

# Lo divino y lo humano en la Iglesia

## S u m a r i o

### I. EL PROBLEMA.

1. Bibliografía.—2. El problema en relación al Ecu-  
menismo.—3. Su interés para los orientales dis-  
identes.

### II. BASE CATÓLICA DEL TEMA.

1. En la Escritura.—2. En los Santos Padres.—3. En  
Santo Tomás.—4. En el magisterio de la Iglesia.—  
5. Resultado.

### III. EXPLICACIÓN TEOLÓGICA.

1. Principios del Doctor Angélico.—2. Teoría de Cou-  
turier.—3. Triple aspecto de la Iglesia militante.—  
4. A. En su aspecto formal: a), como continuadora  
de Cristo, b), como Madre y Señora nuestra, es  
divina en todos los elementos que la integran.—  
5. B. En su aspecto material «como congregación  
de hombres»: a), consta de Jerarcas y simples fie-  
les; b), en una y otra clase se halla lo divino y lo  
humano.—6. Lo humano en la Jerarquía: a), defi-  
ciencias que se la achacan; b), reconocimiento de  
la historia.—7. Penetración de las taras humanas  
en el mismo ejercicio: a), del sacerdocio; b), del  
magisterio; c), del régimen.—8. C. En su aspecto  
integral la Iglesia incluye lo divino y lo humano:  
a), por solidaridad de sus miembros; b), por seme-  
janza con su Cabeza.

### IV. CONCLUSIÓN.

1. Propuesta de Tyszkiewicz y Congar con relación al  
Ecuemenismo.—2. Dos acotaciones necesarias.—3. En  
la Iglesia todo lo divino es intangible; las variacio-  
nes de sus elementos humanos se reservan al jui-  
cio y aprobación de la Jerarquía.

## I.—EL PROBLEMA.

La doctrina de lo divino y lo humano en la Iglesia de Jesucristo es una de las más capitales en el movimiento ecuménico de unión de los cristianos. León XIII la enseña en su célebre Encíclica sobre la unidad de la Iglesia<sup>1</sup>. El teólogo ruso Vladimir Soloviev dedicó particular atención a su estudio antes y después de su conversión al Catolicismo<sup>2</sup>. Y en la relación oficial de la asamblea ecuménica de Amsterdam del 1948 se da cuenta de los trabajos dedicados al tema de *la grandeza y miseria de la Iglesia*<sup>3</sup>, que en el fondo coinciden con la distinción en ella entre lo divino y lo humano. No sin fundamento Tyszkiewicz augura un bello porvenir a esta doctrina, en la que fundamentalmente parecen coincidir todos los cristianos que aún conservan la fe en Jesucristo; y opina, que depurada de extrañas adherencias y entendida conforme a la más pura tradición patristica, pudiera muy bien ser el principio básico y punto de partida de la tan anhelada unión de todas las Iglesias cristianas<sup>4</sup>.

1. *La bibliografía* sobre esta materia es abundante. Estudios de autores tanto católicos como no católicos se multiplican sobre este tema, particularmente después del Concilio Vaticano. Ya en la primera mitad del siglo XIX comenzaron los teólogos a tratar de propósito este problema. Así, por ejemplo, Moehler<sup>5</sup> en 1832, cuyos puntos de vista parecieron bien a Perrone<sup>6</sup>, y con alguna salvedad los aceptó también el Cardinal Mazzella<sup>7</sup>. No se puede decir, sin embargo, que esta doctrina haya adquirido la categoría de principal y común en nuestros tratados de *Ecclēsia*, pues no faltan autores de nota que prescindan de ella, como por ejemplo Straub, Muncuill, Van Noort, Schultes Dieckmann, Velico, Zapelena y otros. Con relación a la Historia eclesiástica merece citarse el estudio del Padre Portillo<sup>8</sup>.

*Después del Concilio Vaticano* hallamos figuras de primera

1 LEÓN XIII. Encíclica *Satis cognitum*, ASS 28 (1896) 710: «Así como Cristo, cabeza y ejemplar, no se concibe adecuadamente si en él se considera sólo la naturaleza humana y visible o solamente su naturaleza divina e invisible, sino que es una de las dos y en las dos naturalezas tanto la visible como la invisible; así también su Cuerpo místico, la verdadera Iglesia».

2 *La Russie et l'Église universelle*, edic. DELAMAIN BOUTELLEAU (1922), p. 35-39, 260-264, 297.

3 *Études Oecuméniques, Désordre de l'homme et dessein de Dieu*, vol. I-V (1949); vol I, p. 109-194; V, p. 70. Citaremos esta obra por la sigla *EtOe*, el volumen y la página correspondientes.

4 *La sainteté de l'Église Christoconforme* (1945), p. 25-26, 54-55.

5 *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten* (1832), edic. (1924), p. 332-333.

6 *Praelectiones theologicae* (1841), vol. 2, pars 1.ª, p. 32-33.

7 *De religione et Ecclesia* (1880), n. 411-412.

8 *Lo divino y lo humano en la Historia: «RazFe»* 22 (1908), 304-318; 23 (1909), 318-332, 428-443.

categoría en la ciencia teológica que han abordado de propósito el tema. Entre ellos merecen citarse Franzelin, teólogo de los más destacados en el Concilio Vaticano<sup>9</sup>, Scheeben<sup>10</sup>, Sertillanges<sup>11</sup>, d'Herbigny<sup>12</sup>, Poulpiquet<sup>13</sup>, Brunhes<sup>14</sup>, Bainvel<sup>15</sup>, Hugon<sup>16</sup>, Ranft<sup>17</sup>, Lepicier<sup>18</sup>, y otros bien conocidos y de mérito innegable. A ellos hay que añadir en la actualidad los trabajos de Goebel<sup>19</sup>, Bartmann<sup>20</sup>, Feckes<sup>21</sup>, Straubinger<sup>22</sup>, Mersch<sup>23</sup>, Pinsk<sup>24</sup>, Adam<sup>25</sup>, Tyszkiewicz<sup>26</sup>, Tromp<sup>27</sup>, Congar<sup>28</sup>, Journet<sup>29</sup> y otros.

En estos autores hallamos aportaciones de verdadero mérito, principalmente en la preciosa tesis 19 de la *Eclesiología* de Franzelin, y en los ya citados estudios de Moehler, Scheeben, Sertillanges, Adam, Tyszkiewicz, Congar y Journet.

En los últimos decenios, sólo de Alemania, Hermelink<sup>30</sup> ha podido hacer un elenco de cincuenta estudios, publicados por autores católicos antes del 1940, que más o menos directamente tratan de lo divino o intangible y de lo humano o reformable en la Iglesia. Y no es completo, pues omite por lo menos los de Simón<sup>31</sup>, Wirtz<sup>32</sup> y Winder-Streng<sup>33</sup>. Después de Alemania es sin duda Francia el país que ha demostrado mayor interés por nuestro tema, publicando numerosos trabajos relativos a él<sup>34</sup>.

- 
- 9 *Theses de Ecclesia* (opus posthumum) (1887), tesis 19.ª. Sobre la significación de Franzelin en el Vaticano, véase *Col. Lac.* 7, 1052, 1611-1628, 1647; *MSI* 49, 621, 625, 626, 628, 645, 648, 651, 652, 719-726, 730; 50, 60-119, 317-340; GRANDERATH-KIRCH, *Histoire du Conc. du Vatican*, II, 162-169; III, 124-125.
- 10 *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. IV, Buch. 7.
- 11 *L'Eglise* (1917), I, p. 75, 86, 90-93, 106, 170, 177; II, p. 123, 144, 235-236.
- 12 *Teologica de Ecclesia* (1921), I, p. 108, 112, 119, 166.
- 13 *L'Eglise catholique* (1923), p. 113, 144.
- 14 *Christianisme et Catholicisme* (1924), p. 17-18.
- 15 *De Ecclesia Christi* (1925), p. 95.
- 16 *Hors de l'Eglise point de salut* (1914), edic. 3.ª (1927), p. 10-12.
- 17 *Die Stellung der Lehre von der Kirche in dogmatischen System* (1927), p. 187-189, 212.
- 18 *Tractatus de Ecclesia Christi* (1935), p. 107-108.
- 19 *Katholische Dogmatik* (1930), p. 334.
- 20 *Lehrbuch der Dogmatik*, II (1932), p. 141.
- 21 *Das Mysterium der heiligen Kirche* (1934), p. 122, 142.
- 22 *Lehrbuch der Fundamentaltheologie* (1936), p. 173.
- 23 *Morale et Corps mystique* (1937), p. 55.
- 24 *Die sakramentale Welt* (1938), p. 30, 31, 93.
- 25 *Le Mystère de l'Eglise [L'Eglise est une]* (1939), p. 33-52.
- 26 *La Sainteté de l'Eglise Christocoforme* (1945).
- 27 *Corpus Christi quod est Ecclesia* (1946), p. 32, 33, 78, 182, 183.
- 28 *Chrétiens désunis* (1937), p. 71, 86, 103, 108; *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950); *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (1941): [*Unam Sanctam*, 1, 8, 201.
- 29 *L'Eglise du Verbe Incarné*, II (1951), p. 236-334, 587-590, 607-611, 613-642, 1115-1128.
- 30 *Innerkirchliche Reformbewegung im deutschen Katholizismus: Theol. Rundschau* (1940), p. 189-235.
- 31 *Das Menschliche in der Kirche Christi* (1936).
- 32 *Ein Laie sucht den Priester* (1940).
- 33 *Laïenwünsche und Priesterwünsche* (1937).
- 34 Esta literatura está bien recogida en la obra del Padre CONGAR, *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950).

Si se exceptúan los ensayos de Meisching<sup>35</sup> y Mulert<sup>36</sup>, puestos en el Índice los años 1938 y 1947<sup>37</sup>, de los restantes nos dice el Padre Congar: «Doy testimonio expreso de que no encontré uno solo en que la tendencia actual de reformismo católico fuese de inspiración modernista»<sup>38</sup>.

De estas publicaciones, algunas, como las de Bernhart<sup>39</sup>, Sladek<sup>40</sup>, Simon<sup>41</sup>, Leclercq<sup>42</sup>, y la ya mencionada de Tyszkiewicz, plantean el problema en nuestros mismos términos. Otras, con títulos y enfoques diferentes, aportan sin embargo, y elaboran abundancia de elementos de no pequeño interés para nuestro estudio. Tales son, por ejemplo, los trabajos de Pinard de la Boullaye<sup>43</sup>, Vonier<sup>44</sup>, Goerres<sup>45</sup>, Montcheuil<sup>46</sup>, Rahner<sup>47</sup>, Gillet<sup>48</sup>, Kothen<sup>49</sup>, Orban<sup>50</sup> y, sobre todo, los ya citados de Adam, Congar y Journet<sup>51</sup>.

De particular interés son también las disertaciones que sobre el concepto de la Iglesia se publicaron entre los documentos preparatorios de la Asamblea ecuménica de Amsterdam: la del luterano sueco Aulen<sup>52</sup>, la del metodista de la Iglesia americana Craig<sup>53</sup>, la del calvinista reformado Barth<sup>54</sup>, la del anglicano Gregg<sup>55</sup>, y la del ortodoxo oriental Florovsky<sup>56</sup>. A las que se pueden añadir las ponencias, relativas a la misma Asamblea, de Niebuhr<sup>57</sup> y Schlink<sup>58</sup>, Profesores respectivamente de las Universidades de Yale (U.S.A.) y Hei-

- 
- 35 *Der Katholizismus. Sein Stirb und Werden* (1937).  
 36 *Der Katholizismus der Zukunft. Aufbau und kritische Abwehr* (1940).  
 37 AAS 30 (1938), 63; 33 (1941), 331.  
 38 *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950), p. 40.  
 39 *Goettliches und Menschliches in der Kirche* (1935).  
 40 *Goettliches und Menschliches in der Kirche*, TheolQuartSchr (1941), 175-190.  
 41 *Das Menschliche in der Kirche Christi* (1936). Versión francesa (1950).  
 42 *Cristo, su Iglesia y los Cristianos*, parte 1.ª, c. 4.ª: *Lo divino y lo humano en la Iglesia* (1949), p. 45-65. [*Unam Sanctam*, 12: *La vie du Christ dans son Egl.*] Ib. *Perspectives de Chrétienté nouvelle*: RevNov 16 (1952) 369-382.  
 43 *Conférences de Notre Dame de Paris* (1937); conf. 6.ª: *L'Eglise idéal et l'Eglise réelle*; véase también la conf. 5.ª del año 1931.  
 44 *L'Esprit et l'Épouse* (1947). [*Unam Sanctam*, 16.]  
 45 *Briefe ueber die Kirche*: Frankfurter Hefte (1946), 715-733.  
 46 *Aspects de l'Eglise* (1949). [*Unam Sanctam*, 18.]  
 47 *Kirche der Suender*: StZeit 139 (1947), 163-177.  
 48 *Les institutions ecclésiastiques [Études de Pastorale, 4]: Problèmes d'adaptation dans la chrétienté actuelle* (1949) p. 309-328.  
 49 *La transcendance de l'Eglise [Études de Pastorale, 4]* (1949), p. 329-382.  
 50 *Le mouvement social contemporain [Études de Pastorale, 4]* (1949), p. 105-228.  
 51 Esta bibliografía puede completarse con la de A. ESTEBAN ROMERO. *Nota informativo-bibliográfica sobre el Ecumenismo*: RevEspTe, 12 (1952), 153-173, 395-431.  
 52 *L'Eglise à la lumière du Nouveau Testament*: ETOc, I (1949), 23-40.  
 53 *L'Eglise du Nouveau Testament*: ETOc, I (1949), 41-58.  
 54 *L'Eglise, congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant*: ETOc, I (1949), 95-107.  
 55 *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*: ETOc, I (1949), 83-94.  
 56 *L'Eglise: sa nature et sa tâche*: ETOc, I (1949), 59-81.  
 57 *Le désordre de l'homme dans l'Eglise de Dieu*: ETOc, I (1949), 111-126.  
 58 *Le combat de l'Eglise allemande*: ETOc, I (1949), 139-152. Esta exposición de Schlink la completa R. VON THADDEUS, *Note Complémentaire*: ETOc, I, (1949), 153-156.

delberg (Alemania), dedicadas a desarrollar el tema de la miseria y grandeza de la Iglesia <sup>59</sup>.

2. *El planteamiento del problema* en los autores indicados es muy vario. Ninguno lo aborda en toda su amplitud. A nosotros nos interesa sobre todo el *aspecto teológico*, que es el más fundamental y en el que por necesidad se ha de apoyar como en propia base la recta solución del mismo bajo todos los demás aspectos. En este su matiz teológico, el tema es ciertamente amplísimo, puesto que lo divino y lo humano en la Iglesia teológicamente abarcan todo cuanto de un modo u otro a la Iglesia de Cristo se refiere.

Es, pues, necesario que lo circunscribamos. Lo haremos citándonos al concepto teológico que constituye el centro de convergencia del Ecumenismo contemporáneo. Como punto de partida anotamos aquella afirmación rotunda de los organizadores de la Asamblea ecuménica de Amsterdam: «Proclamamos que la esperanza del mundo descansa únicamente sobre la Iglesia; porque la única esperanza del hombre está en el amor de Dios, y la Iglesia es el lugar humano en donde el hombre responde a ese amor. Creemos todos que la Iglesia es el don que Dios ha hecho a los hombres para la salvación del mundo» <sup>60</sup>. Esta afirmación solemne pudiera muy bien encuadrarse dentro de aquel dogma, que contenido de varias maneras en las fuentes de la revelación divina, fué formulado a mediados del siglo tercero por San Cipriano <sup>61</sup> y por Orígenes <sup>62</sup>, en aquella axiomática sentencia: «Fuera de la Iglesia no hay salvación.» El reconocimiento unánime de ese carácter trascendente de la Iglesia es la razón por la que el Ecumenismo ha hecho a la misma Iglesia el objeto principal de sus estudios y de sus críticas <sup>63</sup>.

Ahora bien, los ecumenistas acatólicos parten del principio, que ninguna de las denominaciones cristianas existentes puede pretender el ser pura y simplemente la Iglesia de Cristo y la única poseedora de la verdad cristiana en toda su plenitud; sino que cada una en particular ha recibido de lo alto sus dones y sus luces, que ha de custodiar fielmente y en toda su integridad <sup>64</sup>. Los acatólicos más impacientes por llegar a la unión opinan que las distintas denominaciones cristianas no

59 Sobre el mismo tema, de la grandeza y miseria de la Iglesia, véase el estudio del Secretario general del Consejo ecuménico de las Iglesias, W. A. VISSEK' T HOOFT, *Misère et grandeur de l'Eglise* (sin fecha). Además, J. C. BENNETT, *Les Eglises impliquées dans le désordre social. EtOe*, III (1949), 135-153, y A. FJELLBU, *Le témoignage de l'Eglise sous l'occupation. EtOe*, I, 127-137.

60 *EtOe* (1949), I, p. 13, 18; V, p. 67.

61 *Epistola* 73: ML 3, 1169.

62 *In Iesu Nave homil.* 3, n. 5: MG 12, 841.

63 *EtOe* (1949), I, p. 13; III, p. 135-136.

64 Véase Y. M.-J. CONGAR, *Les Eglises séparées*, p. 3, § 2, *L'Oecuménisme* [R. AIGRAIN, *Ecclesia, Encyclopédie populaire*] (1948), p. 948.

son más que grupos, diferentes tan sólo por las distintas maneras de interpretar la misma verdad del Cristianismo. Siendo, pues, la misma la verdad que interpretan diferentemente, basta que adquieran conciencia plena de su unidad en la misma verdad, para que en un acto de caridad y comprensión mutua se realice la tan ansiada unidad<sup>65</sup>. Y por eso observa Karl Barth: «La búsqueda común de esa unidad es el sentido de toda empresa ecuménica, de la que únicamente la Iglesia Católica se excluye a sí misma»<sup>66</sup>. De ahí que nada interese más a los ecumenistas que el determinar con la mayor exactitud el contenido de ese don de lo alto, que interpretan diferentemente o que se halla repartido entre las diversas confesiones, ya que, por venir de Dios, es necesario, según sus altísimos designios, que sea integrado a la verdadera Iglesia de Jesucristo. Hallar y definir ese núcleo divino, distinguiéndolo bien de todos los demás elementos humanos y terrenos, que por diversas causas se le han ido añadiendo en el correr de la historia, era la meta a que dirigían sus esfuerzos los asambleístas de Amsterdam<sup>67</sup>.

Esta orientación característica del Ecumenismo es la que hallamos también en dos libros recientes sobre el Primado de la Sede Romana, el de Heiler<sup>68</sup>, de la alta Iglesia evangélica alemana, y el de Jalland<sup>69</sup>, de la Iglesia anglicana. Los dos rezuman el ansia ecuménica de unidad cristiana, y por eso se proponen ambos satisfacer a esta pregunta: ¿Es de Dios o de los hombres el Primado Romano tal y como se ha desarrollado y afirmado en la historia?<sup>70</sup> Por idéntica razón otro significado anglicano, Hebert<sup>71</sup>, observa que para llegar a la suspirada reunión o reintegración de las Iglesias en la plenitud del Cuerpo místico de Cristo, es necesario distinguir cuidadosamente lo esencial, o sea las formas dadas por Dios a la Iglesia, de lo secundario, o sea las formas eclesiásticas: el elemento divino del humano en la Iglesia. Y culpa al Catolicismo de confundir y equiparar ambos elementos y de caer por ello en un sistema que califica de *totalitario*.

En vista de esta problemática del Ecumenismo, nos proponemos establecer *los principios y criterios de que se vale la Teología católica para discernir con toda seguridad lo que en la Iglesia de Cristo es de Dios de lo que es superestructura humana*.

65 Véase R. KÖTHEN, *Transcendance de l'Eglise [Etudes de Pastorale]*, 41 (1949), 360.

66 Véase CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II (1951), p. 1158-1159; R. KÖTHEN, l. c. en la nota precedente.

67 *EtOe* (1949), I, p. 21-156.

68 *Altkeirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus* (1941), 436 pp.

69 *The Church and the Papacy* (1944), 579 pp.

70 Y. M.-CONGAR, *Bulletin d'Ecclésiologie*: *RevScPhilTheol*, 31 (1947), 276-287.

71 *The Form of the Church* (1944), 98-105.

3. Para los orientales disidentes nuestro tema resulta de particularísimo interés, dado que la divino-humanidad de la Iglesia es uno de los principios básicos de su Eclesiología. La prueba de ello puede verse en las monografías de Gratieux<sup>72</sup> y Baron<sup>73</sup>, que nos exponen el pensamiento eclesiológico de Khomiakov, el principal promotor de la Teología pravoslava desde la segunda mitad del siglo XIX; en el estudio que Schultze<sup>74</sup> dedica a exponer la eclesiología de Berdiaiev, y en la breve síntesis con que Tyszkiewicz<sup>75</sup> recoge las afirmaciones más características, sobre la Iglesia, de los teólogos pravoslavos más representativos desde Khomianov (1804-1860) hasta nuestros días, cuales son Khomiakov, Soloviev, Akvilonov, Malinovsky, Berdiaiev, Boulgakov, Arseniev, Florovsky y Zankow<sup>76</sup>.

Florovsky, uno de los más destacados representantes del pensamiento ortodoxo en la Asamblea de Amsterdam, dice: «La Iglesia ortodoxa afirma el misterio de la divino-humanidad en el sentido del dogma de Calcedonia... La esencia y naturaleza de la Iglesia no puede entenderse más que en conexión con el hecho de que el Hijo de Dios es a la vez hijo de la Virgen... La Iglesia tiene una naturaleza humana, una carne histórica, porque es el mundo en vía de ser transformado..., pero también tiene una naturaleza divina, porque en ella mora nuestro Señor en persona»<sup>77</sup>. «Los cristianos no solamente están unidos entre sí, sino que ante todo ellos son uno en Cristo... Y así la Iglesia no es tanto una sociedad humana y de este mundo, cuanto una sociedad divina y de la vida futura... no es meramente la comunidad de los que creen en Cristo, siguen sus pisadas y observan sus mandatos, sino más bien la comunidad de los que moran en él y en los que él mora por el Espíritu»<sup>78</sup>. Por donde se ve que la idea de unión entre lo divino y lo humano, según Florovsky, es el núcleo esencial de la Iglesia de Cristo. Y no menos claramente se expresa Zankow: «Como en la persona de Cristo las dos naturalezas, divina y humana, están perfecta y armónicamente unidas, así en la Iglesia, Cristo, Dios y hombre, está armoniosa y orgánicamente unido con los cristianos: lo divino unido a lo humano... La Iglesia es una y única, pero posee dos aspectos o dos elementos inse-

72 A. S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile, I et II (1939) [Unam Sanctam, 5, 61].

73 Alexis Stépanovitch Khomiakov (1940) [Orientalis Christiana Analecta, 127].

74 Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdiajew (1938) [Orient. Christ. Anal., 116].

75 La sainteté de l'Eglise christoconforme (1945), p. 12-26.

76 Véase M. Jugie, Theologia dogmatica Christianorum Orientalium dissidentium, I (1926), p. 605-613.

77 Dom otcij: Pontj (1927), p. 63-72; véase TYSZKIEWICZ, l. c., p. 20-21.

78 L'Eglise: sa nature et sa tâche: EtC, I (1949), p. 65-66.

parablemente unidos entre sí: el aspecto divino, espiritual, invisible, y el aspecto humano, corporal y visible; de modo análogo a como las dos naturalezas están unidas en la persona de Jesucristo» 79.

## II. BASE CATÓLICA DEL TEMA.

1. En sus líneas generales, la doctrina de la unión de lo divino y lo humano en la Iglesia es católica. En primer lugar, la encontramos manifestamente en la Escritura. En efecto, la Iglesia del *Nuevo Testamento* tiene por base, no una alianza condicionada y defectible, sino las promesas más firmes y absolutas del Hombre-Dios: «Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella» (Mt 16,18); «Como me envió mi Padre, así yo os envío a vosotros» (Io 20,21); «Y he aquí que yo estaré con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos» (Mt 28, 20); «Rogaré al Padre y os enviará al Paráclito: Espíritu de verdad, que permanecerá con vosotros eternamente. El os enseñará y sugerirá todas las cosas que os he dicho. El os dará a conocer toda la verdad» (Io 14,16 26; 16,13); «Recibid el Espíritu Santo: a los que peronareis los pecados les serán perdonados y a los que se los retuviereis les serán retenidos» (Io 20,23); «Todo cuanto atareis sobre la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatareis sobre la tierra será desatado en los cielos» (Mt 18,18); «Id, pues, y haced mis discípulos a todos los hombres, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, acostumbRANDOLOS a observar todas las cosas que os he mandado. El que creyere y se bautizare se salvará, pero el que no creyere se condenará» (Mt 28,19 20; Mc 16,16). Estas divinas promesas son un elemento genuinamente divino, sobre el que descansa incommovible todo el edificio de la Iglesia y en el que se fundamenta la eclesiología católica 80.

El régimen del *Antiguo Testamento* era esencialmente profético. En él el Cristo era anunciado y esperado, y el Espíritu de Dios auxiliaba al pueblo escogido, en ocasiones y con parsimonia. Al contrario, en el *Nuevo Testamento* el Cristo ha venido ya y con él la humanidad ha entrado en plena comunicación con Dios, y el Espíritu Santo nos ha sido dado con largueza y en don permanente. Y así los libros inspirados ya no insisten tanto en la idea de esperanza e inspiración pasajera, cuanto en la de posesión e inhabitación permanente del Espí-

79 *Das Orthodoxe Christentum des Ostens* (1928), p. 64-70.

80 Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi*<sup>2</sup> (1952), p. 495-954 [Biblioteca de Autores Cristianos, 61: *Sacrae Theologiae Summa*, II].

ritu divino en su Iglesia<sup>81</sup>. El nuevo pueblo de Dios, heredero legítimo de las divinas promesas (Gal 3,29), es la Iglesia de Jesucristo, que recibió de lo alto al Verbo del Padre (Io 1,1-14), el Mediador necesario entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5), el Pan sustancial de vida eterna (Io 6,35 48 51 53 58), el Espíritu Santo vivificante (Act 1,8; 2,4), la plenitud de los poderes mesiánicos (Mt 28,18,18-20; Io 20,21-23). La Iglesia es el Cuerpo de Cristo (1 Cor 12,12), la Esposa santa del divino Salvador (Eph 5,23-27), el templo vivo del Espíritu Santo (1 Cor 3,16-17; 6,16 19); y por eso le compete ser por sí misma el arca única de salvación (Act 4,12) y la columna sustentadora de la verdad (1 Tim 3,15; Io 3,5)<sup>82</sup>.

*Tal es el aspecto divino de la Iglesia en la doctrina inspirada del Nuevo Testamento.* Y los divinos elementos, que acabamos de mencionar, son propios de la Iglesia de dos maneras que es necesario distinguir: a) *de un modo consumado*, definitivo, perfecto, en su estadio escatológico y eterno de Jerusalén santa, bajada del cielo, adornada como Esposa digna del Cordero sin mancha, como nos la describe San Juan (Apoc 21, 2-4 9-10 27), b) *de un modo incoado*, previo, perfectible, en su estadio terrestre y temporal de «generación escogida, gente santa, pueblo de Dios adquirido», como con razón la llama San Pedro (1 Pet 2,9-10) 83.

*Del aspecto humano de la Iglesia* nos hablan también los mismos libros inspirados, cuando nos la describen semejante a la heredad del Padre de familias en la que crece el trigo mezclado con la cizaña, o como la red barredera en la que se hallan juntos buenos y malos (Mt 13,24-30 36-43 47-49). El pecado destruye la amistad de Cristo, pero de suyo no separa del Cuerpo de la Iglesia. Fuera de la Madre de Dios, santísima e inmune por excepcional privilegio de toda culpa, nadie hay exento de pecado, nadie que no tenga sus debilidades humanas (1 Io 1,8). Los mismos Apóstoles después de Pentecostés fueron ciertamente dotados de dones carismáticos excepcionales y probablemente también confirmados en gracia, y, sin embargo, subsistieron en ellos algunas flaquezas y limitaciones humanas, como las que delataron por ejemplo la disputa de An-

81 Véase nuestro estudio *La Eucaristía, sacramento de unión*: EstEcl, 26 (1952), 453-465.

82 Que poseemos ya las arras o primicias de la herencia eterna, lo enseña SAN PABLO, 2 Cor. 1, 22; Eph. 1, 13-14. Que somos ya de presente partícipes de los bienes de Dios, lo aseguran Io. 5, 24-25; 1 Cor. 1, 9; Gal. 3, 2, 5; Eph. 2, 10, 18-19; Fil. 3, 5-7; Hebr., 9, 15; 12, 22-23; 1 Per. 3, 21; 1 Io. 1, 3; 2, 5; 3, 1-2; 5, 11-13.

83 Es el pensamiento del Angélico, que ciertamente distingue un triple estadio del culto a Dios: el del A. T., que era meramente de fe y esperanza en los bienes futuros; el del N. T., que es, sí, de fe y esperanza en los bienes del cielo futuros, pero que también es ya participación incoada de los dones divinos en la Iglesia; el de la gloria, que es únicamente de posesión presente y consumada de Dios en la eternidad: I, 2, q. 103, a. 3.

tioquía entre Pedro y Pablo (Gal 2,11-16) y la discusión entre Pablo y Bernabé ocasionada por la conducta de Marcos (Act 15, 36-40).

De las iglesias, *en el tiempo mismo de los Apóstoles*, las Escrituras nos refieren abusos más o menos graves, que llegaron a manifestaciones no sólo de envidias y disensiones, sino también de facciones antagónicas (1 Cor 1,10-11; 3,3; 11, 18-19); y lo que es más lamentable, desembocaron a veces en prácticas falsas, como las de los judaizantes y supersticiosos, y hasta en los errores doctrinales que tanto lamenta San Pablo<sup>84</sup>. Además son numerosas las deficiencias de todo género que los Apóstoles anunciaron que habían de ocurrir después de su partida. De lo más significativo es el pronóstico que San Pablo hace a los Presbíteros de Mileto en su sermón de despedida: «Sé que después que yo me vaya, se introducirán entre vosotros lobos rapaces que no perdonarán al rebaño. Y hasta algunos de vosotros mismos se levantarán hablando perversamente para arrastrar discípulos en pos de sí» (Act 20,29-30). Advertencias semejantes se hallan en las cartas a los Romanos y a los Efesios, y, sobre todo, en las pastorales de San Pablo. Si además tenemos en cuenta las amonestaciones análogas de San Pedro, San Juan y San Judas, y en particular las de las siete cartas a los Obispos de las siete Iglesias del Asia, que leemos en el Apocalipsi (Apoc 2-3), llegamos al convencimiento de que en los libros inspirados del Nuevo Testamento abundan los testimonios que comprueban la existencia de taras y deficiencias humanas al lado de dones y virtudes divinas en la misma Iglesia de Jesucristo<sup>85</sup>.

2. *Los Santos Padres* reconocían sin dudar el aspecto exterior, social y humano de la Iglesia, pero se fijaban preferentemente en su aspecto interior, sobrenatural y místico. Para ellos la Iglesia era ante todo y sobre todo el misterio de santidad, la Esposa sin mancha y el Cuerpo místico de Cristo, animado por el Espíritu de Dios. En sus exposiciones el plano de la comunión con Dios y el de la comunión con la Iglesia se fundían casi en la misma perspectiva; y de ahí que el problema de la salvación del pecador lo ligaran tan íntimamente al de su pertenencia a la Iglesia<sup>86</sup>.

Así se comprende por qué los Santos Padres, y con ellos los escolásticos más antiguos, se contentan con tratar de

<sup>84</sup> Prácticas falsas: Gal. 1, 6-9; 2, 3-4, 12-14; 3, 1-6. Errores: 1 Cor. 15, 2; Eph. 4, 14; Col., 2, 8.

<sup>85</sup> Que lo divino y lo humano indefectiblemente han de coexistir siempre en la Iglesia militante, es doctrina indudable que se halla implícitamente contenida en muchas de las metáforas con que los libros santos nos revelan la Iglesia.

<sup>86</sup> Véase CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II (1951), p. 1115-1129; H. RAHNER, *Mysterium lunae. Zur Kirchentheologie der Väterzeit: Zeitskath Theol.*, 63 (1939), 311-349, 428-442; 64 (1940), 61-80, 121-131.

Cristo, de los Sacramentos, de la Comunión de los Santos y de los misterios del Cuerpo místico, y no se ocupan de construir una eclesiología propiamente dicha. Esta apareció a fines del siglo XIII, en que comenzaron a estudiarse los poderes sociales de la Iglesia en sí mismos y en su ejercicio externo y visible, a fin de demostrar su plena legitimidad, y para defenderlos de los asaltos del poder civil<sup>87</sup>.

Con todo, los elementos humanos de la Iglesia, aunque relegados a un segundo plano, los encontramos también incluídos en la perspectiva patrística. San Ambrosio, por ejemplo, reconoce que la Iglesia está compuesta de justos y pecadores, pero no se olvida de inculcar que en sí misma es santa y las deficiencias y culpas que se la achacan son más bien propias de sus miembros los pecadores: y así la llama<sup>88</sup> «immaculata ex maculatis» y dice de ella que «non in se, sed in nobis vulneratur Ecclesia»<sup>89</sup>... «quam nulla vexat amaritudo peccati»<sup>90</sup>. San Juan Crisóstomo advierte que San Pablo no repudió a la Iglesia de Galacia, sino que se esforzó porque volviese a la rectitud primitiva, a pesar de que toda ella había incurrido en la aberración de los judaizantes<sup>91</sup>. Y ante los escándalos de algunos sacerdotes, advierte que ellos no aminoran la dignidad del Sacerdocio en sí mismo, porque esas culpas no se pueden atribuir a la potestad sacerdotal, sino a los que hacen mal uso de ella, que en sí es santa y buena<sup>92</sup>.

Semejante al de San Ambrosio es el pensamiento de San Agustín, cuando tacha de calumnioso el afirmar que manchan a la misma Iglesia los pecados de sus miembros<sup>93</sup>. Por eso dice de ella con San Pablo (Eph 5,27) que no tiene mancha ni arruga<sup>94</sup>; aunque acosado por los pelagianos y no pudiendo menos de reconocer las deficiencias de muchos cristianos, advierte en sus Retracciones: «Siempre que en mis libros hablé de la Iglesia sin mancha ni arruga, no se ha de entender como si ya fuera así, sino que se prepara para llegar a serlo en su aparición gloriosa. Porque ahora, a causa de cier-

87 Véase nuestro trabajo: *La Eclesiología de Francisco Suárez* [Actas del cuarto centenario del nacimiento de F. Suárez, II] (1950), p. 39-54; M. RICO-BERT, *Un traité de l'Eglise au Moyen-Age* (1947).

88 *In Lucam*, I, n. 17: ML 15, 1540.

89 *De virginitate*, c. 8, n. 48: ML 16, 278.

90 *Expositio in Psalmum 118, Sermo 17*, n. 21: ML 15, 1447.

91 *Laus Maximí, et quales duccendae sint uxores*: MG 51, 228.

92 *De Sacerdotio*, 3, 10; MG 48, 646-647; *In illud, cvidi Dominum*, homil. 4, n. 4-5: MG 56, 126.

93 *Enarr. in Ps. 138*, n. 27: ML 37, 1801: «Nunc autem dicit Corpus Christi, quod est Ecclesia: Quid est quod mihi calumniatur superbi, quasi me maculent aliena peccata?» Véase también del mismo San Agustín: *Sermo 181*, c. 4-6, n. 6-8: ML 38, 981-984; *De continentia*, c. 11, n. 25: ML 40, 366-367.

94 *Sermo 181*, c. 4-6, n. 6-8: ML 38, 981-984; *De baptismo*, I, 1, c. 17, n. 26; I, 3, c. 18, n. 23; I, 4, c. 3, n. 4, c. 4, n. 5; I, 6, c. 3, n. 5; I, 7, c. 21, n. 99: ML 43, 123, 150, 155-157, 199, 241.

tas ignorancias y debilidades de sus miembros, tiene por qué decir cada día: *Dimitte nobis debita nostra*»<sup>95</sup>

Según esto, en el sentir de los Santos Padres, la Iglesia es en sí santa, sus miembros son los que tienen pecados; «sin embargo, no se le puede imputar a ella si algunos de sus miembros yacen postrados, enfermos o heridos, en nombre de los cuales pide ella a Dios todos los días: Perdónanos nuestras deudas»<sup>96</sup>. La mejor tradición patristica así es como distingue lo divino de lo humano en la Iglesia y, no obstante las deficiencias de muchos de sus miembros, San Cirilo no duda en llamarla *σύνμορφος χριστῷ καὶ τῆς δαΐας αὐτοῦ φέσεως κοινῶς*, y San Atanasio en frase singular afirma: *ἡ ἀνθρωπότης αὐτοῦ (χριστοῦ) ἦτις ἐστὶ πάσα ἡ Ἐκκλησία*<sup>97</sup>.

3. Santo Tomás y los grandes escolásticos consideran la Iglesia principalmente desde el punto de vista que prefieren los Santos Padres, como misterio de santidad sobrenatural y Cuerpo místico de Cristo, por eso el Angélico, comentando la doctrina de San Pablo sobre la Iglesia sin mancha ni arruga (Eph 5,27), recoge las dos interpretaciones de los Santos Padres, que la entienden sin duda de la Iglesia triunfante, pero también de la militante, cuando dice: «*Indecens est quod immaculatus Sponsus Sponsam duceret maculatam; et ideo sibi exhibet eam immaculatam, hic per gratiam, sed in futuro per gloriam*»<sup>98</sup>. Pero no se contenta el Aquinate con hacer esa síntesis, sino que además aporta elementos muy valiosos, que sirven para precisar y profundizar más el pensamiento de la divino-humanidad de la Iglesia. Tales son las ideas fecundas de que Cristo es la causa ejemplar de su Iglesia, mientras que la Iglesia es el instrumento de Cristo en su obra redentora: ideas que combinadas con aquel otro principio del Angélico, en que establece que sólo Dios es absolutamente inmune de todo pecado y deficiencia, mientras que toda criatura es por condición de su naturaleza lábil y defectible<sup>99</sup>, nos dan la clave para resolver el problema que nos hemos planteado.

La idea de ejemplaridad la expresa el Aquinate en su comentario de la carta a los de Efeso, diciendo: «*Corpus Christi*

<sup>95</sup> *Retractationes* I, 2 c. 18: ML 32 637-638. Lo mismo piensa el Angélico S. TH., 3, q. 8, a. 3 ad 2. Véanse también: *Retract.* I, 1, c. 7, n. 5: ML 32, 593; *In Evang. Ioan.*, tract. 124, c. 21 n. 5: ML 35, 1873; *Sermo* 181, c. 4-6, n. 6-8: ML 38, 981-984. P. BATAFFOL, *Le Catholicisme de saint Augustin* (1920); F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus* (1933).

<sup>96</sup> Pío XII, Encíclica «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 225.

<sup>97</sup> S. CYRILL., *In Isaiam* 52, 1: MG 70, 1144; S. ATHAN., *De Incarnat.* 21: MG 26, 1021.

<sup>98</sup> S. TH. *Super epist. ad Ephesios* 5, 27, lect. 8. Sin embargo, en 3 q. 8 a. 3 ad 2 dice: «*Non habentem maculam: hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae*»: 1 to 1, 8.

<sup>99</sup> S. TH. 1 q. 63 a. 1.

verum est exemplar Corporis mystici», y por eso en esta vida «el Cuerpo místico de Cristo progresa en perfección espiritual a semejanza del cuerpo de Cristo verdadero»<sup>100</sup>. Y tratando de la instrumentalidad del ministerio eclesiástico, enseña: «Cristo, como Señor, obró nuestra salvación con autoridad y virtud propias, en cuanto Dios y hombre a la vez... Por eso los ministros de Cristo es necesario que sean hombres y que a la vez participen en algo de su divinidad... Porque el ministro se compara al Señor como el instrumento al agente principal.. Pero es necesario que el instrumento sea proporcionado al principal agente. De donde se concluye que los ministros de Cristo deben ser conformes a él»<sup>101</sup>. Estas, al parecer, sencillas reflexiones del Angélico, son de una profundidad grande, como veremos más adelante, en orden a penetrar en el misterio de lo divino y lo humano en la Iglesia.

4. *El Magisterio* en este punto, como siempre en Teología, es nuestro mejor orientador. El Concilio Vaticano se contentó con afirmar que Jesucristo instituyó su Iglesia con el fin de que continuara perennemente su obra redentora<sup>102</sup>. León XIII, que como Cardenal y Obispo de Perusa intervino en las deliberaciones del Concilio Vaticano, desarrolló más ampliamente la afirmación de éste en su notable Encíclica sobre la unidad de la Iglesia, en la que parece seguir la doctrina que hemos mencionado del Aquinate. Claramente adopta el principio formulado por Santo Tomás, de que Cristo, por razón de sus dos naturalezas, es el ejemplar o modelo de la Iglesia; de donde infiere que en ella no puede menos de haber también los dos elementos, el divino y el humano, y que la unión de ambos pertenece a lo más íntimo del ser de la Iglesia. Y recogiendo también la idea de instrumentalidad del Angélico, concluye: que la Iglesia visible es el instrumento de nuestra salvación, así como el cuerpo físico de Cristo lo fué de nuestra liberación<sup>103</sup>.

Pío XII, en su gran Encíclica sobre el Cuerpo místico, desarrolla más la idea de instrumentalidad de León XIII, cuando dice, que «así como en el primer momento de la Encarnación, el Hijo del eterno Padre adornó con la plenitud del Espíritu Santo la naturaleza humana, que había unido a sí substancialmente, para que fuese apto instrumento de la divinidad en la obra cruenta de la redención; así en la hora de su

100 *Super epist. ad Ephesios* 4, 13, lect. 4. *In 3 Sent. dist. 12, q. 3 a. 1* dice: «Ipsum corpus Christi verum praesignat Corpus mysticum». Véase M. GRAMMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von der Kirche als Gotteswerk* (1903) p. 220.

101 S. TH. 4 CG 74 Sobre la instrumentalidad aplicada a los ministros de la Iglesia, véase además S. TH. 3 q. 64 a. 3 et 5.

102 Ses. IV, *Const. dogmat. 1 de Ecclesia Christi*, praegambulum: D 1821.

103 Encíclica «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 710-711, 713.

preciosa muerte, quiso enriquecer a su Iglesia con los abundantes dones del Paráclito, para que fuese instrumento valioso y perenne del Verbo encarnado en la distribución de los frutos de la redención» 104. La idea de ejemplaridad y semejanza, que por designio de lo alto existe entre la Iglesia y el Hombre-Dios, Pío XII la expone también, dando además la razón íntima que la explica, diciendo: «Nuestro Salvador de tal manera comunica a su Iglesia los bienes que son de El los más propios, que en todos los órdenes de su vida, tanto la visible como la invisible, la Iglesia reproduce en sí misma lo más perfectamente posible la imagen del Redentor» 105. Y así se comprende por qué «el Cuerpo místico es tan semejante a Cristo, que es Cabeza y ejemplar de la Iglesia, por ser uno de las dos y en las dos naturalezas divina y humana». Esto enseña Pío XII citando a León XIII 106.

Pero no contento con exponer más profundamente esas dos ideas centrales de León XIII, Pío XII recoge además y explica mejor el pensamiento básico que hemos destacado de la doctrina patrística. «Si en la Iglesia, dice, se descubre algo que arguye la debilidad de nuestra condición humana, no hay que atribuírselo a su constitución jurídica, sino más bien a la deplorable inclinación de los individuos al mal, que su divino Fundador permite aun en los más elevados miembros de su Cuerpo místico... Mas en sí misma esta madre piadosa brilla sin mancha alguna en los Sacramentos con los que engendra y alimenta a sus hijos; en la fe que en todo tiempo conserva incontaminada; en las santísimas leyes con que manda a todos y en los consejos evangélicos con que los amonesta; finalmente, en los celestiales dones y carismas con los que, inagotable en su fecundidad, da a luz innumerables ejércitos de mártires, vírgenes y confesores. Y no se le puede imputar a ella el que algunos de sus miembros se hallen en la postración, enfermos o heridos, en nombre de los cuales suplica ella a Dios todos los días: Perdónanos nuestras deudas, y a cuyo cuidado espiritual se aplica sin descanso con ánimo materno y esforzado» 107. Reconociendo, pues, los defectos y pecados de los individuos, los contrapone a aquellas cosas por las que la Iglesia es siempre íntegra y pura en sí misma, y así recoge Pío XII las enseñanzas mejores de los Padres y Doctores católicos.

5. *Este resultado* de Padres y Teólogos nos lo enuncia también Journet cuando escribe: «La Iglesia, en sentido teológico, contiene pecadores, y, sin embargo, no contiene peca-

104 Enciclica «*Mystici Corporis*». AAS 35 (1943) 206-207.

105 «*Mystici Corporis*»: l. c. 218.

106 «*Mystici Corporis*»: l. c. 223-224. Véase LEÓN XIII: L. c. en la nota 103

107 «*Mystici Corporis*»: L. c. 225.

do. Los pecadores le pertenecen en razón de lo que todavía subsiste en ellos de puro y santo: los caracteres sacramentales del bautismo y de la confirmación, la fe y esperanza teológicas, etcétera. De modo análogo se dice que la Iglesia contiene justos, pero en cuanto justos, no en cuanto que en ellos existe una región de tinieblas en la que hacen sus concesiones al pecado venial. Y así las fronteras de la Iglesia encierran dentro de sí en cada uno de sus miembros lo que es puro y santo, dejando fuera todo lo que es pecado y mancha. En una palabra, no aceptaremos jamás que se identifique la Iglesia con los pecados y manchas de sus miembros» 108. «Los miembros de la Iglesia pecan y faltan, mas no en cuanto que la obedecen, sino en cuanto que la traicionan» 109.

Podemos admitir ésta como la tesis más conforme a la mejor y más común tradición de los Santos Padres, de los Teólogos y del Magisterio eclesiástico, aunque reconocemos que no faltan Padres y Doctores, como San Juan Crisóstomo, San Ambrosio y San Agustín, que no dudan en atribuir a la misma Iglesia militante las deficiencias y culpas de sus miembros 110.

### III. EXPLICACIÓN TEOLÓGICA.

1. *Los principios* que establece *Santo Tomás*, y de los que hemos hablado precedentemente, nos parecen los más adecuados para hallar la explicación teológica del resultado obtenido. Se pregunta el Santo Doctor si es posible que el ángel pecue, siendo como es un ser espiritual puro. Responde sin vacilar: «El ángel, lo mismo que cualquier otra criatura racional, puede pecar; y si aconteciere hallar alguna criatura impecable, esto lo tiene no por condición de su naturaleza, sino por don de la gracia. La razón es, porque pecar no es otra cosa que desviarse de la rectitud que debe tener el acto racional: ya se entienda el pecado en las cosas naturales, ya en las artificiales, ya en las morales. Ahora bien, no puede de suyo desviarse de la rectitud solamente aquel acto cuya regla es la misma virtud del agente: y sola la divina voluntad es regla de su acto, porque no se ordena a un fin superior; mientras que la voluntad de cualquier criatura no tiene la rectitud en su acto, sino en cuanto es regulada por la voluntad divina, a la que pertenece el último fin. Así, por consiguiente, en sola la voluntad divina no puede haber pecado; mientras que en la vo-

108 *L'Eglise du Verbe Incarné*, I (1941) p. XIII-XIV, 314; II (1951) 903-920 1103. En *Journet el concepto de Iglesia y de sus «fronteras» son susceptibles de las prudentes reservas que formula J. C. FENTON, Father Journet's concept of the Church; AmerEccRev 127 (1952) 370-380.*

109 *Cu. JOURNET: L. c. II (1951) p. 905.*

110 *Cu. JOURNET: L. c. II (1951) p. 1115-1128.*

luntad de cualquier creatura puede haber pecado, según la condición de su naturaleza»<sup>111</sup>.

Advirtamos ante todo que en el pasaje, que acabamos de citar, Santo Tomás da a la palabra *pecado* un sentido muy amplio, que es el que corresponde etimológicamente a la voz latina *peccatum*<sup>112</sup>. Y así entiende por pecado expresamente todo defecto, tanto en el orden moral, que es el pecado propiamente dicho, como en los órdenes de la naturaleza y del arte que llamamos deformaciones y deficiencias. Según esto, el principio que establece el Angélico vale lo mismo para explicar por qué en Dios no puede haber nada que sea defectuoso, como para afirmar la posibilidad de pecados, limitaciones, deformaciones y deficiencias en los seres creados; y, por lo tanto, ese principio vale también para explicar la existencia, no sólo de los pecados de los cristianos, sino también de las puras limitaciones y deficiencias que observamos en la Iglesia, que son las que más preocupan y en las que más se fijan los que en nuestros días la critican.

Según la doctrina del Aquinate, sólo Dios es de suyo y por sí mismo inmune de toda defectibilidad posible. La Iglesia, por el contrario, no es indefectible y santa sino por virtud de Dios y en tanto en cuanto es de Dios; y, por consiguiente, lo divino, santo e indefectible de la Iglesia es sólo lo que ha recibido de Dios, lo humano, impuro y deficiente, que parece haber en ella, le viene todo de sus miembros los hombres. De esta manera la metafísica del Angélico nos lleva a una conclusión concordante con la deducida anteriormente de las enseñanzas de Padres y Teólogos.

La dificultad está en discernir exactamente lo que en la Iglesia es de Dios y lo que es nuestro; comprender hasta qué punto se podría afirmar de la Iglesia que es santa y pecadora, indefectible y defectible; explicar por qué la tradición mejor de los Padres y del Magisterio se resiste a calificar simplemente de pecadora a la Iglesia, e insiste sobre todo en que es la Esposa de Cristo sin mancha ni arruga, atribuyendo a sus miembros todo lo que de culpa o deficiencia hubiere.

2. *El Abad P. Couturier*, para hallar la solución al problema que se plantea, distingue en la Iglesia tres planos, que llama, el *sacral*, el *eclesial* y el *eclesiástico*. El plano sacral contiene los dones sobrenaturales, los sacramentos y los poderes mesiánicos, que Dios estableció en su Iglesia, considerados en sí mismos. El eclesiástico la disposición y correspondencia con que los hombres reciben, y el ejercicio o administración con

<sup>111</sup> S. Th. 1 q. 63 a. 1.

<sup>112</sup> S. Th. In VIII lib. *Physic.* 2 c. 8 lect. 14: Ed. Leon. 2, 94-95; 1. 2 q. 27 a. 1 et 2.

que los ministros jerárquicos en concreto aplican a los fieles esos dones y poderes que Dios ha dado a su Iglesia. Entre el sacral y el eclesiástico intercala el plano que llama eclesial, que es algo así como «el receptáculo humano, y en cuanto tal perfectible, pero establecido por el Espíritu de Dios», para contener esos dones y poderes divinos. En el eclesial sitúa, por ejemplo, «el texto de las Escrituras, que pudo haber sido otro, y cuyo desciframiento progresa sin cesar; los textos del Ritual y del Misal, que se han de adaptar y modelar conforme a la estructura psicológica humana, variable según los tiempos y lugares; los textos dogmáticos, indefinidamente susceptibles de perfeccionamiento; la estructura social secundaria de la Iglesia, expresión de su inmutable arquitectura sacral»... Hecha esa triple distinción, Couturier considera el plano sacral como puramente *divino*, el eclesial como *divino-humano*, el eclesiástico como puramente *humano*, y concluye: «La Iglesia es infinitamente santa e inmutable en cuanto sacral; es santa pero defectible en cuanto eclesial; es terriblemente pecadora y en fase de santificación en cuanto eclesiástica.» De donde se sigue, que hablando de la Iglesia sin apelativo o restricción (*tout court*), afirma que se puede decir y aun se debe decir, que es santa, modificable y pecadora «correspondientemente a su índole de sacral, eclesial y eclesiástica» 113.

No dejan de ser interesantes y aun sugerentes los conceptos a que obedece la distinción de Couturier. Pero ciertamente no nos parece aceptable designar con el término de eclesiástico el plano puramente humano y defectible; ni tampoco creemos muy conforme con la mejor y más común tradición de la Iglesia, según hemos advertido, el calificarla simplemente de pecadora, como gustan de hacerlo sobre todo los protestantes.

3. *Mejor orientada explicación* y más completa nos parece la que nos sugieren el Doctor Angélico<sup>114</sup> y otros autores católicos, como Journet<sup>115</sup> y Congar<sup>116</sup>. Para determinar bien los límites de nuestro problema, es de capital importancia advertir desde luego que *únicamente tratamos de la Iglesia militante*, acerca de la cual exclusivamente se plantea la cuestión que nos ocupa. Además, nos referimos solamente a la Iglesia entendida, no en aquel sentido lato en que la entienden Santo Tomás y Suárez cuando dicen «estar constituida por los hombres que existieron desde Adán y Eva hasta el fin de los si-

113 *Chaque chrétien est responsable de l'Eglise*: L'Amitié (1947) 59-69.

114 S. Th. 4 d. 41 a. 5 sol. 1 ad 1: «Quamvis Ecclesia dono et auctoritate divina fulciatur, tamen in quantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus eius provenit, quod non est divinum»: *Suppl.* q. 55 a. 9 ad 1.

115 *L'Eglise du Verbe Incarné*, I (1941), II (1951).

116 *Vrai et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950).

glos» 117, sino en sentido estricto, o sea de aquella Iglesia que, según el Angélico, «fué plantada por los Apóstoles» 118, o como dice Suárez, «tiene aquella modalidad peculiar que le es propia por institución de Cristo» 119.

En la Iglesia militante, entendida en sentido estricto, inspirándonos en Santo Tomás 120, distinguimos un triple aspecto: A. *El aspecto formal* o la Iglesia en cuanto continuadora de la obra del Redentor. B. *El aspecto material* o la Iglesia en cuanto congregación de los fieles cristianos. C. *El aspecto integral* o la Iglesia resultante del conjunto de los dos aspectos precedentes. Nótese bien que de ningún modo distinguimos tres Iglesias, sino que en la misma y única Iglesia militante distinguimos esos tres aspectos reales.

4. A. Que la Iglesia es la *continuadora de la obra del Redentor*, nos lo dice el Vaticano expresamente al comienzo de su Constitución dogmática *de Ecclesia Christi*. Como tal nos la describe engendrando sin intermisión a la Iglesia en cuanto congregación de los fieles cristianos, y, por consiguiente, supone que precede a ésta al menos con prioridad de naturaleza. Lo que el Concilio enseña es, «que para perpetuar la obra de la redención, Jesucristo edificó su Iglesia, congregando a los Apóstoles y confiriéndoles sus poderes mesiánicos, con el 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 a fin de que sin cesar esto mismo se siguiese haciendo hasta la consumación de los siglos, confió a los Apóstoles la plenitud de sus poderes mesiánicos, para que los transmitieran íntegros y sin interrupción a sus sucesores hasta el fin del mundo» 121.

a) Según esto, como *continuadora de Cristo*, aunque la Iglesia es ciertamente la congregación de los fieles, como más comúnmente la definen los Padres y Teólogos, sin embargo, de la Iglesia es de quien los hombres reciben la fe y el bautismo por los que se hacen fieles (Mt 28,19) 122. Luego hay un aspecto según el cual la Iglesia hace a sus miembros y otro según el cual está hecha 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.

117 S. Th. 3 q. 8 a. 3 et ad 3. F. Suárez. *de Fide*, d. 9 s. 2 n. 3; s. 4 n. 6. Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi*, n. 1060-1061.

118 S. Th. 1 d. 16 q. 1 a. 2 et ad 4; *Quodl.* 12 q. 13 a. 19.

119 *De fide*, d. 9 s. 2 n. 2 et 6; nuestro *De Ecclesia*, n. 155-158.

120 S. Th. 4 d. 41 a. 5 sol. 1 ad 1; *Suppl.* q. 55 a. 9 ad 1. Véase en la nota 114.

121 Ses. IV, «*Pastor aeternus*», Prámbulo: D 1821 (lo reproducimos al sentido).

122 S. Th. 3 q. 64 a. 2 ad 3: «Ecclesia instituta per fiden et fidei sacramenta.» 4 d. 17 q. 3 a. 1 ad 5: «Ecclesia fundatur in fide et sacramentis»

Antes de la congregación de los fieles existió el Redentor, predestinado por Dios como Cabeza del cuerpo de su Iglesia y como tal lleno del Espíritu Santo, de gracia y de verdad, para que de El, como de fuente capital, fluyeran y se difundieran esos dones por todos los miembros de su Cuerpo místico<sup>123</sup>. Estaba además dotado de los poderes de *magisterio*, *sacerdocio* y *régimen* para hacer participantes de ellos a los ministros de su Iglesia<sup>124</sup>. Ahora bien, el mismo Redentor con todos esos dones y poderes sigue existiendo, y de El como de Cabeza siguen manando a sus miembros todos los carismas, gracias y potestades con que de continuo se perpetúa su obra redentora, como preciosamente nos lo explica Pío XII en su Encíclica «*Mystici Corporis*», cuando escribe: «Como Cabeza, nuestro Salvador rige, gobierna y tiene en su mano el timón de su Iglesia; como Cabeza, 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 ciencia, inteligencia y sabiduría, para que fielmente custodien el tesoro de la revelación, estrenuamente lo defiendan, y lo expliquen y corroboren piadosa y diligentemente. Y cuando sus ministros aplican el rito externo de los Sacramentos, El mismo es el que opera en las almas el efecto de la gracia. Y en el cielo, no sólo está intercediendo por nosotros ante el eterno Padre, sino que además El es quien elige, determina y distribuye todas y cada una de las gracias a todos y cada uno de sus fieles. Y en fuerza de la misión con la que El envía a sus ministros lo mismo que El fué enviado por el Padre, El es quien por medio de su Iglesia bautiza, enseña, gobierna, ata o desata, ofrece y sacrifica. Y en tal grado Cristo sostiene a su Iglesia y de tal manera vive a su modo en ella, que viene a ser la Iglesia como otra persona de Cristo»<sup>125</sup>. Esta doctrina de Pío XII, se puede muy bien sintetizar en aquella definición que en el Vaticano proponía el Obispo austríaco Steppischnegg: «La Iglesia es el mismo Cristo misericordiosamente *continuando* en la tierra la obra de redimir el género humano, que una vez consumará en el altar de la cruz»<sup>126</sup>.

Tal es el primer aspecto de la Iglesia, en cuanto continuadora de la obra del Redentor, según nos la presenta el Va-

123 S. TH. 3 q. 8 a. 1, 3 et 6; *De verit.* q. 29 a. 4; *In epist. ad Eph.* 1, 23, lect. 8; 4, 16, lect. 5.

124 Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi*, n. 117-139, 1284-1316.

125 AAS 35 (1943) 209, 216-218, 238-239; véase SAN ROB. BELLARMINO, *De Romano Pontifice*, 1 c. 9; *De Conciliis*, 2 c. 19.

126 Obispo de Layant, ahora Lubiana en Yugoslavia; MSI 51, 750. Véase I Cor 12, 12; Act. 9, 4; 22, 7; 26, 14; G. DE NYSSA, *De vita Moysis*; MG 44, 385; AUGUSTINUS, *Sermo* 354 c. 1 n. 1; ML 39, 1563. SAN ATANASIO llama a la Iglesia *ἡ ἀνθρωπότης χριστοῦ*; MG 26, 1021; y CESAREO DE NAZ. dice:

*ἡ Εκκλησία ἐστὶ χριστὸς κατὰ σάρκα*; MG 38, 1024.

ticano en el preámbulo a su Constitución dogmática *De Ecclesia*. Los elementos que bajo este primer aspecto la integran se pueden reducir a los siguientes: Jesucristo y el Espíritu Santo, como Cabeza y Alma, respectivamente, del Cuerpo de la Iglesia, que con su acción continua son la causa eficiente principal de toda la vida sobrenatural del Cuerpo; el sacrificio de la nueva alianza y los Sacramentos dispuestos por Dios como causa instrumental sensible y simbólica de esa misma vida; el sagrado depósito de la divina revelación y las gracias, dones, virtudes, caracteres y carismas, que son el objeto, los efectos o los frutos de esa vida; las tres potestades mesiánicas de magisterio, sacerdocio y régimen, derivados de las del mismo Cristo y que habilitan a los hombres para ser aptos ministros de la Iglesia; la disposición ordenada y jerárquica de todos esos elementos, establecida por Dios en su conjunto armónico y encaminada al logro eficaz del fin sobrenatural de la misma Iglesia. Todo ese conjunto es lo que llamamos sagrada constitución sobrenatural y jerárquica de la Iglesia, y es lo que objetiva, real y efectivamente la constituye como institución de Cristo <sup>127</sup>.

b) En este aspecto y significado es en lo que todos pensamos cuando decimos que *la Iglesia es nuestra Madre* <sup>128</sup>. Entonces, aun sin expresarlo, al menos implícitamente, hacemos una precisión mental y entendemos por Iglesia ese conjunto permanente e indestructible de todos los elementos formales y constitutivos que hacen su estructura esencial y la dan el vigor materno de engendrnarnos en Cristo y educarnos para el cielo <sup>129</sup>. Lo mismo entendemos cuando decimos que los sacerdotes son los *ministros de la Iglesia*, porque si nos dicen que expliquemos esa contraposición que hacemos entre la Iglesia y sus sacerdotes, sin vacilar respondemos con San Pablo, que los sacerdotes son «los ministros de Cristo, los dispensadores de los misterios de Dios» <sup>130</sup>, los que nos administran los sacramentos, los autorizados como maestros para enseñarnos lo que hemos de creer y saber, los encargados de gobernarnos y dirigir nuestros pasos por el camino de la salvación; es decir, que damos por supuesta una ecuación entre lo que en-

<sup>127</sup> Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi*, n. 34-490, 914-1015, 1284-1344.

<sup>128</sup> Pío XII, Encíclica *«Mystici Corporis»*: AAS 35 (1943), 238. AMBROS. «Sancta Ecclesia virgo est castitate, mater est prole. Quae nupta plures liberos habet quam Sancta Ecclesia? Quae virgo est sacramentis, mater est populis»: *De virginibus*. 1 c. 6 n. 31: ML 16, 197. AUGUST. «Non habebit Deum Patrem qui Ecclesiam noluerit habere matrem»: *De symbolo ad catech.* 13. ML 40, 668. S. ATHANAS., *In symbol.*: ἡ καθολικὴ μήτηρ ἡμῶν καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία: MG 26, 1232. Cf. J. MADON, *«Mater Ecclesiae»* EstEcl 16 (1942) 433-52, que recoge los testimonios de la tradición más antigua.

<sup>129</sup> Pío XI, Encíclica *«Divini illius Magistri»* AAS 22 (1930) 54-56.

<sup>130</sup> 1 Cor 3, 5; 4, 1; 2 Cor 3, 6; 6, 4; 11, 23; 1 Tim 4, 6; Tit 1, 7; 1 Pet 4, 10-11.

tenemos por Iglesia y lo que es el conjunto de todos los elementos formales y constitutivos que por disposición divina integran su estructura esencial como institución de Jesucristo.

La Iglesia, considerada bajo este real y sublime aspecto, como *Madre* que engendra y forma a los cristianos, como *Señora* a cuyo servicio están puestos por Dios todos los ministros sagrados, es divina en todos los elementos formales y constitutivos de su ser de *Madre* y *Señora* nuestra. Lo divino de la Iglesia es el conjunto de todos y cada uno de esos elementos que forman su estructura esencial. Así, pues, divinos, en el sentido más propio, son Cristo y el Espíritu Santo, cabeza y alma, respectivamente, de la Iglesia; divinos, por su origen puramente de Dios y por su fin totalmente sobrenatural, son el sacrificio, los sacramentos, el depósito de la fe, las gracias, las virtudes, los dones y los carismas, así como también los tres poderes mesiánicos de magisterio, sacerdocio, régimen, y la disposición ordenada y jerárquica de todos esos elementos en su sagrado y armónico conjunto. Pero adviértase bien que todos esos elementos son divinos, no en cuanto recibidos, aplicados o correspondidos por los hombres, sino en sí mismos, tales y como salen de las manos de Dios; aunque no solamente por razón del modo como existen en Dios, sino también en cuanto *dados* por Dios a los hombres<sup>131</sup>, o sea son divinos en cuanto son los principios formales y constitutivos de la Iglesia.

Merced a esos divinos elementos se obtiene que lo divino sea en realidad immanente a la Iglesia militante. Y por ser divinos son inmunes de todo lo que pudiera llamarse culpa o error, desfallecimiento o caducidad, estrechez o inadaptación. De ahí que por razón de estos sus principios formales la Iglesia es inmutable, ni puede ser susceptible de perfeccionamiento o reforma. En esto es en lo que los protestantes flagrantemente se apartan de la tradición apostólica perenne, que fielmente conservan los católicos y en principio también los demás cristianos.

Existe, pues, en la Iglesia, en cuanto continuadora de la obra del Redentor, un orden institucional, objetivo y divino, indefectible e inmutable, que dimana de Cristo, Cabeza, y lo sostiene el Espíritu de Cristo, alma de la Iglesia. Ese orden constitucional y divino posee una consistencia peculiar y propia, que está por encima de todas las fluctuaciones humanas y es independiente de las precarias y deleznales disposiciones y correspondencias de los mortales.

Cuando los Padres, los teólogos y el magisterio eclesiás-

<sup>131</sup> Act 8, 18; 15, 8; Eph 1, 22; 1 Thes 4, 8.

tico, hablando de la Iglesia militante, la llaman, como inspiradamente la llamó San Pablo, Esposa de Cristo, sin mancha ni arruga, es porque en su mente tienen este aspecto formal, inmutable y divino de la Iglesia, y por eso, con sobrada razón, se resisten, como lo hemos visto en Journet<sup>132</sup>, a que se la atribuya nada que sea culpa o deficiencia lamentable. Según esto, nuestra explicación retiene íntegramente todo lo que enseña sobre nuestro tema la mejor y más común tradición de la Iglesia.

5. B. Pasando ya a considerar *el elemento o aspecto material de la Iglesia*, hemos de reconocer con Santo Tomás «que, aunque esté cimentada sobre los dones y poderes divinos, sin embargo, en cuanto es congregación de hombres, algo de defecto humano se contiene en sus actos, que no es divino»<sup>133</sup>. Así, pues, la Iglesia, además de ser la institución divina que hace a sus miembros, es también una realidad verdaderamente humana, en cuanto que está hecha de creyentes. Este *aspecto material y humano* es el que primariamente expresa su definición de *Congregatio fidelium*, la más frecuente, común y vulgar en los escritos de Padres y Teólogos<sup>134</sup>. La misma idea de comunidad o congregación es también la que con mayor propiedad significa la voz bíblica Ἐκκλησία, que quiere decir convocación o asamblea convocada<sup>135</sup>. Bajo este aspecto ya no tanto se consideran los principios formales que vienen de Dios, cuanto su principio material, que son los hombres de que consta. Así entendida, la Iglesia es el conjunto de los fieles cristianos, o sea los hombres que, aceptando la economía redentora del crucificado, han sido recibidos por el bautismo a la congregación de los creyentes en Cristo.

a) Ahora bien, entre estos creyentes fuerza es distinguir *dos clases*, puesto que, aunque todos sean fieles hijos de la madre Iglesia, sin embargo no todos participan por igual de sus principios constitutivos. En efecto, de los poderes mesiánicos de magisterio, sacerdocio y régimen, por voluntad de Cristo, participan tan sólo aquellos que han sido llamados u ordenados para ejercerlos. Los encargados en mayor o me-

<sup>132</sup> L'Église du Verbe Incarné, I (1941) p. XIV; II (1951) p. 903-920.

<sup>133</sup> S. TH. 4 d. 41 a. 5 sol. 1 ad 1; Suppl. q. 55 a. 9 ad 1. Véase en la nota 114.

<sup>134</sup> S. THOMAS 3 q. 8 a. 4 ad 2; Suppl. q. 55 a. 9 ad 1; 4 CG 78; Comp. Theol. c. 147; In symbolum c. 12; 4 d. 20 q. 1 a. 4 sol. 1; In Hebr. c. 3 lect. 1; cf. 1 q. 117 a. 2 obi. 1 et De verit. q. 29 a. 4 obi. 8. S. BONAVENTURA 3 d. 4 a. 3 q. 3 dub. 2. F. SUÁREZ, De fide d. 9 s. 1 n. 3; s. 2 n. 3. Los orígenes de esta definición véanse en S. AUGUST. Enarr. in Ps. 81, 1 n. 1; 126, 1 n. 3; ML 37, 1047, 1668; S. ISID. DE SEVILLA, Etymol. 8 c. 1 n. 7-8; De eccles. officiis, l. c. 1 d. 2; ML 82, 295; 83, 739; REMIG. ANTISSIDORIEN. De dedicatione Ecclesiae. ML 131. 846-47; PLACIDUS monach. De honore Ecclesiae c. 2; ML 163, 623.

<sup>135</sup> H. DIECKMANN, De Ecclesia. I n. 335-337; J. SALAVERRI, De Ecclesia Christi n. 142-150. Sacrae Theologiae Summa, I (1952) [Biblioteca de Autores Cristianos, 61].

por grado de alguno o de todos esos poderes constituyen lo que dentro de la comunidad eclesiástica se llama *jerarquía* (CIC, can. 108-109). De singular interés resulta advertir que con frecuencia aplicamos simplemente el nombre de Iglesia a la Jerarquía. Y así decimos, por ejemplo, sobre esta o la otra cuestión la Iglesia no ha dado aún sentencia definitiva: entendiéndolo evidentemente por Iglesia aquellos que en ella tienen autoridad para pronunciar sentencia, que son los miembros de la *Jerarquía*. Esta manera de hablar la usa frecuentemente el mismo Concilio Vaticano<sup>136</sup>.

Advirtamos que este sentido no puede entenderse sin incluir los poderes de *sacerdocio, magisterio y régimen*; sin embargo, en él no se consideran esos poderes en sí mismos, sino en el uso que de ellos hacen los hombres que los poseen, y que al ejercerlos actúan, sí, *in Ecclesiae persona*, pero no se identifican simplemente con la Iglesia, ni aun en el mismo acto de ejercer tales potestades.

Tenemos, pues, que bajo este aspecto la Iglesia *materialmente* es el conjunto jerarquizado de los fieles cristianos, instituido por Cristo para disfrutar de los dones y ejercer los poderes de su reino mesiánico en la tierra. Nos hallamos, según esto, no en el plano de los dones y carismas de Dios considerados en sí mismos, sino en el de la posesión y correspondencia, en el del uso y ejercicio de los hombres, con su libertad e inconstancia, con sus debilidades y falibilidad. En los hombres y con los hombres, de que se hace el pueblo cristiano, es como penetran en la Iglesia la culpa y todas las demás deficiencias humanas, conforme a los principios del Angélico Doctor<sup>137</sup>.

Verdad es que la comunidad misma y su jerarquía serán siempre indefectibles y santas, no sólo por razón de sus principios formales y constitutivos, sino, además, porque en virtud de las promesas explícitas y absolutas de Dios<sup>138</sup> no dejará nunca de estar unida a Cristo y al Espíritu Santo en gran número de sus miembros. Aunque en múltiples ocasiones muchos de ellos individual y colectivamente falten; pero nunca podrá suceder que simultáneamente todos desfallezcan.

b) *Dentro de la Iglesia santa e indefectible se cuentan, sin embargo, muchos pecadores.* En diversas épocas de la historia se ha visto reaparecer el error de los que dicen que a la Iglesia pertenecen sólo los justos; en el siglo II, los montanistas; en el III, los cismáticos de Novaciano; en el IV, los

<sup>136</sup> Ses. III, *Constit. «Dei Filius»*, c. 3 y 4: D 1792 1798 1800 1817.

<sup>137</sup> S. TH. 1 q. 63 a. 1: 4 d. 41 a. 5 sol. 1 ad 1: *Suppl.* q. 55 a. 9 ad 1: Notas 111, 114. Véase P. SIMON, *L'humaine dans l'Eglise du Christ*, trad. M. GRANDCLAUDON (1950).

<sup>138</sup> Mt 16, 18; 18, 18; 28, 20; Lc 22, 31-32; Io 14, 16-17 26; etc.

donatistas; en el V, los pelagianos; en el XIII y XIV, las diversas sectas de los cátaros; en el XV, Wicleff y Hus; en el XVI, Luther y los anabaptistas; en el XVII y XVIII, los jansenistas y los sinodales de Pistoya. Posteriormente, hasta nuestros días, los defensores del anabaptismo y luteranismo. Todos ellos se han apartado manifiestamente de la tradición verdaderamente cristiana, desconociendo un rasgo tan esencial de la Iglesia de Cristo, que no es sólo una comunión espiritual e interna con Dios, sino el lugar sensible de purificación para obtenerla y recuperarla <sup>139</sup>. Excluida la Madre de Dios, miembro excepcionalmente privilegiado del Cuerpo místico, exceptuados también los niños bautizados y sorprendidos por la muerte antes de que pudieran pecar; en la Iglesia de Cristo todos, en un momento u otro, hemos sido pecadores: «Si dijéremos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos y no hay verdad en nosotros», dice San Juan (1 Io 1,8); pero en la Iglesia, y, como hijos de ella, en su materno abrazo, hemos podido hallar siempre el remedio de nuestras culpas (Io 20,23).

Dentro de la Iglesia existe, pues, la tentación y el pecado (1 Pet 5,8-9). Pero no es la Iglesia misma la que es tentada y peca, sino sus miembros, los hombres. El pecado es propia y exclusivamente producto humano del abuso de la libertad, y ese abuso no obedece a lo que los fieles tienen de la Iglesia, sino a lo que de suyo poseen de rebelión en contra de ella, o, como muy bien dice Journet: «Los miembros de la Iglesia pecan, no en cuanto la obedecen, sino en cuanto la traicionan» <sup>140</sup>. Y aunque el pecado mortal destruye la amistad del alma con Dios, pero no la comunión con la Iglesia, a no ser que directa y expresamente vaya contra la misma *pertenencia* a la Iglesia y llegue a demolerla, como sucede con la herejía, la apostasía y el cisma <sup>141</sup>.

6. *En particular la Jerarquía*, que en sí misma y en sus grados superiores de orden y jurisdicción es de derecho divino, y en cuanto tal, santa, indefectible e inmutable; pero las personas de los *jerarcas* son hombres, y, por consiguiente, según el universal principio del Aquinate, son susceptibles personalmente de toda clase de culpas y deficiencias, aun en el ejercicio mismo de sus sagradas potestades, fuera de los casos en que conste del don gratuito que los inmunice <sup>142</sup>. Los protestantes del siglo XVI se fijaron preferentemente en las culpas de los jerarcas, rasgándose las vestiduras al comparar

<sup>139</sup> Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi* (1952) n. 1016-1089.

<sup>140</sup> *L'Eglise du Verbe Incarné* II (1951) p. 905.

<sup>141</sup> Véase Pio XII, Enciclica «*Myctici Corporis*»: AAS 35 (1943) 201-203.

<sup>142</sup> S. TH. 1 q. 63 a. 1 (texto en la nota 111). Véase R. KOTHEM, *La transcendance de l'Eglise* [Études de Pastorale, 4] (1949) p. 363-366.

las realidades históricas con las pretensiones de la Iglesia a ser reconocida y acatada como Esposa santa del Cordero sin mancha. Esta falsa perspectiva los precipitó en la rebelión más absurda y en el error inconcebible de que sólo eran de la Iglesia los que realmente vivían en justicia y santidad.

a) Los modernos generalmente ya reconocen que la culpa, como tal, es de incumbencia del individuo, y se fijan más bien en otras *deficiencias* de orden principalmente histórico y social, tales como el atraso, la incomprensión, la estrechez y la inadaptación, que parecen estar en pugna con las legítimas exigencias del progreso de la humanidad. Estas deficiencias creen que son inherentes a las que llamamos instituciones jerárquicas inmutables, y los corifeos del ecumenismo contemporáneo propugnan que el reconocimiento sincero de esto es condición indispensable para el diálogo y la unión entre cristianos.

Insisten en que con el avance de la historia la realidad de los hechos ha alcanzado un relieve insospechado, que hace imposible toda ocultación. Además, las tendencias y gustos de los hombres de nuestros días han despertado en ellos un sentido agudísimo de crítica, que les lleva a observar y enjuiciar con preferencia lo más sagrado e inaccesible. Ese gusto incontenible de sinceridad, al que repugnan las actitudes y formas que no respondan plenamente a una convicción y sentimiento vitales. Ese amor ciego a la libertad, que se revela violento contra todo lo que pretende poner coto al campo de su acción. Ese sentido de la autenticidad, que se irrita pensando que quieren imponerle como evangélico y cristiano algo que esté fuera del purísimo evangelio de Jesucristo. Esa pasión por la verdad, que desprecia todas las actitudes equívocas y las fórmulas vacías de real contenido. Ese vigoroso impulso de avance y de entrega, que no se contenta con ser custodio de un museo de obras venerables por su antigüedad, sino que pugna por superarse y ambiciona llegar a hacer partícipes de su vitalidad a todos los que aun carecen de ella. Estos y otros análogos sentimientos se dice que son los que constituyen esa inquietud incoercible de noble crítica que tan al vivo sienten los hombres de nuestros días 143.

b) A esos impacientes, que podemos suponer de buena fe, les respondemos que no hay dificultad alguna en reconocer todo cuanto de verdadero y auténtico haya en las *deficiencias humanas* de los jerarcas de la Iglesia. *La historia palmaria-mente las reconoce y lamenta.* En particular con relación al protestantismo, bien explícitos y claros están el reconoci-

143 Véase Y. M.-J. CONGAR, O. P., *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (1950) 50-59.

miento de Adriano VI; el de los Cardenales Contarini, Pole, Carafa y Sadoletto, con otros cinco Prelados, en su memorial a Paulo III<sup>144</sup>; el de los Legados del Papa, Cardenales del Monte y Cervini, que después fueron los Papas Julio III y Marcelo II, en la apertura del Concilio de Trento<sup>145</sup>; el del Cardenal de Lorena al término del mismo Concilio<sup>146</sup>; los de San Pío V, San Vicente de Paúl, Beato Juan de Avila y otros muchos que se pudieran citar<sup>147</sup>. No hay para qué mencionar esas deficiencias que todos lamentamos. Ya en su enumeración se detienen los enemigos del Catolicismo con inusana complacencia, y, por desgracia, también con hipérbolos y desenfocados manifiestos.

Nos limitamos a recoger algunos testimonios calificados. Sea el primero de *Adriano VI*. En la instrucción al Nuncio Chierigati, leída por éste en la dieta de Nuremberg en septiembre de 1522, le decía: «Debes decir también que Nos reconocemos libremente haber permitido Dios que aconteciera esta persecución de su Iglesia, por los pecados de los hombres, y especialmente de los sacerdotes y prelados... La Sagrada Escritura anuncia claramente que los pecados del pueblo tienen su origen en los pecados de los sacerdotes... Sabemos también que aun en esta Santa Sede vienen ocurriendo desde hace ya algunos años muchas cosas dignas de reprehensión; que se ha abusado de las cosas eclesiásticas, quebrantando los preceptos, y se ha llegado a pervertirlo todo... Nosotros todos, prelados y eclesiásticos, nos hemos apartado del camino recto...»<sup>148</sup>. Es conmovedora la sinceridad de estas palabras de aquel gran Papa de la reforma.

<sup>144</sup> *Dictamen de los Cardenales y Prelados encargados de la reforma eclesiástica*. Además de los cuatro Cardenales, lo firman los Obispos Fregoso, Alexander y Gilberti, el Abad Cortese y fray Tomás Badia. Véase en L. PASTOR, *Historia de los Papas*, t. 5, Paulo III, c. 2: versión de R. RUIZ AMADO, vol. 11 p. 159-163.

<sup>145</sup> *Admonitio Legatorum*, J. HARDEIN, *Acta Conciliorum*, X p. 10-16; edic. EUSES, *Conc. Trid.* IV p. 548-553. Que todos reconocían los abusos de toda clase de personas en la Iglesia, lo prueban: a) Los trabajos hechos bajo Paulo III antes del Conc. de Trento *ad reformandam Ecclesiam et Romanam curiam*: EUSES, *Conc. Trid.* IV p. 439-512; b) La Bula de Paulo III, «*Cum prophetarum vox*», publicada el primer día del Concilio, el 13-XII-1545: EUSES, *Conc. Trid.* IV p. 446-447; c) Las animadas discusiones habidas en las congregaciones generales del Concilio, del 13 al 29 de enero de 1546, sobre si se había de comenzar por el dogma o por la reforma, decidiendo que se decretase sobre ambas cosas paralelamente: ST. EUSES, *Conc. Trid.* IV 565-578; P. S. PALLAVICINI, *Concilii Tridentini Historia*, I l. 5 c. 68.

<sup>146</sup> El más concluyente comprobante del reconocimiento de toda clase de abusos en el clero y fieles son los decretos sobre la reforma del mismo Concilio de Trento: J. HARDEIN, *Acta Conciliorum*, X p. 29-190; MANSI, *Col. Conc.* 33, 29-193.

<sup>147</sup> C. M. ABAD, *Dos memoriales inéditos del B. Juan de Avila para el Conc. de Trento: I De la reformación del estado eclesiástico: II Causas y remedios de las herejías*; MiscCom III (1945); *Lo que se debe avisar a los Obispos: Anotaciones a los decretos de Trento y otros avisos de reforma*; MiscCom 13 (1950) p. 1-93.

<sup>148</sup> El texto en L. PASTOR, *Historia de los Papas*, t. IV l. 2 c. 2: versión de R. RUIZ AMADO, vol. 9 p. 106-110; P. S. PALLAVICINI, *Conc. Trid. Historia*, I l. 2 c. 7.

Recientemente el mismo reconocimiento hallamos expresado por boca de León XIII y Pío XI. Hablando a los cultivadores de los estudios históricos, dice León XIII: «El historiador de la Iglesia tendrá tanta más razón para hacer resaltar su origen divino cuanto haya sido más leal en no disimular ninguna de las pruebas que sus fieles y también sus ministros han hecho sufrir a la Esposa de Cristo»<sup>149</sup>. Y Pío XI, especializado por su carrera en el dominio de la historia, reconoce expresamente «la fatal decadencia, disolución y corrupción del elemento humano, que aquí abajo se mezcla siempre con lo divino; las negligencias, las perfidias, los malos ejemplos de las personas constituidas en dignidad, que en el siglo XVI desencadenaron en Europa la tempestad terrible de la Reforma»<sup>150</sup>. Bastan estos testimonios para concluir que históricamente consta y ha sido reconocido, que los hombres de la Jerarquía no están exentos de deficiencias humanas.

7. *Teológicamente* nos esforzaremos por determinar los últimos confines a que puede llegar la penetración de lo humano con sus taras en el ejercicio mismo de las potestades mesiánicas. Entramos, pues, en un terreno muy delicado, en el que nos es necesario proceder con la mayor circunspección y cautela. Para apoyarnos en un puntal seguro, recordemos el principio de Santo Tomás, recogido por León XIII y Pío XII en sus encíclicas, sobre el concepto de ministro. El nos iluminará en el camino que emprendemos. «El ministro se compara al Señor como el instrumento al agente principal, al que es necesario que sea proporcionado»<sup>151</sup>. Según esto, los ministros de la Iglesia, o sea, en concreto, sus sacerdotes, sus maestros, sus gobernantes, son a manera de instrumentos comparados con el agente principal, que es el mismo Cristo. Ahora bien, ese ministro o instrumento es hombre racional y libre, y por serlo, según el otro principio del Angélico, es susceptible de toda suerte de culpas y deficiencias<sup>152</sup>. Por lo tanto, podemos decir, en general, que en toda acción ministerial se pueden en realidad distinguir dos zonas: una, la que compete al agente principal, indefectible e impecable, otra, la que corresponde al instrumento humano, susceptible de culpas y defectos.

a) *En el sacerdocio* los actos principales son la celebración del sacrificio y la administración de los sacramentos. La

149 Encíclica «*Depuis le jour*»: ASS 32 (1899) 203.

150 *Homilia inter Missarum solemnias in die Pentecostes*: AAS 14 (1922) 345.

151 S. TH. 4 CG 74; LEÓN XIII, «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 710-711 713; PÍO XII, «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 206-207. En las notas 101 103 y 104.

152 S. TH. 1 q. 63 a. 1: véase en la nota 111.

zona del *agente principal* son aquellas cosas, acciones y palabras, objetivamente consideradas, que fueron elegidas y establecidas por Dios, a fin de que por ellas como instrumentos la causa principal, que es Cristo, directa e inmediatamente produzca los correspondientes efectos. Como se ve, esta zona pertenece íntegramente al orden de la santidad e indefectibilidad objetiva, vinculada infaliblemente a las promesas y acciones del mismo Dios. La zona del *agente instrumental* o ministro se reduce esencialmente a juntar en un todo y aplicar a un sujeto esas cosas, acciones y palabras, a las que objetivamente vinculó Dios su promesa de actuación sobrenatural, independientemente de las deficiencias o culpas con las que el Ministro humano puede acompañar su actuación objetiva, que no alteran la esencial eficacia sacrificial o sacramental<sup>153</sup>.

Sin embargo, las operaciones sacrificiales y sacramentales en su celebración son a la vez un signo, una plegaria, una ceremonia litúrgica, que simbolizan un misterio, excitan la fe de los creyentes y les invitan a orar. Bajo este aspecto están sapientísimamente ordenadas por la Iglesia a avivar y perfeccionar las disposiciones del sujeto que participa del sacrificio o recibe los sacramentos. En este aspecto es evidente que el esmero o los defectos, la santidad o la indignidad personales del ministro humano pueden contribuir no poco a obtener o impedir los buenos efectos que con amor maternal pretende la Iglesia que consigan los fieles. Aquí nos hallamos ya plenamente en terreno humano. Sabemos demasiado lo defectuosa y aun indigna que es en algunas ocasiones la celebración y administración de los divinos misterios. Sinceramente lo lamentamos; pero esa indignidad y miseria corresponden íntegramente al ministro humano en cuanto tal.

Pero hay más, y es que la zona de lo humano y defectible no se limita a la actuación misma del ministro, sino que se extiende al campo de las *instituciones permanentes de derecho eclesialístico*, vinculadas más a la acción ministerial que a los elementos que de *derecho divino* son esenciales y necesarios. Esa zona ulterior, más bien humana, abarca, por ejemplo, las formas mismas litúrgicas y culturales, universalmente prescriptas, pero instituidas en un tiempo y territorio dados, adaptadas a la mentalidad y sentimientos de una época o región determinadas, expresadas en una lengua concreta. No hay duda de que, aun siendo los mismos por la materia y forma esenciales los sacramentos y el sacrificio, *las formas mismas de la liturgia* y del culto pudieron ser y de hecho serían otras si

<sup>153</sup> Es la tesis de que el valor de los sacramentos no depende de la fe ni de la probidad del ministro: *Conc. Constant.* D. 672; *Conc. Flor.* D. 696; *Conc. Trid.* D. 855 860.

los adjuntos del tiempo, del lugar y de la cultura en que se establecieron fueran diferentes. Esto lo comprenden mejor que nadie los *misioneros*, que se tienen que enfrentar cada día con los problemas de adaptación que les plantean los múltiples y variadísimos países que es necesario ganar para el Salvador crucificado.

b) *En el magisterio* la acción del agente principal y la instrumentalidad del ministro no revisten el mismo matiz ni alcanzan la intensidad a que llegan en el sacerdocio. El magisterio de la Iglesia no se ejerce bajo una inspiración bíblica o profética, por la que Dios es la causa principal de lo que como mero instrumento escribe el hagiógrafo o enuncia el profeta, sino sólo bajo la *asistencia* del Espíritu Santo, la cual no llega a hacer del maestro humano un mero instrumento del agente divino<sup>154</sup>. En el magisterio la causa principal de la docencia es el ministro humano, asistido, sí, por Dios, pero con una *asistencia* que basta que sea *negativa* y *extrínseca*. Esa asistencia puede llegar y de hecho llega a ser indudable garantía de infalibilidad; pero sólo en los casos excepcionales en que la enseñanza versa sobre las cosas de la fe y la moral, y sea propuesta en juicio solemne de un Concilio ecuménico o del Papa hablando *ex Cathedra*, o también con carácter de absoluta obligatoriedad por el magisterio universal y ordinario de la Iglesia<sup>155</sup>.

En todos los demás casos en que la asistencia divina se limita a una providencia que no alcanza el *carisma* de la infalibilidad, el campo a las deficiencias y errores humanos de los ministros está abierto. ¡Cuántos Obispos, sabemos por la historia, que en sus desviaciones doctrinales llegaron hasta la pertinacia en la herejía! Y nada digamos de las múltiples aberraciones en que siempre pueden incurrir y de hecho han incurrido con frecuencia los cultivadores de las ciencias sagradas, los escritores, los predicadores, los catequistas, aunque de algún modo sean participantes de la divina asistencia por actuar bajo la vigilancia del episcopado.

Pero hay más, y es que aun en las mismas *definiciones infalibles* por necesidad se han de dar matices y limitaciones de forma que acusen la condición humana del magisterio de que dimanen. La asistencia divina, que preserva de error, es una garantía de infalibilidad absoluta sólo para el resultado final del trabajo humano. El mismo trabajo se desarrolla con las alternativas circunstanciales y con el auxilio de las luces y recursos de suyo normales de que los hombres disponen. Nos son muy bien conocidas las vicisitudes, dificultades, limita-

154 S. TROMP, *De sacrae Scripturae inspiratione* (1945) p. 95-97.

155 Nuestro tratado *De Ecclesia* (1952) n. 540-583 645-648.

ciones y adversidades con que en los Concilios se ha podido llegar al fin, a costa de ingentes esfuerzos típicamente humanos, a las definiciones infalibles. Baste recordar, entre otros, los interminables trabajos del Concilio Vaticano para dar con la fórmula de la infalibilidad del Papa, y los reiterados esfuerzos de los Relatores para explicar a los Padres del Concilio el sentido propio de la fórmula indirecta, compleja y hasta cierto punto enigmática, con que tuvieron que contentarse, por no habérseles ocurrido otra más sencilla que satisficiera a todos <sup>156</sup>. El resultado dogmático es indudablemente en todo su contenido infalible y divino, pero su expresión y formulación, aunque siempre exacta y para responder al problema planteado también suficiente, sin embargo no deja de llevar señales humanas, que no siempre son imperceptibles.

Comúnmente enseñan los teólogos <sup>157</sup> que la inspiración bíblica no se extiende lo mismo a las palabras del libro inspirado que a su contenido; pues algo parecido se debe decir también del carisma de la infalibilidad. Lo que las fórmulas dogmáticas expresan es de valor absoluto e inmutable, aunque no enuncien todo cuanto de verdad contiene el dato revelado y aunque su formulación no sea exhaustiva ni la más perfecta posible. Así, por ejemplo, hablando de la procesión del Espíritu Santo, el Doctor Angélico, y con él los demás teólogos, comparan entre sí las fórmulas «Filioque» y «per Filium», y señalan las ventajas que avalan a cada una por el matiz distinto, pero verdadero, que expresan del mismo dato revelado <sup>158</sup>. Lo cual supone que a ninguna la tienen por exhaustiva, sino que cada una se puede complementar con la otra, como también enseña el Concilio de Florencia <sup>159</sup>. Pero la fórmula de una definición sólo otro fallo infalible podrá cambiarla. Con lo que acabamos de exponer sobre las fórmulas dogmáticas creemos haber llegado al límite de lo que por ahora nos ocurre se pueda conceder acerca del alcance extremo a que es posible que llegue el elemento humano en la proposición misma de los dogmas infalibles.

c) *En el régimen* es en lo que más amplia puerta hay de entrada para lo humano. La razón es porque este dominio se aleja, más aún que el del magisterio, del orden sacramental, en el que actúa con el máximo de eficacia, seguridad e infalibilidad la causalidad instrumental bajo la acción del agente

<sup>156</sup> TH. GRANDBERATH, *Constitutiones dogmat. Conc. Vaticani* (1896) p. 175-210; nuestro tratado *De Ecclesia* (1952) n. 593-595 599-600 693 711 910.

<sup>157</sup> J. B. FRANZELIN, *De divina Traditione et Scriptura* (1896) th. 3.<sup>a</sup> de Scriptura, p. 316-332; A. MERK, *Institutiones Biblicae* (1937) n. 55-68; S. THOMP, *De s. Scripturae Inspiratione* (1945) p. 80-91; M. NICOLAU, *De s. Scriptura*. SThS I (1952) 128-146.

<sup>158</sup> S. TH. I, q. 36 a. 3; LERCHER, *Institutiones Theologiae* 2 (1945) n. 343

<sup>159</sup> *Decretum pro Graecis* (1439) D 691.

principal. Porque el de gobierno es en la Iglesia un poder, recibido ciertamente de Dios y ejercido bajo su *providencia asistencial*, pero poseído por ella en tal forma que lo ejerce como *propio*. No es raro advertir que los que poseen en la Iglesia la potestad de régimen caen en la tentación sutil de identificar en su espíritu lo que ellos concretamente ordenan con la función sagrada que ejercen, en sí misma considerada. Y, sin embargo, esos hombres investidos de la sagrada potestad muchas veces pueden carecer de inteligencia o información suficientes, o hallarse dominados por prejuicios unilaterales y estrechos, o encontrarse como alucinados por ciertas perspectivas que les fascinan y ofuscan. «Faltas auténticas, interferencias egoístas, cálculos mundanos en las empresas de apostolado, prejuicios e ignorancias inconscientes, vanidad y susceptibilidad que aminoran la comprensión e inducen al rencor, apreciaciones del orgullo que, a veces, se confunden con el respeto debido a la función sagrada, y otras mil taras humanas hacen casi imposible al que gobierna actuar siempre con una intención objetivamente recta y con una abnegación plenamente humilde» 160.

Esto es verdad aun en el supuesto de que el precepto como tal fuera siempre infalible. Así como el juicio último-práctico de la conciencia es siempre infalible para bien obrar, aunque el acto de la conciencia sea puramente humano, erróneo y susceptible de otras deficiencias. La razón de esto es que el mandato del superior, lo mismo que el dictamen de la conciencia, no es *norma* o *criterio de verdad* o nobleza intrínsecas del acto del que manda, sino *norma* o *criterio de rectitud* del acto del que obedece. Y por eso, mientras lo que se manda no sea intrínsecamente malo o pecaminoso, el súbdito *infaliblemente procederá siempre bien* obedeciendo al superior legítimo, aunque éste le mande movido de las intenciones más absurdas y perversas. Y si el súbdito obedeciere, aun advirtiendo al error o perversidad del acto del superior, entonces la perfección de su obediencia sería mayor, siempre que lo que se mande sea en sí bueno o indiferente 161.

Creemos que basta lo expuesto para advertir los múltiples elementos humanos, con sus naturales deficiencias, que pueden darse en el ejercicio mismo de las sagradas potestades. Proviene, no del agente principal ni de los sagrados poderes en sí mismos, sino del agente instrumental o ministro humano que visiblemente los ejerce.

8. C. *La Iglesia militante integral* es la resultante del conjunto, prácticamente inseparable, de su *aspecto formal* como

160 E. MERSCH, *La théologie du Corps mystique I* (1944) p. 368.

161 Véase nuestro tratado *De Ecclesia Christi* (1952) n. 531.

continuadora de la obra del Redentor y de su *aspecto material* como realidad humana hecha de creyentes, buenos y malos. Por consiguiente, incluye todo lo divino que corresponde a su aspecto formal como Esposa de Cristo sin mancha ni arruga (Eph 5,27) y también todo lo humano de los hombres que la forman como congregación de los fieles.

Ahora bien, la Iglesia en concreto, en su estadio militante y en su aspecto integral, no es más que una. Por consiguiente, de esa única Iglesia en concreto se podrá predicar en algún sentido lo divino y lo humano, y con las debidas salvedades se podrá admitir que se la llame a la vez inmune de culpa y llena de pecado, indefectible y falible, perfecta y sujeta a múltiples deficiencias. Todo lo que en ella es de Cristo es divino y santo; pero lo que a ella aporta nuestra libertad es humano y defectible.

Dos razones se nos ocurren para justificar lo que decimos: la primera se deriva de la *solidaridad* de los miembros del Cuerpo místico, y la segunda se funda en la  *semejanza* de la Iglesia con Cristo su Cabeza.

a) La *solidaridad* existe, porque, según las enseñanzas de San Pablo <sup>162</sup>, la Iglesia es un verdadero *organismo* <sup>163</sup>, y las faltas o deficiencias, lo mismo que las virtudes o merecimientos de los miembros, son también faltas y deficiencias, virtudes y merecimientos de todo el Cuerpo: «Muchos somos un Cuerpo en Cristo, y somos cada uno miembros los unos de los otros. Si padece, pues, un miembro, con él juntamente padecen todos los demás, y si uno es glorificado, con él gozan juntamente todos» <sup>164</sup>. Más allá de la solidaridad del ejemplo existe una verdadera solidaridad orgánica, en virtud de la cual cada uno empuja en algún grado a todos los demás, lo mismo para el bien que para el mal. De ahí que a la Iglesia se la pueda considerar en cierto modo *solidaria* de sus miembros y se la puedan atribuir sus virtudes y sus defectos.

b) La *semejanza* de la Iglesia con Cristo su Cabeza es indudable. Algunos, como Karl Adam <sup>165</sup>, hallan, no sin fundamento, en esa semejanza la última razón de lo que venimos diciendo. A Jesucristo, «tentatum per omnia pro similitudine absque peccato» (Hebr 4,15) durante su vida terrena, lo consideran como el modelo y ejemplar de la Iglesia militante. La idea de anouadamiento que las Escrituras aplican a Cristo

<sup>162</sup> 1 Cor 12, 12-27; Eph 4, 15-16; Col 2, 19; Pío XII, «*Mystici Corporis*» AAS 35 (1943) 215-217; J. M. Bover, *La Teología de San Pablo* (1946) I, 7 c. 4.

<sup>163</sup> Que la Iglesia es a manera de un organismo divino-humano lo defienden también los orientales disidentes: St. ZANKOW, *Das Orthodoxe Christentum* (1928) 65-70.

<sup>164</sup> Rom 12, 5; 1 Cor 12, 26.

<sup>165</sup> *Le Mystère de l'Eglise* [*L'Eglise est une: Hommage a Moehler*] (1939) p. 33-52.

(Phil 2,7-8), depurada de las exageraciones a que la llevaron algunos protestantes y entendida en el sentido verdadero de la tradición católica, la aplican en su tanto a la Esposa de Cristo. Ahora bien, así como Cristo se anonadó a sí mismo ocultándose y casi desapareciendo bajo la forma de esclavo, de manera semejante la Iglesia, en su estadio terrenal, vive también anonadada, y lo que tiene de divino lo oculta, casi hasta desaparecer, bajo las debilidades humanas de los hombres que la integran. Y así como el Eterno Padre a su Hijo unigénito, que no conoció ni pudo conocer el pecado, le castigó como si fuera el mayor pecador, para hacernos a nosotros partícipes de su justicia<sup>166</sup>, de manera análoga permitió que su Esposa santa recibiese en su seno a los pecadores y aun apareciese como pecadora, para poder en nombre de ellos decir con sinceridad todos los días: «*dimitte nobis debita nostra*», impertrándoles así y ofreciéndoles la gracia que necesitan<sup>167</sup>.

#### IV. CONCLUSIÓN.

De todo cuanto llevamos dicho nos parece que fluye bastante clara la consecuencia de que en la Iglesia es absolutamente inmutable e intangible todo lo que tiene de divino; pero, en cambio, lo que en ella hay de humano es de suyo susceptible de cambio y perfección.

1. *Tyszkiewicz, S. J.*, animado de celo por la unidad del Cristianismo, escribe: «No tenemos título alguno para imponer a los orientales separados la mentalidad religiosa occidental latina; esto equivaldría a renunciar al espíritu católico para el que deseamos ganarlos. El Catolicismo consiste esencialmente en la liberación de todo particularismo... Ser católico es tener el corazón de San Pablo, igualmente acogedor de todo cuanto exista de santo, venga de la mentalidad que viniere... La esencia misma del Catolicismo, del universalismo católico, consiste en integrar en la unidad de la Iglesia *todos* los sanos valores religiosos de todas las confesiones, sobre todo cristianas»<sup>168</sup>.

*Congar, O. P.*, con no menor celo, dice «sentirse inclinado a buscar el modo de dar, en una Eclesiología verdaderamente católica, un significado a la demanda esencial del Ecumenismo, que es reconocer a las grandes confesiones cristianas un *sentido positivo* con relación al Cristianismo. Ese modo cree

<sup>166</sup> 2 Cor 5, 21; Is 53, 6; 1 Pet 2, 24.

<sup>167</sup> S. AGUSTÍN, *Retractiones* I. 2 c. 18: ML 32, 637-638; Pío XII, «*Mystici Corporis*». AAS 35 (1943) 225.

<sup>168</sup> *La sainteté de l'Eglise Christoconforme* (1945) p. 6-7.

poder hallarlo en una noción amplia de Catolicidad, que es la universalidad de que son capaces la Iglesia y sus principios de unidad; la cual exige la extensión de esta Iglesia y su unidad a toda realidad, a todo valor humano apto para entrar en el Cuerpo de Cristo... Así, todo cuanto de verdaderamente cristiano existe en las comunidades disidentes, todo cuanto se ha desarrollado de auténtico en ellas... debe encontrar su puesto dentro de una unidad ya existente, pero cuya universalidad o catolicidad puede todavía y debe desarrollarse, hasta llegar a la plenitud que tiene fijada en los designios de Dios» 169.

2. No vamos a examinar ahora la *propuesta de esos teólogos*. Nos contentaremos tan sólo con anotar dos cosas, que creemos necesarias para matizarla. La primera es, que de ningún modo creemos se pueda decir «que la Iglesia católica, en las cosas dogmáticas, no tiene ya la plenitud de Cristo, sino que es capaz de ulterior perfección con las aportaciones de los demás cristianos. Ni tampoco creemos se pueda hablar de tal forma que los disidentes se persuadan de que, volviendo al Catolicismo, aportan algo sustancial a la Iglesia, de que ella hasta ahora haya carecido. Al contrario, se ha de sostener que ellos, volviendo al seno de la Iglesia verdadera, no perderán nada del bien, que con la gracia de Dios ha nacido hasta ahora entre ellos, sino que más bien lo acrecentarán y consumarán todo con su vuelta» 170.

La segunda anotación es, que *de hecho, en la Liturgia* la Iglesia acoge en su seno la más amplia variedad de ritos. Y *en la doctrina*, ya desde los albores de la escuela de Alejandría, a fines del siglo II, los teólogos se esforzaron siempre por incorporar diligentemente a la ciencia sagrada todas las aportaciones de valor positivo y cristiano, vengan de donde vinieren<sup>171</sup>. Este proceder lo recomiendan positivamente San Justino, San Agustín, León XIII, y en nuestros días el mismo Pío XII en su Encíclica «*Humani generis*»<sup>172</sup>. Pero al mismo tiempo no se puede olvidar el consejo del actual Pontífice, cuando advierte a los teólogos, «que en esto procedan con prudencia y cautela; ni condescendiendo con un falso *irenismo*, crean que los disidentes y descaminados se podrán felizmente redu-

169 *Les Eglises séparées* [R. AIGRAIN, *Ecclesia, Encyclopédie*] (1948) p. 949.

170 Instrucción del Santo Oficio. «*Ecclesia Catholica*»: AAS 42 (1950) 42.

171 Véanse nuestros trabajos: *La Filosofía en la escuela alejandrina*: *Gregorianum* 15 (1934) 485-499; *Discurso de clausura en la IX Semana Española de Teología*: *EstBibl* 8 (1949) 484-491; *Katholische Theologie und moderne Philosophie*: *Universitas* 5 (1950) 779-784.

172 SAN JUSTINO, *Apología* II, n. 10 y 13: MG 6, 460 y 465; SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana* I, 2 c. 40 n. 60: ML 34, 63; *Quaest. Evang.* 2, 40: ML 35, 1354; LEÓN XIII, Encíclicas «*Immortale Dei*» y «*Libertas*»: ASS 18 (1885) 175-176; 20 (1888) 606; Pío XII, Encíclica «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 563. Véase nuestro estudio: *El problema de la «Nueva Teología»*: «*Sal Terrae*» 38 (1950) 143-151.

cir al seno de la verdadera Iglesia, a no ser que con sinceridad se les proponga íntegramente a todos, sin corrupción ni mutilación alguna, la verdad plena que posee la Iglesia Católica»<sup>173</sup>.

3. *Considerando el problema en sí mismo*, creemos del todo imposible que la Iglesia Católica renuncie a uno solo de los *elementos divinos* y, por lo tanto, esenciales a su constitución establecida por Cristo. Y aquí está precisamente la elevada meta, difícil de alcanzar para los disidentes, pero necesaria para llegar a la verdadera unión; porque *ninguna* de las varias sectas separadas reconoce todos los principios formales y constitutivos que por *derecho divino* e inmutable pertenecen a la misma esencia de la Iglesia, como aparece manifiesto por las actas de sus reuniones ecuménicas<sup>174</sup>. En particular todas ellas se resisten a reconocer el *Primado de jurisdicción y la infalibilidad del Vicario de Cristo en la tierra*, prerrogativas ambas manifiestamente de *derecho divino* y sin las cuales ni concebirse puede la verdadera Iglesia de Jesucristo.

Reconocidos todos los elementos esenciales y constitutivos de derecho divino, que forman el mismo ser de la verdadera Iglesia, *en todo lo demás* hay en principio posibilidad de acuerdo, acomodación, integración y aun renuncia, en conformidad siempre con el criterio formulado por Pío XII en su Encíclica sobre la Liturgia: «*Los elementos divinos*, por haberlos establecido el divino Redentor, es manifiesto que de ningún modo pueden cambiarlos los hombres; *los elementos humanos*, al contrario, según lo exijan las necesidades de los tiempos y de las almas, pueden sufrir las más variadas modificaciones; pero sólo las que *la Jerarquía eclesiástica*, apoyada en el auxilio del Espíritu Santo, aprobare»<sup>175</sup>.

JOAQUÍN SALAVERRI, S. J.

Univ. Pontif. de Comillas

<sup>173</sup> Pío XII, Encíclica «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 578.

<sup>174</sup> EIOe, *Désordre de l'homme et dessein de Dieu (Documents de l'Assemblée d'Amsterdam)* (1949) vol. 1-5.

<sup>175</sup> Pío XII, Encíclica «*Mediator Dei*»: AAS 39 (1947) 541-542.