo determina; creyendo que entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas; porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dió los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia»¹.

¹ *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. Exercitia Spirituality* (1919) p. 548-562 (Sigla = MHSI.Mig.ExSp); *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Edición Manual de IG. IPARRAGUIRRE-C. DALMASES: *Biblioteca de Autores Cristianos* 86 (1952) p. 235-238 (Sigla = OCSIg.BAC).

INTRODUCCIÓN

Bien conocidos son los comentarios que los expositores de los Ejercicios de San Ignacio hacen de las Reglas que el Santo añadió al fin de su célebre librito². De carácter más bien parenético y práctico, los comentaristas se fijan principalmente en las aplicaciones concretas a que San Ignacio descende en sus Reglas, sin que muchos de ellos adviertan los verdaderos principios doctrinales y teológicos de ellas. Al aspecto eminentemente práctico que en realidad tienen esas Reglas, parece que atendió el autor de la versión *vulgata*, aprobada por San Ignacio, cuando las puso el título de «Reglas para sentir con la Iglesia», que es el que también las daba Juan de Polanco, compañero de San Ignacio, y el que más frecuentemente se las da en nuestros días³. Sin embargo, no sin razón los Padres Sierp y Leturia, y des-

² Los comentaristas pueden hallarse en la *Bibliografía* de OCSig.BAC, p. 343-358 y en las *Bibliografías* que allí se citan, p. 343-344, de C. SOMMERVOGEL (1909) t. 10 p. 460-463, 475-489, de la *Collection de la Bibliothéque des Exercices* 92-99 (1925-1926) 525 pp., de E. RAITZ VON FRENTZ (1940), de H. PINARD DE LA BOULLAYE, t. I (1950), p. XII-XXIII, de A. ORAÁ (1950) p. 1424-1446, de la Revista «Manresa»: 20 (1948) 343-358 y 21 (1949) 257-278. A estas *Bibliografías* pueden añadirse las de MHSI.MIg. ExSp, p. 548-562, y J. DE GUIBERT, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús* (1955) p. 355-361. *Bibliografía* particular sobre Las Reglas para sentir con la Iglesia: M. MESCHLER, *Le regole del Catholicismo schioto*; CivCat (1906, 2) 385-397, 545-559; Id., *Les Règles du pur Catholicisme* (versión del anterior): ColBibEx 7 (1907) 1-38; CL. JUDDÉ, *Explication des Règles d'Orthodoxie*: ColBibEx 34 (1911) 1-30; G. NEYRON, *Saint Ignace de Loyola en presence des idées de son temps*: RevApol 53 (1931) 129-153; A. LÓPEZ DE SANTA ANA, *Las reglas de San Ignacio para sentir con la Iglesia en los Ejercicios a jóvenes*: Manr 7 (1931) 27-31; L. TEIXIDOR, *Algo sobre la regla 18 «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener»*: Manr 8 (1932) 312-326; Id., *Primera regla «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener»*: Manr 10 (1934) 231-241; L. PUJADAS, *El Catholicismo de verdad según San Ignacio de Loyola* (1940) 262 pp.; E. PRZYWARA, *Regeln zum Fühlen mit der Kirche: Theologie der Exerzitién*, 3 (1940) p. 337-360; W. SIERP, *Zu den «Regeln über die kirchliche Gesinnung»*: ZtschAszMyst 14 (1939) 202-214; Id., *«Recte sentire in Ecclesia»*: ZtschAszMyst 16 (1941) 31-36; P. DE LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia militante*: Gregor 23 (1942) 133-168; Id. (El mismo artículo con algunos aditamentos): Manr 14 (1942) 26-35, 118-131; A. ORAÁ, *«Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener»*: *Ejercicios Espirituales II* (1944) 458-488; M. NICOLAU, *Liturgia y Ejercicios*: Manr 20 (1948) 233-274; J. M. GRANERO, *Sentir con la Iglesia: Ambientación histórica*: MiscCom 25 (1956) 205-233; Id., *Sentir con la Iglesia y problemas modernos* (1956) 220 pp. A. SUQUÍA, *Las Reglas para sentir con la Iglesia en la vida y obras del Card. G. Contarini*: ArchHistSI 25 (1956) 380-95.

³ Leemos «SENTIRE CUM ECCLESIA» en la versión *vulgata* del Padre Frusio, aprobada por San Ignacio, en Juan de Polanco, en el Directorio anónimo

pués de ellos el Padre Congar, O. P., han advertido que, aun siendo verdad todo lo que significa el título de la versión *vulgata*, resulta menos adecuado que el del texto original, en el que ven mejor expresado el sentido más amplio y más profundo de las Reglas de San Ignacio ⁴.

Si se prescinde de los principios doctrinales en que se fundan, se disminuye su valor trascendental y permanente, con peligro de no ver en esas Reglas más que ciertas normas particulares, ocasionadas por las circunstancias eventuales del Protestantismo naciente y carentes de utilidad para épocas sucesivas. Así ocurre a no pocos de los comentaristas de los Ejercicios, que viéndolas solamente bajo la perspectiva de los albores del Protestantismo, creen que ya carecen de actualidad y por eso ni se detienen a explicarlas ⁵.

Es cierto y evidente que los ataques y críticas adversas, que en tiempo de San Ignacio se dirigían contra la Iglesia, fueron lo que determinaron al Santo a añadirlas al fin de su libro. Los casos concretos, a que en esas Reglas se descende, lo evidencian inequívocamente, y los Directorios de Ejercicios más autorizados, desde el de Juan de Polanco y el de Gil González Dávila hasta el definitivo del año 1599, lo atestiguan explícitamente ⁶. Los Padres Watrigant, Dudon

BI, en Gil González Dávila, en el Directorio Granatense: MHSI.MIg.ExSp. pp. 548, 800, 829, 886, 934, 971. Véanse algunos textos en la nota 6.

⁴ W. SIERP, «*Recte sentire in Ecclesia*»: ZtschAszMyst 16 (1941) 31-36; P. DE LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia*: Gregor 23 (1942) Y. DE CONGAR, *Vrai et fausse réforme dans l'Eglise* (1950) 273-274; ID., *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (1953) 71-73, 400. Aunque sutiliza este último cuando pretende descubrir cierta oposición entre el «*sentire cum*» y el «*sentire in*», pues el primero está incluido en el segundo y los dos se puede decir que son del mismo San Ignacio. Los comprobantes en nota 6.

⁵ Por ejemplo, A. DENIS, *Commentarii in Exercitia spiritualia S. P. N. Ignatii*, t. 4 (1893) p. 362; G. FESSARD, *La Dialectique des Exercices* (1956) 370 pp.

⁶ J. DE POLANCO, *Directorium*: «Quod attinet ad Regulas servandas ut cum Catholica Ecclesia sentiamus, hoc notandum est: quod ea hic merito commendantur, quae horum temporum haeretici, vel ad haeticorum doctrinam accedentes, suis libris, vel concionibus, vel colloquiis solent oppugnare vel contemnere... Nec solum ad id conferunt, ut quis non erret aliter sentiendo... quam oportet, sed etiam ut dicta vel scripta ab aliis, si declinent a modo sentiendi et loquendi Ecclesiae Catholicae, discernant, et alios ut caveant admoncant»; GIL GONZÁLEZ DÁVILA, *Directorium*: «Las (Reglas) que tratan del sentir con la Iglesia... todas son derechamente contra el sentir y hablar de los herejes de nuestro tiempo»; *Granatense Directorium*: «Observación acerca de las Reglas de sentir con la Iglesia: Estas Reglas están acomodadas para sentir con la Iglesia Católica Romana contra los herejes deste tiempo»; *Directoria anni 1591 et 1599*: Regulae «quae ad catholicam doctrinam pertinent... directe pugnant contra sensa et dicta haeticorum nostri temporis»: MHSI.MIg.ExSp, p. 829, 934, 971, 1075, 1171. El Directorio definitivo es el de 1599, y por eso lo incluye en su edición I. ROTHAAAN, *Exercitia Spiritualia* (1923) p. 328-459, cf. p. 452.

y Leturia han llegado hasta indicar los orígenes probables de las Reglas de San Ignacio en algunos escritos de su tiempo. El Padre Watrigant asigna como origen probable la respuesta del 30 de agosto de 1535, dada por la Facultad teológica de París a Francisco I, con las condiciones concretas bajo las cuales podría admitir la Sorbona el diálogo solicitado por Melancthon y otros doctores luteranos. El P. Dudon señala los decretos antiluteranos del Concilio de Sens celebrado en París el 1528⁷. En cambio, el P. Leturia cree con Neyron que el origen se halla más bien en las críticas aceradas y poco respetuosas de los escritos semiracionalistas de Erasmo y de los del místico adogmatizante Lefèvre d'Étaples, que hallaban eco entre los católicos de entonces, con menoscabo de los verdaderos sentimientos de sumisión y de amor filial debidos a la Iglesia⁸.

Reconocemos plenamente esa doble finalidad concreta de las Reglas de San Ignacio. Fueron, sin duda, escritas en contra de la aversión

⁷ H. WATRIGANT, *La genèse des Exercices de Saint Ignace* (1897) p. 71-74; P. DUDON, *Saint Ignace de Loyola* (1934) p. 628; la hipótesis de Dudon parece suscribirla G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier: Sein Leben und seine Zeit*, I (1955) p. 232. Estos orígenes los creen improbables W. SIERP, *Zu den «Regeln über die kirchliche Gesinnung»*: *ZtschAszMyst* 14 (1939) 207 y A. CODINA, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* (1926) p. 204-209. Estas Reglas creo que son la mejor explicación y fundamentación teológica del primer punto acerca «de qué cosas se debe hacer elección»: *MHSI.MIg.ExSp*, p. 374.

⁸ P. DE LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia militante*: *Gregor* 23 (1942) 138-140; G. NEYRON, *Saint Ignace de Loyola en présence des idées de son temps*: *RevApol* 53 (1931) 129-153. Sin admitir la interdependencia, el Padre García Villoslada destaca las muchas semejanzas que tienen las proposiciones de Erasmo, condenadas por la Sorbona en 1526, con las Reglas de San Ignacio, y Don Angel Suquía anota las coincidencias ideológicas entre las Reglas y los escritos del Cardenal Contarini, al que San Ignacio había dado los Ejercicios: R. G. VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdam*: *EstEcl* 17 (1943) 75-82; A. SUQUÍA, *Las Reglas para sentir con la Iglesia en la vida y en las obras del Cardenal Gaspar Contarini*: *ArchHistSI* 25 (1956) 380-395. Aun siendo las coincidencias textuales muy significativas, sin embargo piensan otros que sólo son los comprobantes del ambiente filoprottestante e hipercrítico humanista, que conoció muy bien San Ignacio, primero en España, después y sobre todo en París, en el mismo Colegio de Santa Bárbara en que se hospedaba, y finalmente también en Venecia y Roma. En ese ambiente ven el origen de las Reglas G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, p. 126-133, 152-162; A. SUQUÍA, *L. c.* p. 395; V. LARRAÑAGA, *La revisión total de los Ejercicios por San Ignacio ¿en París o en Roma?*: *ArchHistSI* 25 (1956) 413-414; J. M. GRANERO, *Sentir con la Iglesia*: *MiscCom* 25 (1956) 205-233. A propósito de semejanzas textuales, se pudiera añadir, a las que los autores citados mencionan, la sintomática coincidencia de la afirmación ignaciana «lo blanco creer que es negro» con la contraria de ERASMO en su libro «*Supputationes errorum*», con que en 1527 se defendía contra su acusador Beda: «Neque enim ideo nigrum esset album si ita pronuntiaret Romanus Pontifex»: ERASMI, *Opera omnia*, t. 9 (1706) p. 517.

protestante y de la frialdad calculada de los humanistas de su tiempo con relación a las cosas del Catolicismo. El origen de las Reglas lo motivó el ambiente humanista y filoprotestante que conoció el Santo, sobre todo en París. Lo único que nos proponemos es destacar la norma fundamental y el principio teológico, que dan a esas Reglas un valor trascendente y una adaptabilidad perfecta a las circunstancias de todos los tiempos.

Todos los autores reconocen el carácter eminentemente práctico de las Reglas de San Ignacio. Sin embargo, puestos a estudiarlas, se esfuerzan por hallar en ellas el principio de estructura según el cual aparezcan sus relaciones mutuas y su ordenamiento sistemático. La dificultad de llegar en esto a un resultado satisfactorio lo evidencia la variedad grande de los pareceres de los distintos autores⁹. Nos abstenemos, pues, de intentar una nueva sistematización, y nos contentamos con advertir que en la primera y décimatercera de esas Reglas no sólo vemos la norma universal, de la que no son más que aplicaciones particulares y concretas las normas de las reglas restantes, sino que también hallamos formulado el principio teológico que fundamenta y da valor verdaderamente trascendente a esas Reglas.

En la Regla primera vemos formulada esa norma, en el aspecto que más directamente se refiere a nuestra voluntad y conducta, en aquellas palabras: «Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la Iglesia»¹⁰, y el principio teológico que la fundamenta lo hallamos indicado de un modo general en las palabras siguientes: Por ser «la vera Esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa Madre Iglesia hierárquica», palabras que dan la razón por la que hemos de obedecer a la Iglesia. Las Reglas siguientes, desde la segunda hasta la doce, no son más que la aplicación práctica de la perfecta voluntad de obediencia a algunas observancias concretas en nuestra conducta de fieles católicos.

En la Regla décima tercera hallamos formulada la misma norma

⁹ Véanse, por ejemplo, las sistematizaciones de P. VOGT, *Exercitia Spirit. sententiis SS. PP. illustrata*, t. 3, p. 514-522; de M. MESCHLER: *CivCat* (1906, 2) 387; P. DUDON, *Saint Ignace*, p. 629-631; W. SIERP: *ZtschAsz-Myst* 14 (1939) 213; P. DE LETURIA: *Manr* 14 (1942) 28-32; O. MARCHETTI, *Gli esercizi spirituali*, I (1945) p. 213; IG. CASANOVAS, *Comentario y exposición de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*, II (1945) p. 221-228; E. PRZYWARA, *Theologie der Exerzitiien*, 3 (1940) p. 337-360.

¹⁰ Aunque la primera Regla comienza por las palabras, «Depuesto todo juicio», creemos que en ella San Ignacio no pretende inculcar propiamente la obediencia de entendimiento, como la palabra «depuesto» del original y sus correspondientes de las versiones latinas lo dan a entender. San Ignacio parece tener en su mente la obediencia pronta de voluntad y ejecución, para la que es necesario que el hombre *prescinda* de su propio juicio: MHSI.MIg. ExSp, p. 548-551, 621.

de la Regla primera, pero bajo el aspecto que más directamente se refiere al entendimiento y a la doctrina que hemos de abrazar. Esa norma dice: «Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco, que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárquica así lo determina»¹¹; y a continuación vemos formulado el principio teológico en que se funda, que es equivalente al de la Regla primera, aunque mucho más desarrollado y explícito en las palabras siguientes: «creyendo que entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas; porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dió los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia»¹². Las Reglas que van a continuación, desde la catorce hasta la última, no son más que la aplicación práctica de esa norma, a manera de apéndice añadido tal vez posteriormente, sobre la prudencia y moderación con que se han de exponer a los fieles algunas doctrinas difíciles acerca de la predestinación, la fe, la gracia y el amor de Dios, de las que abusaban los heterodoxos y algunos predicadores de aquel tiempo, y sobre las que la Iglesia no se había pronunciado aún definitivamente¹³.

Según esto, *la norma general y completa de San Ignacio, sobre «el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener», se puede reducir a la siguiente: «Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la Iglesia, y debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárquica así lo determina». Y el principio teológico que fundamenta y da valor trascendente a esta Norma general, es el que sigue: Mi adhesión a la Iglesia ha de ser*

¹¹ Estas palabras ya no dejan duda de que con ellas San Ignacio se refiere a la misma obediencia de entendimiento. Véase la afirmación textualmente contraria de Erasmo, citada en la nota 8.

¹² Anotamos que las palabras «que nos gobierna y rige», al parecer equivalentes, se traducen en la primera versión latina, hecha tal vez por el mismo San Ignacio, y también en el texto del Padre Fabro, por estas otras: «qui nos docet et dirigit», en las que se expresa explícitamente el matiz intelectual o doctrinal, que sin duda se halla incluido en la mente de San Ignacio: MHSI.MIg.ExSp, p. 557, 622.

¹³ La idea de que las cinco últimas Reglas son como un apéndice añadido posteriormente por San Ignacio en Italia, entre 1539 y 1541, la indica H. PINARD DE LA BOULLAYE, *Les étapes de rédaction des Exercices* (1945) p. 23-24. En confirmación de esa idea aduce bastantes comprobantes V. LARRAÑAGA, *La revisión total de los Ejercicios por San Ignacio: ArchHistSI 25* (1956) 396-415; la tesis del Padre Larrañaga es que San Ignacio hizo la revisión del libro de Ejercicios, de 1538 a 1541, en Roma. La probable justificación histórica de que esas cinco últimas reglas fueron añadidas por San Ignacio en Italia hacia el 1538, la había expuesto ya P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia*, vol. 2, pte. 1 (1950) p. 140-155, refiriendo las imprudencias de la predicación sobre la gracia en Roma del agustino Mainardi en 1538.

plena, de voluntad y entendimiento, por ser «la vera Esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa Madre Iglesia hierárquica; creyendo que entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas; porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dió los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa Madre Iglesia».

La importancia de esa norma de San Ignacio, considerada en toda su amplitud, es enorme y evidente, pues se extiende a todo cuanto la Iglesia puede enseñar, establecer o prescribir, relativo a las doctrinas de la fe y la moral, a las prácticas de los sacramentos y la liturgia, a los preceptos disciplinares y canónicos; como corresponde a su triple potestad de enseñar, santificar y regir a los hombres, en orden a la salvación y perfección sobrenatural de sus almas¹⁴. Esa norma es, por consiguiente, de actualidad y aplicación a todo tiempo, a todo lugar y a todo individuo, pues mediante ella se puede muy bien contrastar y orientar el verdadero espíritu de fiel y perfecto católico y de genuino y amante hijo de la verdadera Iglesia. Esto supuesto, no pretendemos ahondar ahora en la norma en cuanto tal, sino más bien estudiar el fundamento teológico en que el mismo San Ignacio la apoya. Así comprenderemos también la razón profunda por la que San Ignacio, en el primer punto de sus métodos de elección, dice ser «necesario, que todas cosas, de las cuales queremos hacer elección, ... militen dentro de la santa Madre Iglesia hierárquica, y no sean malas ni repugnantes a ella» (MHSLMIg.ExSp, pp. 374-376).

El fundamento teológico de las Reglas de San Ignacio, a que venimos refiriéndonos, no es más que el Misterio divino-humano de la Iglesia de Cristo¹⁵. Este Misterio puede decirse que ha sido la piedra de escándalo en la que han tropezado todas las rebeldías contra la verdadera Iglesia, de que nos habla la Historia; y de ahí se puede deducir la profundidad del pensamiento de San Ignacio, al establecer esa verdad como base teológica de sus Reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener».

En la personalidad polifacética del Fundador de la Compañía de Jesús los críticos, historiadores y psicólogos son unánimes en reconocer la profundidad de su pensamiento y la visión certera de la realidad. Ambas características aparecen con evidencia en el caso que nos

¹⁴ Cf. J. SALAVERRI, *Sacrae Theologiae Summa*, I, tr. 3 *De Ecclesia Christi*: B A C 61 (1955) n. 1284-1344.

¹⁵ Véanse nuestros trabajos: *Lo divino y lo humano en la Iglesia*: EstEcl 27 (1953) 167-201; *El Derecho en el Misterio de la Iglesia*: Congreso de ciencias eclesiásticas de la Universidad de Salamanca, Sec. III (1956) p. 1-54. H. RAHNER, *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices* (1948), en el c. 3, p. 63-136, ya nos hizo ver, cómo el Misterio de la Iglesia es el núcleo esencial de la Espiritualidad ignaciana.

ocupa. La realidad religiosa más inquietante en tiempo de San Ignacio era la rebelión abierta del Protestantismo contra la autoridad de la Iglesia, y la crítica solapada y demoleadora del humanismo paganzante. Con su visión certera de esta realidad, San Ignacio inculcó, como nota característica del fiel cristiano, la incondicional sumisión en todo a la autoridad de la verdadera Iglesia, y como pensador profundo, vió y expresó de manera inequívoca, que la causa más honda que reclama esa sumisión es el mismo Misterio de lo divino y lo humano unidos y actuando vitalmente en la Iglesia, ya que en realidad la negación o el desconocimiento de ese Misterio ha conducido siempre a la rebeldía contra la autoridad eclesiástica.

El mismo Salvador atribuyó a su Iglesia la noción de misterio, cuando al exponer la parábola del sembrador, dijo a sus discípulos: «A vosotros se os ha dado conocer el misterio del Reino de Dios», que es la Iglesia¹⁶. Este misterio en su aspecto más profundo nos lo reveló el mismo Señor, cuando en su sermón de la última Cena decía a los Apóstoles: «Yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí y yo en vosotros»; y hablando con su eterno Padre añadía: «Yo en ellos y tú, Padre, en mí, para que sean consumados en la unión»¹⁷. San Pablo enseñaba el mismo misterio a sus fieles diciéndoles: «Todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, entrasteis en él y sois todos uno en Cristo Jesús»¹⁸.

Enseñando esta doctrina revelada San Agustín no dudaba en afirmar: «que en los miembros de Cristo está el mismo Cristo... y de ambos elementos de la Cabeza y el cuerpo, del Esposo y la Esposa, resulta una a manera de persona»¹⁹; idea que repite San Gregorio, cuando enseña que «nuestro Redentor manifestó ser una persona con su Iglesia»²⁰, y San Cirilo la expresa diciendo que la Iglesia es «sym-morfos Xristoi kai tes zeias autou fyseos koinonós»²¹. Santo Tomás y San Roberto Belarmino recogen esta misma doctrina²², y los Sumos Pontífices León XIII y Pío XII la incluyen en sus Encíclicas

¹⁶ Un pasaje paralelo de los tres sinópticos es el único de los Evangelios en que aparece la palabra «Mysterio», y se aplica al Reino de Dios que vino a predicarnos Jesucristo: Mt 13, 11; Mc 4, 11; Lc 8, 10.

¹⁷ Io 14, 20; 17, 23. M. MEINERTZ, *Theologie des Neuen Testaments*. (1950) v. 2, p. 274, 280, 310.

¹⁸ Gal 3, 26-28; cf. J. SALAVERRI, *La Eucaristía, Sacramento de Unión: EstEcl* 26 (1952) 453-465.

¹⁹ S. AUGUSTINUS, *Enarrat.* in Ps 30, ser. 1, n. 4; in Ps 65, n. 1; in Ps 127, n. 3: ML 36, 232, 662; 37, 1679.

²⁰ S. GREGOR., *Moralium*, Praef. c. 6 n. 14; l. 19 c. 14 n. 2; l. 23 c. 1 n. 2; l. 35 c. 14 n. 24: ML 75, 525; 76, 110, 251, 762.

²¹ S. CYRILL. ALEXAND., *In Isaiam* 52, 1: MG 70, 1144.

²² S. TH. 3 q. 49 a. 1; S. ROB. BELLARM., *De Rom. Pontif.* l. 1, c. 9 3.^a obi.; *De Concil.* l. 2 c. 19.

cuando escriben: «el divino Redentor con el cuerpo social de la Iglesia constituye tan sólo una persona mística... no sólo por ser Cabeza de su Cuerpo místico, sino además porque de tal manera sostiene a la Iglesia y vive en ella, que viene a ser como otra persona de Cristo»²³. Es manifiesta la consonancia de esta doctrina de la Escritura, de la Tradición y del Magisterio eclesiástico con la que expresa San Ignacio en aquellas palabras: «Entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas»²⁴.

PRIMERA PARTE

Motivación y origen histórico de las «Reglas para sentir con la Iglesia»

El Misterio de la Iglesia se puede decir con el teólogo Schmaus que es «el mismo Cristo viviendo y palpitando perennemente en el cuerpo jerárquico de los fieles hasta el fin de los siglos»²⁵. La unión íntima de la estructura social y jurídica con la vida espiritual y divina de la Iglesia, esa continuación operante y mística de Cristo en la humanidad creyente a través de la historia, esa vinculación misteriosa de lo invisible a lo visible, de lo carismático a lo jurídico, de lo trascendente a lo tangible, de lo divino a lo humano, en que al fin consiste todo el misterio de la Iglesia, encierra los gérmenes de una tensión y antagonismo, al parecer irreconciliables, que había de ofuscar las inteligencias y dar ocasión a múltiples desviaciones doctrinales a través de la historia²⁶.

a) Desde los primeros siglos de la era cristiana, los Gnósticos primero y después los Montanistas apelaron a un iluminismo individual, derivado de las fuerzas ocultas de la razón o de la acción directa del Espíritu Santo, que excluía la autoridad y estructura jerárquica de la Iglesia²⁷. El talento jurídico de Tertuliano, ya montanista, dió a esas teorías la formulación que podemos llamar clásica. Afirmó la oposición irreductible entre «la Iglesia del Espíritu» y «la Iglesia de los Obispos», concluyendo que sola la del Espíritu divino es la verda-

²³ LEÓN XIII, *Encicl. «Satis cognitum»*: ASS 28 (1896) 710; Pío XII, *Encicl. «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 217-218. Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi* (1955) n. 990. Cf. CH. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné* 2 (1951) 118-135.

²⁴ SAN IGNACIO, *Regla 13*: MHSI.MIg.ExSp, p. 556.

²⁵ M. SCHMAUS, *Sobre la esencia del Cristianismo* (1952) p. 28.

²⁶ J. M. ALONSO, *Juridismo y Caridad*, publicado en *XII Semana Española de Teología* (1953) p. 450-541.

²⁷ S. IRENEO, *Adversus haereses* 4, 33, 8: «Gnosis vera Apostolorum doctrina»; cf. Id. 3, 3, 1-3; F. SAGNARD, *La gnose valentinienne* (1947).

dera Iglesia de Jesucristo²⁸. Este sistema rígido de oposición irreconciliable entre el Espíritu y la Jerarquía, que adoptaron después los Donatistas y que hicieron suyo los Protestantes hasta nuestros días, no es un invento de la Reforma luterana, sino que ha sido concebido y formulado ya en el siglo III por Tertuliano montanista. Por eso Heiler, Jefe actual de la alta Iglesia protestante alemana, le ha llamado con razón «el padre del espiritualismo de la Reforma en Occidente»²⁹.

En la edad media, tal vez no tanto por principio cuanto por reacción defensiva en contra de la autoridad eclesiástica que corregía sus excesos puritanistas, se atuvieron en la práctica a la misma doctrina, coloreada con variedad de matices, los Cátaros, Albigenses, Begardos, Fraticellos y otras sectas que pulularon en aquellos tiempos de intensa fermentación espiritualista, aunque hasta ahora no se haya establecido claramente su positiva dependencia de Tertuliano³⁰.

Sorprendentemente, ya a fines del siglo XII, floreció el Esperonismo, que por sus doctrinas y por el sistema a que logró reducir las, se puede muy bien llamar legítimo continuador de Tertuliano y precursor destacado de Wicleff y de Lutero. Lo que tal vez más resalta en el Esperonismo es su aversión decidida a todos los poderes visibles, magisteriales, jurídicos o sacramentales de los Sacerdotes, y su concepción espiritualista, netamente antijerárquica, de la comunidad cristiana. El derecho divino de la estructura eclesial jerárquica lo excluye el sistema de Speroni³¹.

Wicleff y Hus, recogiendo las ansias de reformismo y las corrientes espiritualistas de la edad media, llegaron a negar resueltamente el derecho divino de toda Jerarquía visible, y redujeron el Cristianismo a una comunidad de justos o predestinados, orientados directamente a su salvación por sola la virtud vivificante del divino Espíritu³².

²⁸ TERTULIANO, *De virginibus velandis*, 1: «Iustitia... primo fuit in rudimentis... dehinc per Legem et Prophetas promovit in infantiam; dehinc per Evangelium efferbuit in iuventutem; nunc per Paraclietum componitur in maturitatem. Hic erit solus a Christo Magister et dicendus et verendus»: ML 2, 890. ID., *De pudicitia*, 21: Vera Ecclesia est «Ecclesia Spiritus per spiritualem hominem, non Ecclesia numerus Episcoporum»: ML 2, 1024-1025.

²⁹ F. HEILER, *Altchristliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus* (1941) p. 12; ID., *Urkirche und Ostkirche* (1937) p. 52-53.

³⁰ F. VERNET, *Cathares, Albigeois, Béghards-Béguines hétérodoxes, Fraticelles*: DTC 2, 1987-1999; 1, 677-689; 2, 528-535; 6, 770-784; E. BENZ, *Ecclesia spiritualis: Kirchemidee und Geschichtstheologie der franziskanische Reformation* (1934).

³¹ ILARINO DA MILANO, *L'eresia di Ugo Speroni*: Studi e Testi, 115 (1945). El Esperonismo fué proscrito por Inocencio IV el 31 de octubre de 1243: BullRom 3, 503-507. Cf. R. G. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia*, 2, 800-802.

³² J. WICLEFF, *Tractatus de Ecclesia* (1378); ID., *De potestate Papae*

b) *Lutero y Calvino* hallaron de esta suerte muy bien preparado el terreno para sus encendidas y aceradas predicaciones. El ambiente doctrinal y religioso de los siglos precedentes y el exagerado acento de lo humano, que aportaba el Humanismo renacentista, fueron los que dieron resonancia y garantizaron teóricamente la difusión del individualismo espiritualista de Calvino y Lutero. Los dos corifeos del Protestantismo naciente coinciden con Tertuliano montanista en hacer venir directamente de sólo Dios toda acción justificante, iluminante y rectora en la Iglesia; rechazan como Speroni y Wicleff, toda Jerarquía visible de derecho divino, toda sacramentalidad *ex opere operato* y todo Magisterio institucional auténtico³³. Según ellos, en el Cuerpo Místico, que es la Iglesia, no se puede admitir más influjo orientador que el del mismo Cristo. Sólo él puede ser su Cabeza, porque sólo su poder soberano y el de su Santo Espíritu puede influir activamente en ella la verdad, la vida y el movimiento, que la caracterizan como organismo sobrenatural viviente³⁴. De ahí que para Lutero y Calvino la estructura jerárquica de la Iglesia visible es algo accidental y arbitrariamente añadido por los hombres. Si Calvino la mantuvo en sus iglesias fué cediendo tan sólo a una necesidad humana, pero no por creerla indispensable o conforme con la voluntad fundacional de Cristo³⁵.

Ante esa total rebeldía y la negación tan radical del Misterio de la Iglesia, que constituyen la esencia misma del Protestantismo, aparece San Ignacio, con mentalidad semejante a la de su homónimo el Obispo de Antioquía, y con el instinto sobrenatural que le caracteriza, afirmó la sumisión incondicional a la *Iglesia jerárquica*, fundándola en el profundo reconocimiento de su ser misterioso, como «verdadera Esposa de Cristo nuestro Señor y santa Madre nuestra; creyendo que entre Cristo, Esposo y la Iglesia, su Esposa, es el mismo Espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas»³⁶.

(antes de 1384); J. HUS, *De Ecclesia* (1413). Los diez primeros capítulos del tratado de Hus están tomados casi íntegramente del *Tractatus de Ecclesia* de Wicleff, y los capítulos restantes, del *De potestate Papae* del mismo Wicleff, como lo ha comprobado L. LOSERTH, *Huss: RealEncycProtTheolKirche*, 8, 472-489. Erróneas doctrinas de Wicleff y Hus véanse en DENZ, n. 581-656.

³³ E. MERSCH, *La doctrine du Corps mystique chez Luther et chez Calvin: Le Corps mystique du Christ*, 2 (1933) p. 374-390; W. WAGNER, *Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther: ZtschKatTheol* 61 (1937) 29-98; CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 12-21, 340-357; K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther* (1952) p. 79-82, 118-119, 200-206.

³⁴ M. LUTHER, *Sermo diei 18 maii 1520, Sermo Postridie Ascensionis anni 1520*: Editio WEIMAR, 9, p. 458.

³⁵ Cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 12-17.

³⁶ SAN IGNACIO DE LOYOLA, Reglas 1 y 13 para sentir con la Iglesia: *MHSLMIg.ExSp*, p. 548-556. El paralelo ideológico de los dos Ignacios, grandes amantes de la Iglesia, el de Antioquía y el de Loyola, puede verse

La profundidad de este criterio ignaciano no sólo contradecía en su esencia al Protestantismo, sino que alcanzaba por igual a las raíces más profundas del Humanismo libertario, del que brotó con pujanza la rebeldía luterana. Observa Leturia que la preocupación de San Ignacio, al redactar las «Reglas para sentir con la Iglesia», no era tanto el craso y manifiesto error de los herejes, cuanto el solapado y sutil del Humanismo, al estilo del que se insinuaba con el misticismo iluminista de Lefèvre d'Étaples y con el semirracionalismo naturalista de Erasmo de Rotterdam³⁷. Creo, sin embargo, más objetivo el juicio de los que con Polanco opinan ser no menos lo uno que lo otro el determinante que indujo al Santo a escribir sus Reglas³⁸.

Las aplicaciones prácticas, a que San Ignacio descendiende en esas Reglas, parecen estar directamente inspiradas por las frases de crítica demoledora, tan características de la pluma de Erasmo. Ya en Barcelona conoció San Ignacio el *Enchiridion militis christiani* del humanista de Rotterdam, pues se lo recomendaron sus preceptores como lectura apropiada para aprender el latín. Posteriormente el Dr. Miona, confesor del Santo en Alcalá, se lo volvió a recomendar para lectura espiritual. Sabida es la aversión que desde el principio concibió Ignacio contra su autor, por la aridez de espíritu que le causaba la lectura de su libro³⁹. El Padre Leturia anota diligentemente las múltiples coincidencias, aun literarias, que denotan el recuerdo ingrato de las máximas del *Enchiridion* en la mente del autor de las Reglas⁴⁰. Otras muchas coincidencias se pudieran añadir, pues en el *Elogio de la locura* repetidas veces se encuentran sarcásticamente ridiculizadas por Erasmo las mismas cosas de la Iglesia que San Ignacio recomienda tan encarecidamente en sus Reglas.

Verdad es que Erasmo vivió y murió en el seno de la Iglesia Católica; pero la sátira elegante y mordaz, con que atacaba directamente las deficiencias de las personas, era verdaderamente demoledora del

en H. RAHNER, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit* (1949) p. 63-68.

³⁷ P. DE LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia militante*: Gregor 23 (1942) 138-140. Sobre las personalidades y escritos de Erasmo de Rotterdam y Lefèvre d'Étaples, véanse R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (1938) p. 220-229, 339-349; G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, I (1955) p. 112-120.

³⁸ J. DE POLANCO, *Directorium*: MHSI.Mlg.ExSp, p. 829. Las palabras de Polanco y de otros autores competentes pueden verse en la nota 6. Cf. J. DE GUIBERT, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús* (1955) p. 79; G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier* (1955) p. 231-232.

³⁹ P. DE RIBADENEIRA, *Vida de San Ignacio de Loyola*, I. 1 c. 13; P. DE LETURIA, L. c. en la nota 37, p. 148; R. GARCÍA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola y Erasmo*: EstEcl 16 (1942) 237-241.

⁴⁰ P. DE LETURIA, L. c. en la nota anterior, p. 148-155. El Padre G. Villoslada destaca más bien las afinidades que él halla entre el *Enchiridion* y los escritos de San Ignacio: L. c. en la nota anterior, p. 241-251.

prestigio de la misma Iglesia. Ponía en ridículo las prácticas, tal vez abusivas, de la piedad de los fieles, se ensañaba describiendo con los más negros matices la vida e intenciones de los Religiosos, mostraba una aversión implacable a la Escolástica, fustigaba acerbamente a los eclesiásticos sin perdonar ni a las más elevadas jerarquías. Sobre todo su *Elogio de la locura* era lo que con razón dijo Menéndez Pelayo: «un pamphlet virulento que contenía en germen todo cuanto Lutero dijo contra la Iglesia Romana»⁴¹. Así no es de extrañar que el luterano Hutten y el mismo Lutero en 1519 le invitaran a colaborar con ellos⁴²; mientras el Doctor complutense Diego López de Zúñiga combatía en 1520 la versión del Nuevo Testamento de Erasmo y en 1522 publicaba una serie de proposiciones censurables tomadas principalmente del *Elogio a la locura* y del *Enchiridion*⁴³.

Por su parte León X y Adriano VI le exortaban a salir en defensa de la Iglesia, a lo que, después de muchas vacilaciones, se decidió Erasmo, publicando en 1524 su libro *De libero arbitrio*, al que airado contestó Lutero con el suyo *De seruo arbitrio*, replicándole Erasmo en 1526 con otro en que ponía más de relieve aún los errores luteranos⁴⁴. Sin embargo, al mismo tiempo hacía Erasmo una nueva edición ligeramente retocada de su *Enchiridion*, mientras se difundían en lenguas vulgares sus obras en múltiples ediciones, que se leían con grande avidez.

En España Alonso Fernández de Madrid publicó en 1526, traducido al castellano, el *Enchiridion*, y una segunda edición en 1527. En los seis años siguientes se difundieron enormemente traducidas al castellano las principales obras de Erasmo, que eran buscadas con el mayor interés y leídas ávidamente, sobre todo los *Coloquios* y el *Elogio a la locura*. Todo ello provocó una reunión en Valladolid de teólogos de las Universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá, para examinar en 1527 las proposiciones denunciadas de los escritos de Erasmo. No se le condenó por el favor del Inquisidor General y del Arzobispo de Toledo⁴⁵.

No menos perniciosos debían de ser los efectos que causaban sus libros en París, pues la Sorbona hubo de intervenir condenando en

⁴¹ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 3 (1947) p. 50. Véanse los comprobantes históricos y documentados que Menéndez Pelayo aduce: L. c. p. 43-53.

⁴² F. BOLGIANI, *Erasmus*: Enciclopedia Cattolica Vaticana, 5 (1950) 471-475.

⁴³ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, 3 (1947) p. 59-65.

⁴⁴ R. GARCÍA VILLOSLADA, *Erasmus y San Ignacio*: RazFe 121 (1940) 18-21. Sobre el éxito, difusión y múltiples ediciones de las obras de Erasmo, véase G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, I (1955) p. 117, 123.

⁴⁵ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, 3 (1947) p. 80-103; M. BATAILLON, *Erasmus et l'Espagne* (1937); R. GARCÍA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola y Erasmus*: EstEcl 16 (1942) 252-257.

1526 la nueva edición ampliada de los *Coloquios* de Erasmo. El P. Villoslada destaca las muchas semejanzas de las Reglas de San Ignacio con las proposiciones condenadas⁴⁶. Además el franciscano español Luis de Carvajal en 1528 dió a la luz en París contra Erasmo su *Apologia monasticae religionis*, y en 1532 Ginés de Sepúlveda publicó a la vez en París y en Roma su *Antapologia*, refutación moderada, profunda y eficaz, que produjo honda impresión en el mismo Erasmo⁴⁷. Al año siguiente publicó éste su libro *De sarcienda Ecclesiae concordia*, en el que pretendía hacer el oficio de mediador, con-temporizando con el Luteranismo, sin haber llegado a comprender la trascendencia de la crisis que planteaba a la Iglesia la nueva herejía; pues en su libro, aunque lamentaba «las exageraciones» del radicalismo protestante, no dejaba de seguir fustigando lo que él creía *celo excesivo* de los teólogos católicos, que en todo veían herejías⁴⁸.

Todo esto lo conoció muy bien y debió impresionar vivamente a San Ignacio, que precisamente por ese tiempo, desde 1528 a 1535, hizo sus estudios y reunió sus primeros compañeros en el mismo París; donde además en 1528 se celebró el Concilio antiluterano de Sens; en 1533 el Rector predicó ante la Universidad en pleno un sermón filocalvinista, y en octubre de 1534 ocurrieron las pasquinadas de propaganda luterana, que pusieron en commoción a la Ciudad, a la Corte, al Parlamento y a la Universidad, «la más ecuménica de las Universidades Católicas»⁴⁹.

Entonces, según Leturia, fué cuando concibió Ignacio la idea de escribir sus «Reglas de la Ortodoxia»⁵⁰. El ambiente que vivió en sus años de París y en el mismo Colegio de Santa Bárbara en que se hospedaba, le indujeron sin duda a ello. Pudo muy bien redactarlas durante su breve estancia en España, desde abril de 1535, donde se enteró de la muerte, ocurrida el año anterior, de don Alfonso de Fonseca, Arzobispo de Toledo, conocido personalmente de San Ignacio

⁴⁶ R. GARCÍA VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola y Erasmo*: EstEcl 17 (1943) 75-82; G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, I (1955) p. 121-123. Sobre la actividad epistolar desarrollada por Erasmo en su propia defensa véanse R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (1938) p. 346-349; H. M. ALLEN, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, tt. VI y VII, 1525-1528 (1926 y 1928).

⁴⁷ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, 3 (1947) p. 107-115.

⁴⁸ F. BOLGIANI, *Erasmo*: Enciclopedia Cattolica Vaticana, 5 (1950) 471-475.

⁴⁹ IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, 3 (1914) p. 413-568; P. DUDON, *Saint Ignace de Loyola* (1943) p. 174-177. Anota el Padre Watrigant que en 1533 el Rector Nicolás Kopp, ante toda la Universidad reunida el día de todos los Santos, predicó un sermón que le había compuesto Calvino. H. WATRIGANT, *La genèse des Exercices* (1897) p. 71. Cf. G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, I (1955) p. 183-188, 213-222.

⁵⁰ Véase lo que hemos dicho en la nota 8 y en la nota 13.

y gran protector de Erasmo ⁵¹. El Padre Dudon, al que siguen los Padres Pinard de la Boullaye, de Guibert, Schurhammer y otros, creen que las redactó en París, después de publicadas en 1529 las actas del Concilio de Sens con la síntesis doctrinal antiluterana de Clichtove, tomándolas en parte de ella. El Padre Watrigant, seguido de Fouqueray, opina que las redactó en Italia, después de enterarse del Memorial que la Soborna dirigió al Rey, en octubre de 1535, sobre las condiciones que se habían de exigir para aceptar el diálogo solicitado por los Protestantes. Las relaciones directas de las Reglas de San Ignacio con las actas condenatorias del Concilio y con el Memorial de la Sorbona parecen poco probables a los Padres Codina y Sierp ⁵².

Dadas las circunstancias en que se escribieron, es natural que en sus aplicaciones prácticas esas Reglas atiendan sobre todo a las exigencias concretas de aquellos tiempos «tan calamitosos». Pero el criterio fundamental que San Ignacio formula en ellas y el principio teológico en que las funda son de aplicación inmediata y vital a las necesidades de las épocas subsiguientes hasta nuestros mismos días.

El Luteranismo y Calvinismo creyentes se consolidaron, por desgracia y arraigaron en Europa, y hasta en nuestros días dan pruebas de renovada vitalidad ⁵³. Contra ellos es necesario seguir inculcando los mismos principios, que tan certeramente formuló San Ignacio. Los Protestantes liberales, que a partir del siglo XVIII, inspirados por las filosofías de Kant y Hegel, han pretendido reducir el Cristianismo a un puro engendro de la mente o del sentimiento humano, continúan en nuestros días fieles a las directrices fundamentales de sus Maestros

⁵¹ A. ASTRÁIN, *Historia de la Compañía de Jesús*, I (1902) p. 60-61; M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, III, p. 116.

⁵² P. DUDON, *Saint Ignace de Loyola* (1934) c. 23, p. 535-537, y nota 12. p. 627-633; H. PINARD DE LA BOULLAYE, *Les étapes de rédaction des Exercices de Saint Ignace* (1945) p. 22-24; J. DE GUIBERT, *La Espiritualidad de la Compañía de Jesús* (1955) p. 79; G. SCHURHAMMER, *Franz Xavier*, I (1955) p. 232. La síntesis de la ortodoxia en contra del Luteranismo, publicada con las Actas del Concilio de Sens en 1529, y de la que estos autores creen que San Ignacio tomó al menos las trece primeras Reglas para sentir con la Iglesia, es la de J. VAN CLICHTOVE, *Compendium veritatum ad fidem pertinentium contra erroneas lutheranorum assertiones ex dictis et actis in Senonensi Concilio, quod Parisiis celebratum est* (1529). H. WATRIGANT, *La genèse des Exercices de Saint Ignace de Loyola* (1897) p. 71-74; H. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus* (1910) p. 95-97. Impugnan a los anteriores, A. CODINA, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales* (1926) p. 204-209, y W. SIERP, *Zu den «Regeln über die kirchliche Gesinnung»*: *ZtschAszMyst* 14 (1939) 207. Sobre la persona y significación antiluterana de VAN CLICHTOVE (Clichtovaeus) puede verse G. SCHURHAMMER, L. c. p. 115-116. Véase lo dicho en las notas 8 y 13.

⁵³ Se manifiesta sobre todo en sus actividades misioneras y dentro del movimiento llamado *Ecumenismo*: Cf. R. ROUSE-ST. CH. NEIL, *A History of the Ecumenical movement 1517-1948* (1954); G. THILS, *Histoire doctrinale du Mouvement Oecumenique* (1955); K. S. LATOURETTE-R. M. HONIG, *Geschichte der Ausbreitung des Christentums* (1956).

Lessing, Schleiermacher, Ritschl, Harnack y Sabatier⁵⁴, lograron infiltrar sus ideas entre los católicos con el Modernismo y no cesan en su labor publicitaria, de la que no leves salpicaduras han alcanzado a la «Nueva Teología» católica⁵⁵.

Pasando a los corifeos más destacados del Protestantismo actual, conocido es el atractivo que tiene para el mundo cristiano de nuestros días la teoría carismática de Sohm y Brunner, que, fieles a Lutero, proclaman la más absoluta incompatibilidad de toda institución jurídica con la Iglesia del Espíritu y de la caridad, que según ellos es la única que quiso y estableció Jesucristo⁵⁶. Por su parte, la Teología dialéctica de Barth y Bultmann, que tanto preocupa y de la que tanto escriben hoy protestantes y católicos, partiendo de la Filosofía existencialista de Heidegger y Jaspers, y afirmando el trascendentalismo calvinista en su más exclusiva rigidez metafísica, no admite como divino en la Iglesia más que el puro evento de la actuación personal de Dios por su palabra en la fe actual del creyente, y rechazan de plano, como deformaciones humanas o como simples mitos, todas las instituciones o formas permanentes y visibles que constituyen su estructura jerárquica⁵⁷.

Ante estas doctrinas, diametralmente opuestas a la esencia misma del Catolicismo, nunca fué más necesario y urgente que ahora proclamar y seguir las normas y principios genuinamente católicos de San Ignacio. Y esto no sólo en vista de los errores de los Protestantes, sino también para prevenir y orientar a los mismos católicos, a los que, por su gran difusión, se les ofrecen esas ideas como un peligro alucinador. Cierta especie de Erasmismo, en diversos grados y con variedad de matices, lo ha habido siempre en la Iglesia. A él se puede

⁵⁴ J. DEDIEU, *Le Catholicisme en face du Protestantisme*: BRILLANT, *Apologetique* (1945) p. 722-737: Cf. H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, I, n. 562-571.

⁵⁵ Cf. J. SALAVERRI, *El problema de la «Nueva Teología»*: *SalTer* 38 (1950) 143-151; J. SAGÜÉS, *La Encíclica «Humani generis», avances teológicos*: *EstEcl* 25 (1951) 147-180; *XI Semana Española de Teología sobre la Encíclica «Humani generis»* (1952) 622 pp.

⁵⁶ R. SOHM, *Kirchenrecht*, I (1923) 700 pp. E. BRUNNER, *Das Missverständnis der Kirche* (1951) 136 pp.; C. SCHNEIDER, *Geistesgeschichte des antiken Christentums* (1954), v. 2, p. 236.

⁵⁷ K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, 10 v. (1947-1955); R. BULTMANN, *Neues Testament und Mythologie*, publicado en 1941 y reproducido en *Kerygma und Mythos* I (1951) 10-48; *Id.*, *Theologie des Neuen Testaments* (1953), ed. 3.^a (1955). Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Karl Barth, Darstellung und Deutung seiner Theologie* (1951) 420 pp.; CH. JOURNET, *L'Écclésiologie de K. Barth: L'Eglise du Verbe Incarné*, II (1951) p. 1129-1171; L. MALEVEZ, *Le Message chrétien et le Mythe. La Théologie de Rudolf Bultmann* (1954) 170 pp.; R. MARLÉ, *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament: Theologie* 33 (1955) 208 pp.; H. FRIES, *Bultmann-Barth und die katholische Theologie* (1955) 174 pp.; M. CORVEZ, *Chronique bultmannienne*: *RevThom* 56 (1956) 322-352.

decir que pertenecen esas generaciones de católicos doctrinarios, débiles y acomodaticios, propensos a las concesiones y amigos de medias tintas, que desde el siglo XVI acá vienen dando un poco de razón a todas las sectas cristianas⁵⁸. Entre ellos se pueden contar los que en la Encíclica «*Humani generis*» calificó Pío XII de «imprudentes irenistas y amadores exagerados de novedades», que regatean al Magisterio de la Iglesia el acatamiento y sumisión que le son debidos, muestran desestima a la Escolástica, pretenden depurar el dogma de lo que ellos creen adherencias extrañas para formularlo según las categorías de la moderna filosofía⁵⁹. Afines a ellos se puede decir que son también los que, fijándose en las deficiencias humanas de orden principalmente jerárquico, histórico y social, las presentan como incompreensión, estrechez y decrepitud de las mismas instituciones eclesiásticas, en pugna con el progreso legítimo de la humanidad, y que es necesario modernizar, adaptándolas a la mentalidad y exigencias de nuestros tiempos e imprimiéndolas un ritmo de avance proporcionado a la vitalidad arrolladora de la cultura de nuestros días⁶⁰.

Los que viven en ese peligroso clima de menor aprecio a la Iglesia jerárquica, y de tibieza en la obediencia y adhesión que le son debidas, no advierten que la causa más honda de su estado es su falta de conocimiento y estima del Misterio de la Iglesia, porque en su concepción y afecto separan demasiado la Iglesia en cuanto sociedad humana, organización visible y estructura jerárquica, de la Iglesia en cuanto familia de Dios, Cuerpo Místico de Cristo y comunión de los Santos. Para los tales, uno de los remedios más eficaces será comprender perfectamente y abrazar en toda su amplitud lo que del fiel cristiano exige la unión misteriosa de lo divino y lo humano en la misma Iglesia jerárquica y visible.

SEGUNDA PARTE

Exposición del principio teológico que fundamenta las «Reglas para sentir con la Iglesia»

El Misterio de la Iglesia, según la doctrina católica, consiste en la unión perfecta de lo divino y lo humano en ella⁶¹. El que sin pre-

⁵⁸ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, III (1947) p. 51; Cf. J. M. GRANERO, *Sentir con la Iglesia y problemas modernos* (1956) p. 36-55.

⁵⁹ Pío XII, Encíclica «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 561-578; *Pastoral colectiva de los Metropolitanos Españoles*: *Ecclesia* 15 (1955) 341-343.

⁶⁰ Y. M.-J. CONGAR, *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950) 648 pp. Cf. J. SALAVERRI, *Lo divino y lo humano en la Iglesia: XII Semana Española de Teología, el Movimiento Ecumenista* (1953) 327-362.

⁶¹ Cf. I. B. FRANZELIN, *Theses de Ecclesia* (1887) Thesis 19, p. 320-

juicios lee los libros del Nuevo Testamento y los escritos más antiguos de los autores cristianos, advierte con la más agradable sorpresa, la espontánea simplicidad con que el Cuerpo Místico de Cristo y el cuerpo social de la Iglesia se presentan en ellos como una realidad única. Y aunque en el correr de los tiempos las estructuras externas se han ido adaptando en lo posible a las nuevas necesidades; sin embargo, la vida misma de unión con Dios en el Cuerpo Místico se desarrolló siempre bajo formas sociales y en perfecta subordinación a las potestades jerárquicas de Magisterio, Sacerdocio y Régimen establecidas por el divino Salvador ⁶².

En las fuentes de la revelación se nos propone el Misterio de la Iglesia bajo tres aspectos principales: En los Evangelios sinópticos se nos revela sobre todo bajo la idea de Reino, en el que se perpetúan los poderes mesiánicos propios y característicos de Cristo, el enviado del Padre ⁶³. En las cartas de San Pablo se nos describe más bien como organismo viviente o Cuerpo Místico, en el que la dignidad de Cabeza con sus funciones de dirección principal y mediación rectora pertenecen tan sólo al Dios hecho hombre ⁶⁴. Finalmente San Juan nos revela el mismo misterio preferentemente según las categorías de la vida, cuyo vivificador principal y propio es el mismo Espíritu de Dios, al que nuestra fe proclama «Dominum et vivificantem» ⁶⁵.

A esto se pueden reducir, como veremos, los tres aspectos que

339; H. CLÉRISSAC, *Le mystère de l'Eglise* (1921) 370 pp.; C. FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirche* (1935) 284 pp.; K. ADAM, *Le Mystère de l'Eglise: L'Eglise est une* (1939) p. 33-52; Y. M.-J. CONGAR, *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (1953) 182 pp.; R. HASSEVELDT, *Le Mystère de l'Eglise* (1953) 350 pp.; MONS. GUERRY, *Dans le Christ total, Elevations sur le Mystère de l'Eglise* (1953) 444 pp.; J. SALAVERRI, *El Derecho en el Misterio de la Iglesia: Congreso de Ciencias eclesiásticas de la Universidad de Salamanca, Sec. III* (1956) p. 1-54.

⁶² J. SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, l. I, *De Ecclesiae constitutione sociali* (1955) n. 35-249, p. 511-582.

⁶³ H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, I, *Tractatus I, De Regno Dei* (1925) p. 14-186.

⁶⁴ F. PRAT (versión de S. ABASCAL), *La Teología de San Pablo*, I (1947) p. 335-344; W. KOESTER, *Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus* (1928) 74 pp.; A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (1940); L. CERFAUX, *La Théologie de l'Eglise suivant Saint Paul* (1948); J. M. BOVER, *Teología de San Pablo* (1946); W. GOOSSENS, *L'Eglise Corps du Christ d'après Saint Paul* (1949); E. SAURAS, *El Cuerpo Místico de Cristo* (1952) p. 62-134; T. SOIRON, *Die Kirche als der Leib Christi nach der Lehre des hl. Paulus* (1951) 240 pp.

⁶⁵ Sabido es lo frecuentemente que emplea San Juan la imagen y la idea de la vida. Cf. J. B. FREY, *Le concept de «vie» dans l'Evangile de Saint Jean: Biblica I* (1920) 37-58, 211-239; F. MUSSNER, *Die Anschauung vom «Leben» im vierten Evangelium* (1952); *Conc. Constantinopl. I: DENZ*, n. 86.

también destaca San Ignacio en el Misterio de la Iglesia jerárquica. El primero, por ser, como él dice, «nuestra santa Madre Iglesia jerárquica»; el segundo, por ser, como él se complace en llamarla, «la verdadera Esposa de Cristo nuestro Señor», y el tercero, porque en ella el mismo Espíritu Santo es «el que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas». Estos son los tres aspectos del misterio, expresados con los matices que más nos pueden mover a la obediencia y adhesión perfectas y generosas que la Iglesia jerárquica nos merece. Porque ¿qué hijo bien nacido no se confía gozoso a los brazos de su madre?; ¿qué cristiano fiel no se esmerará en complacer solícito a la Esposa de Cristo?, ¿y qué hijo amante de Dios no ansía ser guiado plenamente por el Espíritu de Dios?⁶⁶

I. *El Misterio de la Iglesia como Reino mesiánico y santa Madre nuestra.*

El Concilio Vaticano nos describe a la Iglesia en cuanto continuadora de la obra del Redentor, engendrando sin interrupción a la Iglesia en cuanto congregación de los fieles cristianos. Desde el punto de vista de la causa eficiente la Iglesia es la que hace a sus miembros, y desde el punto de vista de la causa material la misma Iglesia está constituida por sus miembros. La Iglesia en el aspecto activo de engendradora de sus hijos es la que llamamos continuadora de la obra del Redentor y verdadera Madre nuestra, y así es anterior, al menos con prioridad de naturaleza, a la misma Iglesia como congregación de los fieles cristianos. Esta sublime virtud maternal la obtiene la Iglesia con los poderes mesiánicos, como nos lo da a entender el Vaticano cuando dice que «para perpetuar la obra de la Redención Jesucristo instituyó la Iglesia, congregando a los Apóstoles y confiándoles sus poderes mesiánicos, a fin de que ellos reuniesen a todos los creyentes y los mantuviesen unidos entre sí con los vínculos de una misma fe y caridad. Y para que sin cesar esto mismo se siguiese haciendo hasta la consumación de los siglos, confió a sus Apóstoles la plenitud de sus poderes, que habían de transmitir íntegros y sin interrupción hasta el fin del mundo»⁶⁷.

León XIII, explicando más de propósito la misma doctrina, se

⁶⁶ M. MESCHLER, *Le Regole del Cattolicesimo schieto*: CivCat (1906, 2) 385-397, 545-559; E. PRZYWARA, *Deus semper maior, Theologie der Exerzitiien*, v. 3 (1940) 337-360. Bibliographia de Ecclesia ut Matre: J. SALAVERRI, *De Ecclesia* (1955) n. 928.

⁶⁷ *Concilio Vaticano, Constitutio I de Ecclesia*: DENZINGER, n. 1821. Santo Tomás nos dice que «La Iglesia ha sido instituida o fundada por la fe y por los Sacramentos de la fe»: S. TH. 3 q. 64 a. 2 ad 3; 4 d. 17 q. 3 a. 1 sol. 5.

pregunta: «¿Cuál fué el primario y primordial intento de Cristo al fundar su Iglesia?» Y responde: «Lo que pretendió, lo que quiso Cristo de la Iglesia por El fundada y al fundarla, fué esto, trasmitirle, para que continuara ejerciéndolos, el mismo oficio y el mismo mandato que El había recibido del Padre. Esto es lo que determinadamente había propuesto hacer y esto fué lo que realmente hizo. En efecto, dirigiéndose al Padre en la última Cena, dijo: Como tú me enviaste al mundo, lo mismo yo los envío a ellos al mundo (Io 17, 18). Y por eso, antes de su Ascensión a los cielos —continúa León XIII—, envió sus Apóstoles a predicar y difundir su doctrina con las mismas potestades con las que El había sido enviado del Padre (Mt 28, 18ss). Y así los Apóstoles son Legados de Cristo, no menos que El era el Legado del Padre: «Como me envió a mí el Padre, así yo os envío a vosotros» (Io 20, 21). No se podía expresar más claramente la verdad de que las potestades mesiánicas de Cristo se perpetúan en los Apóstoles y sus sucesores hasta la consumación de los siglos ⁶⁸.

Pío XII vuelve a recalcar las mismas enseñanzas, afirmando taxativamente «que la triple potestad de enseñar, de regir y de conducir a la santidad... ha sido establecida por el divino Redentor como la ley primaria (o fundamental) de toda la Iglesia». De esta suerte —añade—, «por mandato del mismo Salvador, se perpetúan en la Iglesia los mismos poderes de Cristo Doctor, Sacerdote y Rey», de tal manera «que el mismo Cristo es el que vive en su Iglesia y el que por ella enseña, gobierna y santifica a los hombres». De donde concluye el mismo Pontífice, que en el ejercicio de sus tres poderes la Iglesia «resplandece sin mancha alguna, como Madre piadosa, en los Sacramentos, por los que engendra y alimenta a sus hijos; en la fe que en todo tiempo les conserva y enseña incontaminada; en las leyes santísimas y en los consejos evangélicos, con que los amonesta y gobierna; en los demás dones celestiales y carismas, mediante los cuales, con su inexhausta fecundidad, da a luz esas legiones de mártires, de vírgenes y de confesores; sin descuidar por eso a los miembros que enfermos o heridos languidecen, por los que ora todos los días y a los que sin demora ofrece sus cuidados con amor a la vez fuerte y materno» ⁶⁹.

Y profundizando aún más en el misterio de la verdadera maternidad espiritual de la Iglesia, lo explica Pío XII recurriendo al concepto de instrumentalidad, que Santo Tomás desarrolló tan maravillosamente con relación a la eficacia santificadora de los Sacramentos de la Iglesia ⁷⁰. «El Hijo del Eterno Padre —dice el Pontífice—, en la

⁶⁸ LEÓN XIII, *Encyclica «Satis cognitum»*: ASS 28 (1896) 712, 717, 736.

⁶⁹ Pío XII, *Encyclica «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 200, 209, 225, 238.

⁷⁰ S. TH. 3 q. 64 a. 3, a. 4, a. 5; 3 q. 7 a. 7, a. 9; q. 8 a. 6; q. 12 a. 3; 4 CG 74.

hora de su preciosa muerte en la Cruz, quiso enriquecer a la Iglesia con los más abundantes dones del Paráclito, a fin de que en la distribución de los divinos frutos de la Redención fuese vigoroso e indefectible instrumento del Verbo hecho carne»; de manera que «para perpetuar la obra por El comenzada se valiese de la Iglesia, de un modo casi igual a como quiso valersé de la humana naturaleza, a que se unió para redimir a los hombres con sus dolores y tormentos»⁷¹. En estas palabras tenemos explicada la verdadera razón de causalidad que ejerce la Iglesia en la obra de nuestra santificación. En esto consiste su función verdaderamente maternal y el fecundísimo vigor de Madre que el Hijo de Dios le comunicó para regenerar a los hombres o engendrarlos en Cristo, para alimentar y fortalecer continuamente su fe y vida sobrenatural, y para realizar en ellos la imagen perfecta del modelo de todos los predestinados. Este es el consolador aspecto del Misterio de la Iglesia, que nos propone San Ignacio, como Reino del «Rey eternal» en el que «el Sumo y verdadero Capitán es Cristo nuestro Señor», y cuando nos recuerda que es además «nuestra santa Madre Iglesia hierárquica». Esta es finalmente una de las poderosísimas razones teológicas que nos da el mismo San Ignacio para movernos a obedecerla y seguirla plena y perfectamente, no eligiendo de las cosas, en sí buenas o indiferentes, sino aquellas «que militen dentro de la santa Madre Iglesia hierárquica» (MHSI.MIg.ExSp, p. 374).

II. *El Misterio de la Iglesia como Cuerpo Místico y Esposa de Cristo.*

El título incluye dos imágenes distintas con las que se nos ha revelado el Misterio de la Iglesia. Son las de Esposa y Cuerpo que hallamos expuestas principalmente en los escritos de San Pablo. San Ignacio, en las Reglas de que tratamos, sólo menciona la imagen de Esposa, pero por otros escritos suyos sabemos que le era también familiar la imagen de Cuerpo. En su preciosa carta al Emperador de Etiopía, sobre el Primado Romano y la unidad de la Iglesia, junta el Santo ambas imágenes cuando escribe: «La Iglesia Católica no es sino una en todo el mundo... Como Cristo su Esposo es uno, así la Iglesia su Esposa no es más que una... y fuera de ella no hay bien ninguno; porque quien no estuviere unido con el Cuerpo de ella no recibirá de Cristo nuestro Señor, que es su Cabeza, el influjo de la gracia que vivifique su alma y la disponga para la bienaventuranza. Y es beneficio singular ser unidos al Cuerpo Místico de la Iglesia

⁷¹ Pío XII, *Encyclica «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 199, 207.

Católica, vivificado y regido por el Espíritu Santo, que la enseña toda verdad»⁷². Para San Ignacio el paso de la imagen de Esposa a la de Cuerpo Místico es obvio, y una imagen viene como a redondear y completar la otra, como lo hace también San Pablo.

San Pablo es el autor inspirado por Dios que ha dado a las dos imágenes el más amplio fundamento revelado. Escribiendo a los fieles de Efeso vemos que entrelaza y funde de propósito una imagen con la otra, cuando dice: «El varón es Cabeza de la mujer como Cristo es Cabeza de la Iglesia: El es el salvador de su Cuerpo. Como la Iglesia es sumisa a Cristo, así también lo han de ser las Esposas a sus maridos en todo. Varones, amad a vuestras esposas como Cristo amó a su Iglesia... Los varones deben amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. El que ama a su esposa se ama a sí mismo, porque nadie jamás ha odiado su propia carne, sino que al contrario la nutre, la rodea de cuidados, como el mismo Cristo lo hace con su Iglesia, porque somos miembros de su Cuerpo» (Eph 5, 23-29). El paso de una imagen a la otra es natural y espontáneo, como aparece en el Apóstol; sin embargo, cada una tiene su matiz de significación propio, que aunque en el fondo expresan la misma cosa, se complementan muy bien para revelarnos mejor el profundo Misterio de la Iglesia.

En ambas imágenes se nos revelan dos ideas centrales: la de la unión íntima e indisoluble que existe entre Cristo, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, y la de Cristo, Cabeza, que la sustenta, vigoriza y gobierna.

A) *En la imagen de Esposa*, que tantas veces hallamos en la Escritura y en San Agustín⁷³, la idea de unión tiene por base más bien el amor consumado y mutuo que existe entre Cristo y su Iglesia, amor que el Espíritu Santo nos describió maravillosamente en el libro del Cantar de los Cantares. Por un verdadero exceso de amor, Cristo eligió a su amada Iglesia, la hizo objeto de sus más sublimes promesas, la elevó a la dignidad incomparable de Esposa suya, la adornó con las más ricas galas de su divina gracia, la asoció a los magníficos esplendores de su Majestad excelsa, la hizo confidente de sus más arcanos secretos, la formó a su imagen y semejanza, haciéndola toda suya, carne de su carne y hueso de sus huesos, capaz de adivinar sus más íntimos querer y de corresponder plenamente a las ternuras de su amor, llegó finalmente a sacrificarse por ella hasta el heroísmo de la Cruz, en donde brotó a la vida, como su Esposa, de lo más

⁷² SANCTI IGNATHI *epistola ad Dominum Claudium Aetiopiae Imperatorem*, de die 23 februarii 1555; MIg, v. 8, epist. 5205, p. 460-467.

⁷³ Cant 1-8; Mt 9, 15; 22, 1-14; 25, 1; Io 3, 29; 2 Cor 11, 2-3; Eph 5, 21-29; Apoc 19, 6-8. SAN AGUSTÍN, *Enarr. in Ps. 44, 25-26; 126, 7; Sermo 219, 4; Contra Faustum*, l. 22, c. 38; *Sermo 216, 7-8; ML 36, 510; 37, 1672; 38, 674; 42, 424; 38, 1080-1081.*

íntimo de su sagrado Corazón: «Ex Corde scisso Ecclesia Christo iugata nascitur»⁷⁴.

Por el amor mutuo que existe entre Cristo, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, hay una tan perfecta unión y conformidad de voluntades, de sentimientos, de aspiraciones en ambos, que todo lo que signifique frialdad, desestima o insubordinación a la Iglesia, incluye infaliblemente, como secuela, la tibieza, la indiferencia o la rebeldía respecto a su divino Esposo. De donde se sigue que por sólo el motivo de esta perfecta unión de voluntades y amores, deduzca certeramente San Ignacio la necesidad de nuestra plena docilidad y obediencia a la Iglesia jerárquica, o sea por la razón, como él se expresa, «de que entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas»⁷⁵.

La idea de Cabeza, que encierra también la imagen de la Esposa, denota más bien la autoridad y dominio que a Cristo corresponden como Esposo respecto a la Iglesia, y la sumisión y subordinación correlativas con que ella debe obedecer y cumplir sus voluntades y mandatos, como corresponde a su condición de verdadera Esposa de Cristo nuestro Señor. Bajo este aspecto la Iglesia se halla también estrechamente unida e íntimamente compenetrada con Cristo en los ideales y propósitos de enseñanza, santificación y buen gobierno de todos los creyentes. Es la fiel compañera de Jesucristo, la ejecutora dócil de sus designios, la incansable propagadora de su Evangelio, la defensora invicta de su fe, el instrumento eficaz en su obra de redención, la dispensadora solícita de sus gracias, la Madre más amante de sus hijos, la enamorada Esposa en todo identificada por caridad con su Dueño y Señor⁷⁶.

Esta idea de Cabeza, inherente a la imagen bíblica de Esposa, no hace más que corroborar los resultados de la idea anterior. Porque siendo la Iglesia tan dócil en todo a Cristo, a fuer de fiel y obediente Esposa, y estando siempre tan al mandato y querer de su divino Esposo, que con la eficacia de su infinito poder no puede permitir que ella nos desvíe o defraude, síguese necesariamente, que obedeciéndola nosotros perfectamente y siendo enteramente dóciles a sus consejos nunca fallaremos ni desfalleceremos en el camino que nos conduce a Dios; síguese, en otras palabras, que «depuesto todo juicio debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la

⁷⁴ Pío XII, *Encicl. «Haurietis aquas»*: AAS 48 (1956) 333; S. TH., *Supl.* q. 42 a. 1 ad 3. Cf. BOSSUET, *Epistola* citada por CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 55-57. Los versos citados son de las segundas Vísperas del Oficio del Sagrado Corazón de Jesús.

⁷⁵ SAN IGNACIO, Regla 13.^a para sentir con la Iglesia: MHSI.MIg.ExSp, p. 556.

⁷⁶ Cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2, p. 112-116, 581-583.

vera Esposa de Cristo nuestro Señor, que es la... Iglesia hierárquica», como nos lo recomienda San Ignacio ⁷⁷.

B) *La imagen de Cuerpo Místico*, de la que el Doctor clásico es San Pablo, nos introduce más íntimamente al Misterio de la Iglesia que la imagen de Esposa. En la imagen de Cuerpo Místico la Iglesia ya no se considera, con relación a Cristo, como una persona distinta, como la Esposa ante su Esposo, sino como algo que no forma con El sino un solo organismo viviente, un solo ser sobrenatural, una sola a modo de persona mística, lo que San Agustín ha llamado el «Cristo total», del que El es la Cabeza y la Iglesia el Cuerpo ⁷⁸. La forma evangélica de esta imagen es la bella comparación de la vid y los sarmientos, que nos ha transmitido San Juan (Io 15, 1-9). Muy afín a ella es la imagen de la oliva y los ramos inspirada a San Pablo (Rom 11, 16-24). Más completa, sin embargo, es la imagen de Cuerpo Místico u organismo sobrenatural, a semejanza del cuerpo humano, teniendo por Cabeza al Hombre-Dios, como la hallamos en San Pablo ⁷⁹.

A la posible inteligencia del profundo misterio que se nos revela en esta imagen, afortunadamente nos introduce Pío XII, renovando las mismas enseñanzas de su predecesor León XIII. Ambos Pontífices nos dicen que «así como Cristo, que es Cabeza y modelo de la Iglesia, no se concibe integralmente todo si en El se considera tan sólo su naturaleza humana y visible, o sólo la naturaleza divina e invisible, sino que es uno de las dos y en las dos naturalezas; del mismo modo su Cuerpo Místico no es la verdadera Iglesia, sino en cuanto que sus elementos visibles derivan su fuerza y vitalidad de los dones sobrenaturales de que proviene su modo peculiar de ser» ⁸⁰.

Advirtamos que, según el texto que acabamos de citar, las relaciones del Dios-Hombre a la Iglesia se reducen a dos: la primera por la que es su *modelo*, la segunda por la que es su *Cabeza*. La relación de modelo nos la explica el gran Teólogo del Concilio Vaticano, Juan Bautista Franzelin, diciendo: «El Verbo hecho hombre, según sus dos naturalezas, la visible y la invisible, se nos propone, no sólo

⁷⁷ SAN IGNACIO, Regla 1.^a para sentir con la Iglesia: MHSI.MIg.ExSp. p. 548.

⁷⁸ SAN AGUSTÍN, *Enarr.* in Ps. 17, 51; 30, 2, 1, 3; 56, 1: ML 36, 54, 231, 662; MONS. GUERRY, *Dans le Christ total* (1953); cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 55-56, 118-135, 581-583.

⁷⁹ 1 Cor 12, 1-30; Eph 1, 22-23; 2, 19; 4, 15-16; Col 1, 18-20, 24-28. Véanse los comentarios de Santo Tomás a estos pasajes de San Pablo. Consúltense a S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia* (1946); J. SALAVERRI, *De Ecclesia Christi* (1955) n. 972-1015. Pueden verse además los autores citados en la nota 64. Cf. H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise* (1953).

⁸⁰ LEÓN XIII, *Encíclica «Satis cognitum»*: ASS 28 (1896) 710; Pío XII, *Encíclica «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 223-224.

como causa, sino también y sobre todo como ejemplar o modelo, conforme al cual se ha de reproducir o formar la Iglesia... Y así, como El es Dios-Hombre o el Verbo hecho carne, así su Cuerpo, la Iglesia, en sus miembros, en su jerarquía, en sus sacramentos e instituciones, consta de dos elementos, el uno de suyo humano, visible y externo, y el otro divino, invisible e interno, que informa y eleva al elemento humano. De la unión de ambos se constituye la Iglesia en todas sus partes; de donde resulta que toda ella es humano-divina, y los dones del Espíritu Santo se hallan en ella, por decirlo así, como encarnados»⁸¹. Este misterio de la Iglesia por su relación al Hombre-Dios lo sintetizó en frase feliz San Cirilo, cuando dijo: «La Iglesia es santa por haber sido hecha de la misma forma que Cristo (symmorfos genomene Xristoi) y particionera de su divina naturaleza»⁸².

En la doctrina de los Papas y en las explicaciones de Padres y Teólogos vemos inculcada ante todo la idea de unión íntima de lo divino y lo humano en la Iglesia, unión que se esfuerzan por hacer inteligible por semejanza al sublime modelo de unión que es el Hombre-Dios con sus dos naturalezas inconfusas en la misteriosa unidad de la misma persona. Sin llegar a la unión sustancial, sin embargo la misma unión hipostática del Hijo de Dios humanado es lo que nos proponen como ejemplar o modelo de la unión perfecta que se da en la Iglesia. Lo social, lo visible o lo humano, y lo espiritual, lo invisible o lo divino en la Iglesia se hallan unidos de tal manera, que en verdad puede decirse, con la salvedad indicada, que Cristo y la Iglesia vienen a ser como una persona mística.

Esta deducción, que a primera vista pudiera parecer audaz, la hallamos incluida en San Pablo, la formuló expresamente San Agustín, la repite con insistencia San Gregorio Magno, la propone Santo Tomás y con él otros teólogos, como Juan de Torquemada, Juan Pablo Nazari y otros, la explica San Roberto Belarmino, y citando a Belarmino, la enseña auténticamente Pío XII, cuando escribe: «Nuestra unión con Cristo en el Cuerpo de la Iglesia es tan íntima que según nos lo explican documentos muy antiguos de la constante tradición de los Padres, el divino Redentor con el cuerpo social de la Iglesia no constituye más que una mística persona (unam dumtaxat constituit mysticam personam). Y esto no se ha de entender tan sólo por ser Cristo la Cabeza de su Cuerpo Místico, sino además, porque de tal manera sustenta a la Iglesia y vive en ella, que viene casi a resultar como otra persona de Cristo; y de ahí que la Iglesia, según toda la manera de ser de su vida, tanto la visible como la recóndita, expresa

⁸¹ J. B. FRANZELIN, *Theses de Ecclesia* (1887) thesis 19.º II, 1.º, p. 323-324.

⁸² SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Isaiam*, 52, 1: MG 70, 1144.

con la mayor perfección la imagen del Dios-Hombre»⁸³. Según esto la relación de ejemplaridad es como una derivación de la misma unión hipostática del Verbo hecho hombre.

Ahora bien, de aquí podemos pasar a la otra idea de Capitalidad, que además de la de unión se incluye en la imagen del Cuerpo Místico de Cristo. Porque según la profunda doctrina del Doctor Angélico, en virtud de la unión hipostática, el Dios-Hombre posee la que en Teología se llama «la gracia de unión», de la cual no es más que «una como propiedad natural» la gracia llamada «capital» del mismo Hijo de Dios humanado. Con lo cual nos vemos introducidos en la segunda de las dos relaciones existentes entre el Verbo hecho hombre y su Iglesia, anotadas en el texto citado de León XIII y Pío XII, ya que Cristo es en verdad, no sólo modelo, sino también Cabeza del Cuerpo de la Iglesia⁸⁴.

La doctrina de Cristo Cabeza y de la correspondiente gracia «capital» del Dios-Hombre, es una de las grandes revelaciones de la economía de salvación, que nos legó San Pablo, nos expuso San Agustín, nos explicó Santo Tomás y nos ha conservado celosamente, como patrimonio común, la Teología católica⁸⁵. Con unánime sentir los Teólogos nos enseñan, que en virtud de la misma unión hipostática, el alma del Hombre-Dios posee como propio y en toda su plenitud el riquísimo tesoro de gracia que puede caber en el orden de la creación. De ahí que sin excepción ni restricción alguna, todo cuanto se pudie-

⁸³ Act 9, 4; 1 Cor 12, 12; Gal 3, 26-28. SAN AGUSTÍN, *Enarr.* in Ps. 30, s. 1, n. 4; in Ps. 56, n. 1; in Ps. 127, n. 3; ML 36, 232, 662; 37, 1679; SAN GREGORIO, *Moralium*, Praef. c. 6 n. 14; l. 19 c. 14 n. 2; l. 23 c. 1 n. 2; l. 35 c. 14 n. 24; *In septem Ps. paenit.* Ps. 101, 1: ML 75, 525; 76, 110, 251, 762; 79, 602. S. TH. 3 q. 49 a. 1; JUAN DE TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, l. 1 c. 65; J. P. NAZARI, *In 3 q. 1 a. 2 contr.* 7 (1621) p. 94. SAN ROBERTO BELARMINO, *De Rom. Pontifice*, l. 1 c. 9 obi. 3.^a; *De Concil.* l. 2 c. 19. Pío XII, *Encíclica «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 217-218, 226, 230-231. Cf. S. TROMP, *Litterae Encyclicae: Textus et Documenta*, n. 26, párrafos 52, 67, 78; J. SALAVERRI, *El Derecho en el Misterio de la Iglesia*: Congreso de Ciencias Eclesiásticas de la Universidad de Salamanca, Sec. III (1956) p. 37-38; *RevEspT* 14 (1954) p. 250-253; CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné* 2 (1951) p. 126-135.

⁸⁴ S. TH. 3 q. 7 a. 13 corp. et ad 2; Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS, 3 q. 8 d. 10 a. 1 n. 2. «Gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens unionem humanae naturae ad divinam personam, sicut splendor solem... sicut quaedam proprietatis naturalis»: S. TH. l. c.

⁸⁵ Véanse los pasajes de San Pablo citados en las notas 79 y 83, con los autores citados en esas notas y en la nota 64. Sobre San Agustín pueden consultarse además M. VETTER, *Der hl. Augustin und das Geheimnis des Leibes Christi* (1929), y J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (1954). Los textos de Santo Tomás, con los de San Alberto Magno y otros autores medievales, véanse en I. BACKES, *Florilegium Patristicum*, n. 40. Cf. H. DE SAN VÍCTOR, *De Sacramentis*, l. 2, par. 2: ML 176, 415.

ra concebir de gracia santificante, de virtudes infusas, de dones y carismas sobrenaturales, se halla en posesión plena del hombre unido hipostáticamente al Verbo de Dios⁸⁶. De donde por necesidad se concluye que si algo de gracia creada han de recibir otros seres racionales, no lo podrán obtener sino en dependencia y a título de participación del tesoro propio del Hombre-Dios.

Tal es la razón de Capitalidad propia de Cristo en la Iglesia. Porque así como los miembros del cuerpo natural humano no tienen movimiento alguno ni pueden ejercer sus propias funciones, sino en dependencia y por participación virtual de la cabeza, de modo muy semejante en el Cuerpo Místico, todo el movimiento y sentido sobrenatural de los demás miembros de la Iglesia les viene de su única Cabeza, que es Cristo Hombre y Dios, como nos lo enseña San Pablo (Eph 4, 10-16; Col 2, 19). En esta sublime interdependencia que existe entre la «gracia de unión» y la «gracia capital» de Cristo, se halla, a nuestro entender, la razón teológica más profunda del Misterio de la Iglesia en sus relaciones al Verbo hecho hombre⁸⁷.

El influjo de Cristo Cabeza alcanza a todas las actividades de sus miembros en cuanto tales, pero de un modo muy particular a las funciones jerárquicas de los Ministros de la Iglesia. Estos son, como advierte Pío XII, «los miembros primarios y principales del Cuerpo Místico, ya que, por mandato del divino Redentor, mediante ellos se perpetúan en la Iglesia los Oficios de Cristo Doctor, Sacerdote y Rey»⁸⁸.

El mismo Pío XII nos lo explica en particular respecto a cada uno de los tres poderes. *Del de Régimen* dice: «Cristo es como la Cabeza, porque El solo es quien con toda razón y derecho rige y gobierna la Iglesia, y tiene en su mano el timón y las riendas de la universal República de los Cristianos, de modo que el divino Salvador es el que directamente gobierna y dirige por sí mismo la sociedad que El fundó»⁸⁹. *De la potestad de enseñar*, «del Salvador —dice— se deriva al Cuerpo de la Iglesia toda la luz con la que los creyentes y la Iglesia entera son iluminados... El es quien infunde en los fieles la luz de la fe, y a los Pastores y Doctores y sobre todo a su Vicario en la tierra divinamente enriquece con los sobrenaturales dones de cien-

⁸⁶ S. TH. 3 qq. 7-8. Cf. Y. M.-J. CONGAR, *L'idée de l'Eglise chez Saint Thomas d'Aquin: Esquisses du Mystère de l'Eglise* (1953) p. 59-91; M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von der Kirche* (1903).

⁸⁷ Se puede completar lo que venimos diciendo con la doctrina del Aquinate sobre la humanidad de Cristo en cuanto que es el «*instrumentum concunium divinitatis*»: S. TH. 3 q. 2 a. 6 ad 4; q. 62 a. 5; q. 64 a. 3, a. 4.

⁸⁸ Pío XII, *Encicl. «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 200.

⁸⁹ Pío XII, L. c. p. 209-211. Es el pensamiento de SAN CIPRIANO: «Christus arbitrio et nutu ac praesentia sua, et praepositos ipsos et Ecclesiam cum praepositis gubernat». *Epist.* 66, 9: CV 3, II p. 733: ML 4, 406 (= *Epist.* 69, 9).

cia, inteligencia y sabiduría, para que fielmente custodien el divino tesoro de la revelación, estrenuamente lo defiendan, lo expliquen y corroboren piadosa y diligentemente»⁹⁰. Finalmente *del poder de santificar* Pío XII enseña, que «Cristo es de tal manera el autor y causa de la santidad, que no puede dárse ningún acto sobrenatural, que no proceda de El como de fuente primaria: Sin mí, dijo, nada podéis hacer (Io 15,5)... Y cuando sus ministros aplican el rito externo de los sacramentos, El mismo es quien opera en las almas el efecto de la gracia. Y no sólo está en el cielo intercediendo por nosotros ante el Eterno Padre, sino que además El mismo es quien elige, determina y distribuye todas y cada una de las gracias a todos y cada uno de sus fieles, miembros del Cuerpo Místico»⁹¹.

Con riqueza de detalles nos ha descrito el Pontífice la virtud de causa primaria o principal, con la que Cristo actúa en el ejercicio de las potestades mesiánicas, de modo que sus Ministros no son más que auxiliares o instrumentos de que se vale para enseñar, santificar y regir a su Iglesia. Esta es una idea de las más familiares a San Ignacio. Como ejemplo veamos lo que escribe a los suyos de Coimbra: «De una parte —les dice— aparejando las letras, de otra aumentando la caridad, os haréis enteros instrumentos de la divina gracia y cooperadores en esta altísima obra de reducir a Dios, como a supremo fin, sus criaturas... y aprovechando a vosotros mismos en toda virtud, grandemente servís a los prójimos; porque no menos, antes más apto instrumento para conferirles gracias, aparejáis en la vida buena que en la doctrina, bien que lo uno y lo otro requiere el perfecto instrumento»⁹².

La doctrina teológica que acabamos de indicar, sobre las ideas de unión y Cabeza, que lleva consigo la imagen de Cuerpo Místico, nos conduce más íntimamente aún que la anterior a los fundamentos teológicos que dan valor perenne a las «Reglas para sentir con la Iglesia». Porque si la unión que existe entre Cristo y la Iglesia es tan íntima que de ambos no viene a resultar más que una persona mística, como dice Pío XII⁹³, síguese necesariamente la obligación ineludible de obedecer en todo y por encima de todo a la Iglesia, porque

⁹⁰ Pío XII, L. c. p. 216.

⁹¹ Pío XII, L. c. p. 216-217.

⁹² SAN IGNACIO, *MIg*, 1, p. 507-509. Otros pasajes en que el Santo viene a indicar la misma idea, véanse aducidos por IG. IPARRAGUIRRE, *Armonía de la acción de Dios y del hombre en San Ignacio*: EstEcl 30 (1956) 343-361.

⁹³ Pío XII, *Encicl. «Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943) 226: «Perantiqua perpetuoque a Patribus tradita documenta docent, divinum Redemptorem cum suo sociali Corpore unam dumtaxat constituere mysticam personam, seu ut Augustinus ait, *Christum Totum*». Cf. en el mismo lugar p. 218

al fin es la misma persona invisible de Cristo quien nos manda por su Iglesia visible, y obedeciendo o desobedeciendo a ella, a quien en realidad obedecemos o desobedecemos es a Cristo, como nos lo advirtió el mismo Señor, cuando dijo a sus Apóstoles: «el que a vosotros oye, a mí me oye, y el que a vosotros desprecia, a mí me desprecia» (Lc 10, 16). Y por eso, lo que dice San Ignacio, que «entre Cristo y la Iglesia es el mismo espíritu que nos gobierna», resulta ser tan verdadero que ese «mismo espíritu» viene a ser la misma persona del Salvador; de tal manera que si en algo resistiéramos a su Iglesia, nos podría con verdad decir el Señor lo que dijo a Saulo en el camino de Damasco: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» (Act 9, 4).

Pues el oficio de Cabeza, que corresponde a Cristo en el Cuerpo Místico, no tiene otra finalidad, según San Pablo, sino la de realizar y mantener, lo más perfectamente posible, esa misma unidad jerárquica de la Iglesia. Por eso Cristo, como Cabeza, es la fuente de todas las gracias, a fin de dar con ellas a todos los miembros aquella homogeneidad que es necesaria para la unidad. Por eso es Cristo, en cuanto Cabeza, el centro motor de las funciones jerárquicas, a fin de obtener por los que visiblemente nos enseñan, gobiernan y santifican, que no haya en su Iglesia más que «un solo Señor, una sola fe y un solo bautismo». Por eso, finalmente, es Cristo, como Cabeza, el manantial inexhausto de toda actuación sobrenatural, a fin de que todos los miembros del Cuerpo Místico, «cada uno en la medida que le asignó el Señor», cooperen a la edificación de todo él, hasta llegar a «la plenitud del varón perfecto», del Cristo total, en el que «todo y en todos es Cristo» (Eph 4, 4-16; Col 3, 11; Gal 3, 27-28).

De donde resulta que si no queremos dificultar o destruir la obra del mismo Cristo en su Iglesia debemos adoptar una actitud de absoluta y perfecta docilidad a todas esas actuaciones del mismo Señor en ella. Esa es la actitud que nos corresponde como auxiliares o instrumentos de la Cabeza. Y esa nuestra docilidad y obediencia las hemos de ejercer ante todo respecto a las actuaciones jerárquicas, de cuya legitimidad no nos es posible dudar, cuales son las que se nos manifiestan en las enseñanzas, los actos de culto y los mandatos de sus Ministros en la Iglesia. Tal es exactamente la docilidad perfecta a la Iglesia jerárquica, que tan encarecidamente nos recomienda San Ignacio cuando nos dice que de las cosas, en sí buenas o indiferentes, noelijamos sino las que «militen dentro de la santa Madre Iglesia hierárquica»⁹⁴.

⁹⁴ *Ejercicios espirituales*. «Para tomar noticia de qué cosas se debe hacer elección»: MHSI.MIg.ExSp, p. 374-376.

III. *El Misterio de la Iglesia como organismo vivificado por el Espíritu Santo.*

Llegamos al tercer aspecto del Misterio que destaca San Ignacio entre los motivos que aduce para movernos al «sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener». Consideramos ya la Iglesia como la casa o familia del mismo Dios, como el verdadero hogar donde se obtiene y se disfruta la vida nueva en el Espíritu Santo⁹⁵. El misterio de la vida de unión con el mismo Dios en la Iglesia es el que preferentemente nos propone el Apóstol San Juan y es el que con predilección destaca el Doctor Angélico, haciendo de él el centro y ápice de los otros dos aspectos del misterio, en perfecta consonancia con el plan grandioso de su Suma Teología⁹⁶. No sin razón se ha podido afirmar que la Eclesiología del Aquinate es ante todo y esencialmente teocéntrica. Prefiere considerar la Iglesia en el orden y según las categorías de la vida recibida de Dios, asemejándose en esto al Apóstol predilecto del Señor. Para él la Iglesia es un cuerpo moral, no en el sentido meramente sociológico, sino en un sentido misterioso y profundo, que pudiéramos llamar «biológico»⁹⁷. Y por eso al preguntar por la Ley que regula la comunidad de la Nueva Alianza, no responde que sea un texto o constitución sociológica, sino que dice que es un principio interior de vida sobrenatural, un verdadero principio vital, o sea la gracia o don del Espíritu Santo: «Lex Nova principaliter est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus»⁹⁸. Según esto la Iglesia es un verdadero organismo viviente, animado por un principio vital que es el mismo Espíritu Santo. Tal

⁹⁵ *Catechismus Concilii Tridentini, In symbol.* a. 9, «Credo Sanctam Ecclesiam», n. 3-4: «Domus ab Apostolo Ecclesia idcirco appellatur, quia est veluti una familia, quam unus Paterfamilias moderatur, et in qua est bonorum spiritualium communio» 1 Tim 3, 15; Eph 2, 19; Heb 3, 1-6. La doctrina de la Iglesia como Familia de Dios vivificada por el divino Espíritu, en relación con las Reglas 1.^a y 13.^a para sentir con la Iglesia, la expone con penetración y la documenta ampliamente con la Sagrada Escritura el Padre E. PRZYWARA, en el comentario que hace de esas Reglas en su obra, *Deus semper maior, Theologie der Exerzitien*, v. 3 (1940) p. 337-360.

⁹⁶ S. TH. *In Symbolum Apostolorum*, c. 12: ed. París, t. 27, p. 222. El plan de la Summa Theologica, dividida en tres partes, lo formula lapidariamente el Aquinate, cuando escribe: «Quia principalis intentio huius sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere... primo tractabimus de Deo; secundo de motu rationalis creaturae in Deum; tertio de Christo, qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum» S. TH. 1 q. 2 prolog.

⁹⁷ Frecuentemente compara Santo Tomás el Corpus Ecclesiae con el organismo viviente humano: 2, 2 q. 183 a. 2 ad 3; 3 d. 13 q. 2 a. 2 sol. 2; In 1 Cor 12 lect. 3; In Eph 4 lect. 1 et 5; In Col 1 lect. 5; 2 lect. 4; *In Symbolum Apost.*, c. 13. M. GRABMANN, *Die lehre des hl. Thomas von der Kirche* (1903).

⁹⁸ S. TH. 1, 2 q. 106 a. 1; q. 107 a. 1 ad 3.

es también el pensamiento profundo de San Ignacio de Loyola, al decirnos que «el Cuerpo Místico de la Iglesia Católica está vivificado y regido por el Espíritu Santo. Porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dió los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa Madre Iglesia»⁹⁹.

San Ignacio, con Santo Tomás, da por supuesto que la vida peculiar y propia de la Iglesia es verdaderamente divina, y como de la vida divina sólo puede ser principio y agente el mismo Dios, por eso ambos enseñan que el alma del Cuerpo Místico es el Espíritu Santo: Afirmación clásica en la tradición doctrinal de Padres y Teólogos, pero que el Doctor de Aquino la ha sabido incorporar, como elemento técnico y muy principal, a su pensamiento eclesiológico¹⁰⁰. Para él la Iglesia es ante todo la vida de las almas típicamente orientada hacia Dios; y el alma y fuerza motora de toda esa vida es el Espíritu Santo. En esto es en lo que él ve la primera y más profunda noción del Misterio de la Iglesia.

Por ser el alma de la Iglesia bien se puede decir que el Espíritu Santo es verdaderamente immanente a ella. Existe, como es sabido, una inmanencia vital y santificadora del Espíritu Santo en las almas de los fieles, por la que El es quien les hace exclamar con sentimientos de verdaderos hijos, Abba-Pater (Rom 8, 15; Gal 4, 6). Pero se da además una inmanencia del divino Espíritu en la Iglesia, que pudiéramos llamar funcional o jerárquica, en virtud de la cual El ejerce también y de un modo principal o primario las funciones jerárquicas. Es aquella inmanencia que formalmente prometió el Salvador a sus Apóstoles cuando les dijo: «Esperad en la Ciudad hasta que seáis revestidos de la virtud de lo alto. Porque yo os envío al Paráclito, el prometido del Padre, el Espíritu de verdad, para que os enseñe y sugiera todas las cosas que os he dicho y permanezca con vosotros para siempre» (Lc 24, 47-49; Io 14, 16.17.26). A esa inmanencia del Espíritu Santo en sus ministros aludía inequívocamente el divino Maestro cuando decía a sus Apóstoles: «En aquel día (o sea después de recibir el Paráclito en el día de Pentecostés) conoceréis que vosotros estáis en mí y yo en vosotros, y que el Espíritu Santo permanecerá con vosotros y estará también en vosotros» (Io 14, 17.20). Y por eso «en aquella hora se os dará lo que habéis de hablar; porque no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre quien habla en vosotros» (Mt 10, 19-20)¹⁰¹.

⁹⁹ SAN IGNACIO, Regla 13.^a para sentir con la Iglesia: MHSI. MÍg. ExSp, p. 556; *Epístola ad Imperatorem Aetiopiae*: MÍg, 8, p. 464.

¹⁰⁰ S. TH. 2, 2 q. 183 a. 2 ad 3; *In Symb. Apost.* c. 12; *In Gal* 5, 16, lect. 4.

¹⁰¹ Cf. S. TROMP, *De Spiritu Sancto anima Corporis Mystici* (Textus selecti ex Patribus graecis et latinis): *Textus et Documenta*, Ser. Theol, 1 et 7. Sobre la acción del Espíritu Santo en la Iglesia, véanse los trabajos publi-

Esta inmanencia y actuación del Espíritu Santo en su Iglesia es también la más profunda, la más decisiva y la última de las razones teológicas que da San Ignacio para movernos a obedecer plenamente a la Iglesia. Ya no es sólo la razón de que los Jerarcas, que en ella nos gobiernan, son los legítimos representantes de Jesús y los embajadores autorizados por el Mesías o Legado de Dios; ni es solamente la razón de que esos Jerarcas son los órganos auxiliares o instrumentos visibles por cuyo medio nos sigue gobernando invisiblemente el Dios hecho Hombre; ni siquiera es la más profunda razón de que, constituyendo la Iglesia una sola persona mística con Cristo, en sus mandatos nos hallamos al fin ante la voluntad manifiesta de la persona del Redentor, sino que la razón es que el mismo Espíritu Santo en persona, «el Señor y el vivificador», el amor inefable y sustancial del Padre y del Hijo, el alma misma de la Iglesia es quien demanda nuestra total obediencia. El «sentido verdadero que en la Iglesia debemos tener», que dice San Ignacio, no puede ser otro que el mismo sentir del alma de la Iglesia, que es el Espíritu Santo, por quien de una manera, la más íntima y vital, «es regida y gobernada nuestra Santa Madre Iglesia», como enseña San Ignacio¹⁰².

JOAQUÍN SALAVERRI, S. J.

cados con el título *L'Esprit et l'Eglise en Lumière et Vie* 10 (jun. 1953) 9-108; Y. M.-J. CONGAR, *Le Saint-Esprit et le Corps apostolique: Esquisses du Mystère de l'Eglise* (1953) p. 129-179.

¹⁰² Cf. E. PRZYWARA, *Deus semper maior, Theologie der Exerzitien*, 3 (1940), Regeln zum Fühlen mit der Kirche, p. 337-360; MHSI.MIg.ExSp, p. 556.