

LA DOCTRINA DEL CUERPO MÍSTICO EN SAN ISIDORO DE SEVILLA

San Pablo ha definido la unión inefable entre Cristo y la Iglesia como un misterio: "Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia" (*Eph.*, 5, 3; cfr. *Col.*, 1, 24-29). Y está en relación con el gran misterio, que tan frecuentemente se menciona en las cartas de la cautividad y no es otra cosa que el eterno designio de Dios, revelado en el Evangelio, de salvar a todos los hombres indentificándolos con su Hijo en la unidad del Cuerpo Místico (1). La Tradición ha copiado su terminología y nos habla también del "misterio de la Iglesia", como la *Didaché* (11, 11) y Orígenes (2); del "misterio de Cristo", como San Cirilo Alejandrino (3); del "misterio del Cuerpo de Cristo", como San León M. (4). Y en consecuencia, los teólogos han calificado esta doctrina como *mysterio stricto* (5).

Pero no quiere esto decir que sean escasos nuestros conocimientos sobre el Cuerpo Místico. Esta doctrina, que ha sido presentada como la "obra maestra de Pablo" (6), se destaca en las enseñanzas del Apóstol con un relieve extraordinario.

(1) F. PRAT, S. J.: *La Théologie de Saint Paul*, ed. 13, t. I, p. 369. Paris, 1927.

(2) *In Jerem.*, 18, 5 MG. 13, 473.

(3) *De ador. in spir. et verit.*, 2, MG., 68, 237.

(4) *Epist.*, 84, 2 ML., 54, 922.

(5) S. TROMP, S. J.: *Corpus Christi quod est Ecclesia*, p. 24. Romae, 1937.

(6) PRAT: ob. c., II, 387.

Parece que, al decir de San J. Crisóstomo (7), su constante cuidado no es sólo "mostrar que ellos (los cristianos) tienen todo lo que tiene Cristo. Y a través de todas sus cartas, su tema es, que están en todo en comunión con Cristo". No hablemos de muchos pasajes de sus escritos, que sólo a la luz de esta soberana concepción se esclarecen plenamente; ni de las entrañables fórmulas *In Cristo* e *In Christo Iesu*, que evidentemente encarnan la idea del Cuerpo Místico (8); dejemos las expresiones de que hemos sido crucificados con Cristo (*Gal.*, 2, 19), de que hemos muerto con Él y con Él hemos sido enterrados y hemos resucitado (*Rom.*, 6, 3-11; *Col.*, 2, 12; 31), de que por el bautismo nos revestimos de Cristo y de que todos somos en Él *una cosa*, o más exactamente, *una persona*, ya que mejor que *unum*, que se podría entender como una sociedad o como una familia, corresponde al texto griego *unus* (ἓν), que sugiere más justamente el sentido de *una persona* (9). Sólo los numerosos pasajes donde el Apóstol la afirma explícitamente, y a veces con amplios desarrollos y que se pueden ver, por no citar sino algunos, en las cartas primera a los *Corintios*, c. 12; a los *Romanos*, c. 12; a los *Efesios*, c. 4, 4, 12-16; bastan para instruirnos copiosamente de su rico contenido y de sus fecundas aplicaciones (10). Añádanse, aun sin anotar otros muchos pasajes de la Sagrada Escritura que recogen los autores, las bellas explicaciones del Evangelio de San Juan, caps. 14-17, sobre la convivencia y compenetración mutua entre Cristo y los suyos, y se apreciará con qué detalle nos presentan las fuentes bíblicas la fisonomía del Cuerpo Místico (11).

Por otra parte, una doctrina de tal ascendiente en el Nuevo Testamento y tan rica en derivaciones ascéticas y morales no podía menos de atraerse la atención ferviente de los Santos Pa-

(7) *In Col., Hom.*, 7 MG., 72, 345.

(8) PRAT: I, 369; II, 360-362.

(9) *Gal.*, 3, 27 s.; cfr. *Rom.*, 13, 14; *Eph.*, 4, 24.

(10) Sobre la doctrina del Cuerpo Místico en S. Pablo, cfr. E. MERSCH, S. J. *Le Corps Mystique du Christ*, I cc., 4-7, 11, Louvain, 1933; E. MURA, des Fr. de S. Vincent-de-Paul, *Le Corps Mystique du Christ*, I cc. 2-5, Paris, 1934; PRAT, I, 359-369; II, 341-349, 387 s.; J. DUPERRAY, *Le Christ dans la Vie chrétienne d'après S. Paul*, ed. 4, Paris, 1928.

(11) MERSCH: Ob. c., I cc., 8-11; MURA, ob. c., I c. 1.

dres, quienes, efectivamente, se han complacido en desenvolverla con un mismo y una morosidad de predilección. ¿Será necesario mencionar siquiera a San Cipriano, a San Cirilo de Alejandría, a San Hilario, a los Capadocios, a San Atanasio, a San J. Crisóstomo (12) y, sobre todo, a San Agustín (13)? Los Santos Pontífices, por su parte, y los Concilios han apelado con frecuencia a esta doctrina (14), que últimamente calificó Pío XI de *bellísima* (15). Y los teólogos no pudieron menos de consagrarle su atención, dirigidos por Santo Tomás de Aquino (16) y San Buenaventura (17).

Estas indicaciones esquemáticas dejan ya entender que no estaremos tan a ciegas en la exploración de un tema que tan familiar es a las fuentes teológicas; sin que ello quiera decir que nuestros conocimientos sobre él traspasen la periferia del misterio. Pero tampoco se trató de una cosa más difícil que el mismo concepto de Iglesia (18).

Lo que en todo caso puede establecerse es que la doctrina (19) del Cuerpo Místico no es fruto de los años. Imposible trazar su desenvolvimiento gradual; no tiene historia. Si se prescinde de sus aplicaciones y consecuencias, está ella contenida íntegramente en aquella palabra del Salvador a Pablo: "Yo soy Jesús, a

(12) TROMP: *De corpore Christi mystico et actione catholica ad mentem S. Joh. Chrysostomi*, en *Gregorianum*, 13 (1932). 176 ss., 321 ss.

(13) F. MARCOS DEL RÍO, O. S. A.: *El Cristo Místico y la Comunión de los Santos, según S. Agustín*, en *Religión y Cultura*, 15 (1931), 402 ss. En general, para la doctrina de los SS. Padres en esta materia, cfr. MERSCH, ob. c.

(14) TROMP: Ob. c., 190 ss.

(15) AAS: 28 (1936), 12.

(16) J. ANGER: *La doctrine du Corpus Mystique, d'après les principes de la Théologie de Saint Thomas*. Paris, 1922.

(17) D. CULHANE: *De Corpore Mystico doctrina Seraphici*, Dicc. Mundelein. Illinois, U. S. A., 1934.

(18) TROMP: Ob. c., 156 s.

(19) De intento evitamos el término «teoría», con que menos acertadamente se designa a veces la doctrina del Cuerpo Místico, ya que tal palabra suena a sistema hipotético discutible y sujeto aún a revisión, y por tanto es incorrecto emplearla cuando se trata de una doctrina revelada, claramente contenida en las fuentes escriturísticas, calificable en consecuencia como *de fe divina* (M. D'DERBIGNY, S. J., *Theologico de Ecclesia*, I, th. 7, p. 116, París, 1927-1928; T. ZAPELENA, S. J., *De Ecclesia Christi*, p. 341, Romae, 1930), y que seguramente estaría ya solemnemente definida si el C. Vaticano hubiera podido llevar a término sus trabajos (cfr. *Schema constitutionis de Ecclesia*, CL. VII, col. 567-641). Cfr. Anger, 471 ss.

quien tú persigues" (20). Las imágenes de *templo* con que el Apóstol llama a la Iglesia (*Eph.*, 2, 21); la de *pan* (1 *Cor.*, 10, 17) y la de *esposo* y *esposa* (*Eph.*, 5, 12 ss.); la de *planta*, según el mismo San Pablo (1 *Cor.*, 3, 4-9), o de *vid* y *sarmientos*, según San Juan (15, 1 ss.); la *dá casa espiritual*, que usa San Pedro (1 ep., 2, 5), no son sino variaciones de un mismo tema, si bien portadoras de diversas tonalidades; puntos de referencias que localizan una misma realidad, designada con la expresión técnica de *Cuerpo Místico*. Los Santos Padres han insistido en subrayar matices, en destacar elementos, en presentar facetas; pero acaso puede decirse que no aportan ilustraciones de fondo a las que presentan las fuentes escriturísticas. Aun el carácter orgánico, no meramente jurídico, de la construcción paulina, en que tanto insistió San Agustín, está ya bien definido en las descripciones de San Pablo, que nos presentan un cuerpo orgánico heterogéneo con diversos órganos, o sea con variedad de miembros y funciones (22). No sólo, pues, no parecerá inadmisibles lo que opina el P. Marcos del Río, a saber: que después de San Agustín "no se ha dicho nada nuevo, sustancial, acerca de este misterio" (23), sino que quizá se pueda afirmar lo mismo, en su tanto, de toda la época patristica.

Como eco fiel de la tradición eclesiástica que le precedió es considerado San Isidoro de Sevilla (24). Sería, pues, sorprendente que una doctrina tan en la entraña de la Sagrada Escritura, en la que el Santo Doctor fué tan versado (25), y de la Tradición, que le era tan familiar (26), no hubiera encontrado resonancia en sus escritos. La encontró y vuelve sobre su pluma con la insistencia de las ideas elementales. Pero apenas si se

(20) *Act. Ap.*, 9, 5. Cfr. PRAT, I, 359 s.

(22) *Rom.*, 12, 3-8; 1 *Cor.*, 12, 1-31; *Eph.*, 4, 7-16; *Col.*, 2, 19.

(23) Art. cit., 402.

(24) G. BAREILE, DTC., 8 col., 107; J. HAVET, *Les sacrements et le rôle de l'Esprit-Saint d'après Isidore de Seville*, en *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 16 (1939), 32.

(25) S. ZARB, O. P.: *Sancti Isidori cultus erga Sacras Litteras*, en *Miscellanea Isidoriana* (Romae, 1936), p. 91 ss.; F. OGIARA, S. J., *Tipologia biblica, según S. Isidoro*. *Ibid.*, p. 135 ss.

(26) Sobre la biblioteca del S. Doctor, cfr. F. ARÉVALO, S. J., *S. Isidori opera omnia*, t. VIII, p. 179, Romae, 1803; Z. G. VILLADA, S. J., *Historia Eclesiástica de España*, t. 2, parte 2, p. 303; P. SÉJOURNÉ, *Saint Isidore de Seville*, p. 35 ss., Paris, 1929.

posa en ella; no se detiene a desentrañarla. La toca a menudo como una realidad palmaria de la vida cristiana, pero nunca de asiento. Ello extraña tanto más cuanto que, al decir de los críticos (27), San Agustín, "el que entre los Padres más frecuentemente y mejor ha hablado del Cuerpo Místico" (28), y San Gregorio M. le suministraron las mejores galas de su teología. Nos proponemos recoger sus ideas sobre el Cuerpo Místico. No esperemos encontrar en ellas nuevos puntos de vista o apreciaciones de singular interés. No nos sonarán a nuevas. Nos parecerán como un eco de la Tradición, que en esta doctrina también había de recoger fielmente el último Padre de la Iglesia occidental. Pero esto sólo ya es una razón para recogerlas; fuera de que con ello se demostrará que tan grandiosa concepción cristiana animaba por doquiera la teología y hacía acto de presencia en el renacer del florecimiento teológico en España.

En todo caso, no podemos decir que presentamos una exposición completa de la doctrina isidoriana sobre el Cuerpo Místico. Efectivamente, piensa el P. Vega, que, si es mucho lo que hoy conocemos de la producción del Santo Doctor, mucho es también lo que ha perecido, o no figurará aún a su nombre (29). San Braulio de Zaragoza parece darle la razón, cuando, después de hacer un catálogo detallado de diecisiete obras de su gran amigo el Hispalense, añade estas palabras: "Sunt et alia eius viri multa apuscula, et in Ecclesia Dei multo cum ornamento inscripta" (30). Pero, aun en la hipótesis bien aceptable de que no

(27) J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, ed. 7, t. 3, p. 322 s. París, 1928; A. C. VEGA et A. E. ANSFACH, *S. Isidori Hispalensis Episcopi Liber de Variis Quaestionibus (Scriptores Ecclesiastici Hispano-Latini*, fasc. VI-VIII. El Escorial, 1940), p. XXV. Acerca del empleo de las obras de San Gregorio M. por S. Isidoro, véanse las observaciones de J. DE ALDAMA, S. J., *Indicaciones sobre la cronología de las obras de San Isidoro*, en *Miscelánea Isidoriana*, p. 71 ss.

(28) PRAT, II, 343.

(29) Ob. c., p. IX. También G. VILLADA opina que desconocemos toda la producción del Hispalense. *La obra de San Isidoro de Sevilla. Valoración y sugerencias*, en *Misc. Isid.*, p. 37.

(30) *Praenotatio libr. D. Isidori*, ML 81, 15. Sin embargo, O. BARDENHEWER estima que poseemos probablemente todos los escritos del Hispalense, aun los *opuscula* de que habla S. Braulio (*Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, t. 5, p. 402). Pero gran suerte hubiera sido ésta, y bien en contraste con la de otros escritores, cuyas obras, en todo o en parte, por ejemplo, todas las de San Leandro de Sevilla, hermano de San Isidoro, han perecido. De hecho, además de

poseamos todas las obras del Santo Doctor, podemos suponer que, si bien en las desconocidas estarán acaso puntualizados o subrayados algunos aspectos de la doctrina sobre el Cuerpo Místico, no encontraríamos elementos enteramente nuevos; pues en la literatura conservada tuvo ocasión de exponerlos, como recogió en ella las ideas sustanciales de la Tradición sobre la misma materia.

Es sabido que los críticos, al trazar la fisonomía intelectual de San Isidoro, han señalado, a vuelta de estupendos e inmensos elogios, su falta de originalidad de pensamiento. Su labor ha sido más bien, se ha venido a decir, la de un coleccionador, de un compilador de la literatura que le había precedido. Más que productor de pensamiento propio, ha sido resonador del ajeno (31). Pero el haber desempeñado este oficio con penetración, con amplitud, con seguro y acertado criterio de sabia selección, es ya un mérito de grandes proporciones (32). San Isidoro, como Casiodoro, el Venerable Beda y otros del mismo tiempo, representaban una época de transición, y en ellos no se puede buscar la originalidad que brilla en los Padres. Su misión era la de transmitir a la posteridad la herencia del pasado (33). Y que

las obras de este santo Doctor, que editó el benemérito P. ARÉVALO, y cuya edición, arriba citada, reprodujo MIGNE en su *Patrologia Latina*, tt. 81-84, G. VILLADA ha publicado en su *Historia*, t. 2, par. 2, págs. 282-289, un tratado sobre la Santísima Trinidad, que opina fundamentalmente ser de procedencia isidoriana; asimismo, VEGA ha editado *Liber de haeresibus S. Isidori Hisp. Episc. (Script. Ecclesiastici)*, fasc. 5). VEGA-ANSPACH han publicado el *De Variis Quaestionibus* arriba citado; y ANSPACH ha editado *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera* (Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1931) y *Commonituncula ad Sororem S. Isidori Hisp. Episc. (Script. Ecclesiasticas)*, fasc. III), aunque, según anota el P. DE ALDAMA (art. cit., página 83, nota 100), no parece ser del todo claro que esta obra sea de San Isidoro.

(31) TIXERONT, l. c.; BAREILLE, ibid., col. 101, 107; BARDENHEWER, ob. c., p. 402, que recoge la frase de Ebert sobre San Isidoro: «Der grösste Exzerpist und Kompendiator, den es vielleicht gegeben hat».

(32) BAREILLE, ibid.; OGARA, l. c., págs. 141, 145, 149. Cfr. también G. VILLADA, art. cit., págs. 33, 36.

(33) Sus grandes méritos en este orden, así como su prodigioso saber, los pondera entusiásticamente MENÉNDEZ PELAYO, *Estudios de crítica literaria*, I, págs. 147, 154, Madrid, 1883. Con este proceder contrasta el de DOM LECLERCQ, quien, después de aludir a los elogios que al santo Doctor tributaron San Braulio, su contemporáneo y amigo, y el Concilio VIII de Toledo, se cree con autoridad para asegurar que, si se mira la cosa de cerca, se ve uno por fuerza obli-

la obra del Hispalense se redujo en gran parte a ésto, sirviéndonos ciencia profana y eclesiástica de la antigüedad, él mismo nos lo asegura, refiriéndose en particular a algunas de sus obras (34). Pero prudentemente observa Sejourné que "no hay por qué exagerar la impersonalidad del pensamiento isidoriano" (35). De hecho está por demostrar, con un estudio serio del Hispalense en relación con las fuentes en que se ha inspirado, que aquella impersonalidad sea tan ilimitada como parecen significar las frases enfáticas que a propósito de ella se han escrito (36).

Las consideraciones precedentes sugieren ya de por sí que en nuestro estudio estamos eximidos de tener en cuenta la cro-

gado a rebajar un poco esos elogios. No vamos a seleccionar aquí las expresiones con que califica a San Isidoro, a todas las exageradas. Nos place suponer que Dom Leclercq, en una reedición de su obra, después de examinar con algún sosiego la producción isidoriana, hubiera moderado un tanto los desenfados de sus años juveniles. Cfr. *L'Espagne Chrétienne*, p. 307 ss. París, 1906. Sobre el gran infujo de San Isidoro en la formación espiritual de la Edad Media, véanse G. VILLADA, *Historia Eccl.*, l. c., p. 217 ss.; B. ALTNER, *Der Stand der Isidorforschung. Ein Kritischer Bericht über die seit 1910 erschienene Literatur*, en *Misc. Isid.*, p. 28 ss.; A. E. ANSPACH, *Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert*, ibíd., página 323 ss.; J. PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla*, p. 271 ss. (ed. Labor. 1940), y la indicación de LECLERCQ, ob. c., p. 308 s.

(34) *Etym.* Praef., col. 74; *In Gen. Praef.*, nn. 1, 5, col. 207, 209; *De eccles. off. Epist. miss.*, col. 738. Como todas las obras isidorianas contenidas en MIGNE, que hemos de citar, se encuentran en el tomo 82, nos contentaremos en las notas con indicar sencillamente, fuera de la obra de que se trata, la columna (col.) donde se encuentra la cita, que corresponderá al tomo respectivo. Por lo demás, la referencia a un autor que no vaya en el texto acompañada de la correspondiente nota, se hallará en la nota que inmediatamente sigue, si de algún modo no se advierte en el contexto, que está en la precedente.

(35) Ob. c., p. 24.

(36) El mismo santo Doctor escribió unas palabras, reveladoras, tal como suenan, de que su labor científica no se reduce a copiar lo de otros, sino que tiene mucho de personal. A propósito de las *Quaestiones in Vetus Testamentum*, escribe en la Introducción: «Proinde quaedam, quae in ea (in V. T.) figuratim dicta vel facta sunt et sunt plena mysticis sacramentis, adiuvante superna gratia, in hoc opusculo exsequentes intexuimus, veterumque ecclesiasticorum sententias congregantes, veluti ex diversis gratis flores lectos ad manum fecimus, et pauca de multis breviter perstringentes (síntesis), pleraque etiam adicientes (originalidad), vel aliqua ex parte mutantes (no mera copia), offerimus, non solum studiosis, sed etiam fastidiosis lectoribus, qui nimiam longitudinem sermonis abhorrent». Praef., n. 2, col. 207.

nología de la producción isidoriana, pues que acaso ello no tendría otro resultado práctico que el de determinar el orden con que el Santo Doctor fué inspirándose en sus autoras guías. Pero es que además sobre dicha cronología estamos casi a ciegas, en una oscuridad difícil de disiparse, ante todo, por la falta de un texto crítico de las obras del Hispalense y por carecerse aún del trabajo preliminar de la investigación de las fuentes isidorianas (37).

Para mejor inteligencia de las ideas de San Isidoro sobre el Cuerpo Místico conviene notar que el Santo Doctor admite en el texto escriturístico un triple sentido, histórico (o literal: *iuxta litteram*), tropológico, místico (38); que escribió diversos libros con interpretación mística, aunque sobre el firme principio de que el sentido literal es el fundamento del místico (39), y que al leer con tales gafas la Sagrada Escritura descubre en sus personas, objetos y hechos, figuras anticipadas de la Iglesia, y precisamente con tal ocasión manifiesta ya sus ideas sobre el Cuerpo Místico.

Estas aparecen en las fuentes teológicas agrupadas en torno a dos coordenadas elementales: unión interna, cohesión orgánica dentro del cuerpo y enlace también orgánico de éste con la cabeza. Son los dos aspectos fundamentales que conviene subrayar siempre al exponerse esta doctrina (40). El método que nosotros seguiremos, más totalitario, aunque quizá no tan orgánico, será el de agrupar las imágenes en que San Isidoro encarna su pen-

(37) Véanse los datos que actualmente poseemos, en SÉJOURNÉ, p. 41 ss., y ténganse presentes las fecundas sugerencias del P. DE ALDAMA, en el sustancioso artículo arriba citado.

(38) *Sent.* 1, 18, 12, col. 579; *De fid. cath.*, 2, 20, col. 528 s.; *De ord. creat.*, lib. 10, 7, col. 953 s.

(39) *Quaest. in V. T. Praef.*, n. 3, col. 207. Según el sentido literal, tiene dos opúsculos: *De ortu et obitu Patrum qui in Scriptura laudibus efferuntur* (col. 129 ss.); *In libros Veteris ac Novi Testamenti proemia* (155 ss.). La cuestión de si el santo Doctor admitió uno o múltiple sentido literal en la S. Escritura, es, según ZARB (página 126), de difícil solución, aunque acaso no improbablemente se podría decir que no admitió más que uno.

(40) Por tratarse de temas emparentados con el presente, recomendamos vivamente el trabajo del P. S. GONZÁLEZ, S. J., *La habitación del Espíritu Santo, según San Isidoro de Sevilla*, en *Revista de Espiritualidad* (1941), 10 ss.; y el arriba aludido, de J. HAVET.

samiento eclesiológico. Pero será oportuno comenzar por exponer algunas nociones del Santo Doctor sobre la Iglesia.

Ecclesia gentium.—*Ighesia*, que etimológicamente significa *convocación*, es nombre reservado por los apóstoles a la fundación de Jesucristo, a la que siempre llaman con él, negándosele indefectiblemente a la sinagoga, ya para establecer la debida distinción entre ambas, ya porque *sinagoga* equivale a *congregatio*, que es término aplicable a un rebaño de animales, mientras que *convocatio* es más propio de seres racionales, como son los hombres (41). Se designa a la Iglesia de esta manera, porque a todos llama a sí y los funde en una sola cosa (42). Efectivamente, en su seno caben todas las naciones, lo mismo los gentiles que los judíos. Y así es como el arca de Noé representaba a la Iglesia, no sólo porque ella nos pone a salvo de los peligros, sino porque asocia a judíos y gentiles (43). Cristo se llama piedra angular porque junta en sí las dos paredes, a saber: a los que vienen de la circuncisión y a los incircuncisos, en una sola construcción (44). Los creyentes, pues, judíos y gentiles, se colocan bajo el influjo de una sola cabeza, y como un pueblo nuevo vivirán siempre, sin división de reinos, al amparo de un solo rey y príncipe, Cristo, ya de acuerdo en una misma fe (45).

Sin embargo, se diría que para San Isidoro la pertenencia a la Iglesia es privilegio exclusivo de los provenientes de la gentilidad. Así, a menudo llama a la Iglesia, por antonomasia, *Ecclesia gentium* (46). Dice que Cristo tomó a la Iglesia de entre la gentilidad (47); que dejó a los judíos y edificó su Iglesia en la soledad de las gentes (48); que sufrió la humillación de su carne por

(41) *Etym.*, 8, 1, 1, col. 293; n. 7 s., col. 295.

(42) *De eccles. off.*, 1, 1, 2, col. 739. *Católica* se llama la Iglesia, porque se extiende por todo el mundo, o porque su doctrina lo abarca todo: lo visible e invisible, lo celestial y lo terreno, o porque convoca a sí a todos los hombres, sin distinción, o porque sana de toda clase de pecados (*ibid.*, n. 3, col. 740).

(43) *In Gen.*, 7, 11, col. 231.

(44) *Etym.*, 7, 2, 38, col. 267. Cfr. OPTATUS MILEV, *De schism. Donat.*, 3, 10, ML. 11, col. 2.021-2.023; S. CYRILLUS ALEX, *In Mich.*, 31, MG. 71, col. 689.

(45) *De var. quaest.*, ed. VEGA, 27, ns. 1, 2, 4, p. 75 ss.

(46) *Alleg. qua d. Script. Sac.* 58, col. 109: *Proem. in lib. V. et N. Test.*, 47, 67, col. 167, 171; *De f. cath.*, 2, 1, 7, col. 500.

(47) *In Gen.* 26, 3, col. 265; *Alleg.*, 111, col. 114.

(48) *De f. cath.*, 2, 7, 1 s., col. 512.

los gentiles (49); que la gracia del Espíritu Santo fué quitada a los judíos y dada, por medio de los apóstoles, a los gentiles. Y así, la Iglesia de los gentiles es la que se propaga por las cuatro partes del mundo y es colmada con la abundancia de la gracia septiforme (50).

Bien pudo emplear el Santo Doctor este modo de hablar, frecuente en los Santos Padres (51), ya que la sinagoga rechazó a Cristo. Ello no significa que se excluya de la Iglesia a los judíos, como lo prueba la serie de pasajes copiados más arriba. La fórmula conciliadora de las expresiones aparentemente contradictorias nos la da San Isidoro, al decir a propósito del texto "... dividuntur: pater in filium... et filia in matrem..." (*Lc.*, 12, 53), que se dividió también la hija contra la madre, esto es, la parte de los judíos que creyó, contra la sinagoga impía (52). Pero conviene tener presente el modo de hablar del Hispalense, para no extrañarse al oírle en lo sucesivo mencionar con tanto exclusivismo a la Iglesia de los gentiles, que como por antonomasia es para él la Iglesia de Cristo.

Unidad de la Iglesia.—Este maravilloso atributo de la Iglesia impresionaba vivamente al Santo Doctor. ¡Con qué fruición pronuncia que no hay sino una sola Madre Iglesia, y en la Iglesia un solo bautismo y una sola fe! En la Sagrada Escritura el número *siete* designa a veces la unidad de la Iglesia (53). Unidad en la multiplicidad. Porque la Iglesia, dilatada por las cuatro partes del mundo, está encerrada en el anillo de la unidad de la fe (54). Si San Juan menciona siete iglesias, no quiere designar con ello sino una sola católica, llena de la gracia septiforme del Espíritu (55). Una suerte de unificación maravillosa se produce entre los elementos más dispares. Los gentiles, que aparecían divididos en multitud de reinos con diversos ritos religiosos y en multitud de pueblos, se agrupan bajo un solo rey en una sola fe,

(49) *Ibid.*, 1, 7, col. 600.

(50) *Allég.*, 234, 170, col. 128, 121.

(51) TROMP, *Ecclesia Sponsa Virgo Mater*, en *Gregorianum*, 18 (1937), 3 ss.; y ob. c., p. 32.

(52) *Allég.*, 211, col. 125.

(53) *Lib. Num.*, 2, 5, col. 180; 8, 36, col. 186.

(54) *In Exod.*, 44, 2, col. 310.

(55) *Etym.*, 8, 1, 3, col. 295; S. AUGUST., *De civ. Dei*, 17, 4, 4, ML. 41, col. 529.

para formar un solo pueblo y un solo reino (56). Entre los apóstoles y demás varones apostólicos elegidos de los judíos y entre los fieles de la gentilidad, no hay diferencia en la Iglesia después de la conversión: están bajo un solo Dios, reciben una misma fe y un mismo bautismo y un mismo vínculo de caridad los asocia (57).

Precisamente en esta unión, de tanta intimidad y cohesión de los fieles entre sí y con su cabeza Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo, provocada por el bautismo y realizada por la fe y la caridad, consiste, según San Isidoro, la unión propia del Cuerpo Místico, en el que la Iglesia es el cuerpo; Cristo, la cabeza, y el Espíritu Santo, el alma. Está es, en efecto, la unión que esboza el Santo Doctor, aunque no en todas con igual explicitación y relieve, en variedad de imágenes que pretendemos exponer.

Iglesia-Arca.—Dice San Isidoro que el arca de Noé, el tabernáculo y el templo, aunque históricamente tienen su sentido propio, designan con todo "intelectualmente" los misterios de la Iglesia (58). En cuanto al arca de Noé, representaba ella desde luego a la Iglesia, en cuanto que ésta navega sobre las olas del mundo (59), en cuanto que sus tripulantes se ven libres de la ruina de este siglo (60), y en cuanto que en ella, como en el arca había toda clase de animales, se reúnen de todos los pueblos y naciones. Pero representaba además a la Iglesia en otro sentido que ahora más nos interesa. Como Noé hizo el arca de tablas no susceptibles de putrefacción, así Cristo construyó la Iglesia de hombres que por siempre habían de vivir: "Arcam instruxit Noe de lignis non putrescentibus: ecclesia construitur a Christo ex homicibus in sempiternum victuris". En las cuales palabras resalta el hecho de que la Iglesia sale de la unión de los fieles. Mas este resultado no se obtendría sin un aglutinante. Por eso la brea con que Noé calafateó las tablas del arca por dentro y por fuera, para procurar entre ellas una cohesión perfecta, era figura de la tolerancia de la caridad, que evite el que en cualquier percance interior o exterior se afloje la trabazón fraterna y se disuelva el vínculo de

(56) *De f. cath.*, 2, 1, 3, col. 499.

(57) *De var. quaest.*, 55, 4, 166.

(58) *De ord. creat. lib.*, 10, 7, col. 939.

(59) *In Gen.*, 7, 3, col. 229.

(60) *Alleg.*, 12, col. 102.

la paz; pues por ser la breva un aglutinante eficazísimo significa el ardor del amor, que con gran fortaleza todo lo tolera, a fin de que se mantenga en pie la sociedad espiritual (61). Comparándose a la Iglesia, como con el arca de Noé, con la de Moisés, se dice que así como ésta fué dorada, la Iglesia debe brillar como el oro, tanto interiormente con el resplandor de la vida, como exteriormente con la claridad de la doctrina (62).

En la imagen del arca se subraya, como se ve, la unión de los fieles, de que resulta la Iglesia. En cambio, la intervención de Cristo aparece como de fuera, como de mero constructor. Sin embargo, se señala en esta imagen una relación más íntima a su autor en otra fórmula, según la cual, el que la entrada en el arca se coloque en un costado, es figura de que nadie entra en la Iglesia sino por el sacramento del perdón, que brotó del costado abierto de Cristo: "Quod autem aditus fit ei a latere: nemo quippe intrat ecclesiam, nisi per sacramentum remissionis, quod de Christi latere aperto manavit" (63). En este pasaje, si por una parte se cambia el giro de la metáfora, atribuyéndose a los hombres el ser, no la misma arca, sino el contenido de ésta, se hace por otra una alusión manifiesta a una idea con que más tarde tropezaremos, bien patristica (64), de que la Iglesia nació del costado de Cristo.

Iglesia-Templo.—Es ésta una de las imágenes consagradas y más usadas en las fuentes teológicas para expresar la entrañable realidad del Cuerpo Místico. San Pedro llama a la Iglesia "casa espiritual" (1 *Pet.*, 2, 5). Y San Pablo llama "templo", no sólo a cada cristiano en particular (1 *Cor.*, 6, 19) y a todos juntos (1 *Cor.*, 3, 16), sino que expresamente designa con este nombre a la misma Iglesia: "In quo (Christo Iesu) omnis aedificatio constructa crescit in temp'um sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu" (*Eph.*, 2, 21). Los Santos Padres se han complacido en esta metáfora y en su contemplación y descripción. "¿Qué quiere decir edificación?—excla-

(61) *In Gen.*, 7, ns. 10 s., 2, 4, col. 231, 229; S. AUGUST., *De Civ. D.*, 15, 26, 2, ML. 41, col. 473.

(62) *In Exod.*, 44, 1, col. 310.

(63) *In Gen.*, 7, 10, col. 231.

(64) TROMP, *De Nativitate Ecclesiae ex Corde Iesu in Cruce*, en *Gregorianum*, 13 (1932), 489 ss.

ma San Juan Crisóstomo—. Que Dios habita en este templo. Porque cada uno de vosotros es templo, y todos en común... Habéis sido edificados todos juntamente en un templo santo" (65). Y San Agustín dice: "No solamente cada uno es templo de Dios, sino también todos juntos son templo de Dios" (66). Consideran con San Pablo (*Eph.*, 2, 20-21) a Cristo como piedra angular en que descansa todo el edificio, desde los fundamentos, que son los apóstoles, hasta los muros (67); y a los fieles los describen con San Pedro (1 *Pet.*, 2, 4-5) como piedras vivas de que se construye la casa espiritual. "Pertenece a la casa de Dios el que por medio de la caridad está ensamblado con las piedras vivas" del templo santo de Dios (68).

En cuanto a San Isidoro, en sus escritos resuenan los ecos de esta misma tradición. Cristo estableció su Iglesia como una casa donde hay altar y sacrificio: "Christus constituit sibi domum sacrosanctam ecclesiam, in qua mactavit sui corporis hostias, in qua miscuit vinum sui sanguinis in calice sacramenti divini, et praeeparavit mensam, hoc est, altare Domini, mittens... apóstolos... ad omnes gentes..., dicens eis: Venite, comedite panem meum, et bibite vinum, quod miscui vobis..." (69). Esta casa del Señor, que es la Iglesia de Cristo, está edificada sobre el mismo Cristo: "Praeparatus autem mons super verticem montium Christus est... Domus vero Domini ecclesia Christi est, super eundem stabilita, ad quam gentium congregatur diversitas" (70). En este pasaje, como se ve, se señala a Cristo como un monte donde está emplazada la Iglesia. Pero más determinadamente se le designa como fundamento sobre el que descansa el edificio. Precisamente, entre los muchos nombres de Cristo, el de fundamento obedece a que sobre él está edificada la Iglesia: "*Fundamentum* autem ideo vocatur, quia fides in eo firmissima est, vel quia super eum ca-

(65) *In epist. ad Eph.*, 2, hom. 6, 1, MG. 62, 44.

(66) *In psal.*, 131, 5, ML. 37, col. 1.718; cfr. S. HIER., *In epist. ad Eph.*, 1, 2, ML. 26, col. 506; ORÍGENES, *In Cant.*, 1, 17, MG. 13, col. 148 s.

(67) S. J. CHRISOST., *Ibid.*

(68) S. AUGUST., *In psal.*, 131, 13, ML. 37, col. 1.721; cfr. S. HIER., l. c.

(69) *De f. cath.*, 2, 27, 3, col. 536.

(70) *Ibid.*, c. 1, 13, col. 502.

tholica ecclesia constructa est" (71). Esta idea no está en contradicción con los privilegios de Pedro. Porque éste recibió su nombre de la piedra, que es Cristo, sobre la cual está fundada la Iglesia. Esta descansa sobre Pedro, y Pedro, sobre el fundamento de Cristo: "*Petrus a petra nomen accepit, hoc est, a Christo, super quem est fundata ecclesia... Ideoque ait Dominus: Tu es Petrus, et super hanc petram, etc., quia dixerat Petrus: Tu es Christus filius Dei vivi: deinde ei Dominus: Super hanc, inquit, petram, quam confessus es—nótese esta g'osa—aedificabo ecclesiam meam. Petra enim erat Christus, super quod fundamentum etiam ipse aedificatus est Petrus*" (72). Y en esta hipótesis, de serlo sobre Cristo, se puede decir que Pedro es *fundamento* de la Iglesia: "*Petrus in Christo ecclesiae firmamentum est*" (73). Esto es, con otras palabras, lo que dice San Juan Crisóstomo: "*Lapis enim angularis (Christus) et parietes continet et fundamenta*" (74). Y de parecida manera se expresan otros Santos Padres (75).

Las piedras de que Cristo construye su templo son piedras vivas: "*Zorobabel, sacerdos, typus est Domini Salvatoris, qui... et de vivis lapidibus construxit Domino templum*" (76). ¿Quiénes son estas piedras vivas? San Pedro demuestra, según San Isidoro, que los santos son piedras vivas: "*sanctos lapides esse vivos*" (77). Por eso se dirá que Salomón era figura de Cristo, que edificó la casa de Dios, no de piedra y madera, sino de todos los santos: "*de sanctis omnibus*" (78), o como se dice en otro pasaje, de piedras vivas y preciosas: "*de lapidibus vivis et pretiosis, id est, sanctis et fidelibus*" (79). Estas piedras han de estar unidas en firme cohesión, y la prodigiosa argamasa, si se permite el vocablo, con que aquélla se logra es la fe: "*Qui omnes*

(71) *Etym.*, 7, 2, 41, col. 267.

(72) *Ibid.*, 9, 2, col. 287.

(73) *De ortu et obitu PP.*, 68, 113, col. 149.

(74) *In epist. ad. Eph.*, 2, hom. 6, MG. 62, col. 44.

(75) S. LEO, *Epist.*, 10, 1, ML. 54, col. 629; S. MAX. TAUR., hom. 113, ML. 57, col. 518.

(76) *Alleg.*, 121, col. 116.

(77) *Proem. in Lib. V. et N. Test.*, 96, col. 127; *In Exod.*, 56, 8-9, col. 317.

(78) *Alleg.*, 91, col. 112.

(79) *De f. cath.*, 1, 9, 4, col. 466.

sancti)... tamquam lapides vivi in structura ecclesiae, unitate fidei solidantur" (80). Los encargados de la construcción del edificio son los que están al frente del régimen de la Iglesia. Por eso advierte el Santo Doctor que no se han de promover a este régimen sacerdotal los que aún están sumergidos en los vicios; de ahí que en el hecho de haberse mandado a David que no edificara templo visible, haya, según el Santo Doctor, una figurada admonición para aquellos que viven en corrupción, de que no edifiquen el templo, esto es, de que no presuman enseñar en la Iglesia (81). Ya se comprende que el que a los prepositos se les encomienda la misión de construir la Iglesia, no excluye el que Cristo sea su verdadero hacedor, pues que, como advierte San León, tal es el orden, "ut... omnes (pastores) regat Petrus, quos principaliter regit et Christus" (82).

Construido el templo, que es la casa de Dios, ya no queda sino que venga a habitarla su propio morador, Dios. Porque, efectivamente, somos templo hecho para la habitación de tan soberano huésped: "Templum quippe Dei nos sumus, qui ad veram vitam in eius inhabitatione construimur, Paulo attestante, qui ait: *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*" (83). En particular, somos también templo de Cristo. No insiste San Isidoro en esta idea paulina (*Eph.*, 3, 17), pero la dice implícitamente. Efectivamente, establece, a propósito del diablo, que el entrar éste en la mente de alguien no equivale a habitar en él, pues penetra en los corazones de los santos sin que por eso habite en ellos. El habitar importa el ser templo del diablo, y a su vez esto vale tanto como pertenecer al cuerpo del diablo: "Aliud est intrare mentem cuiusquam diabolum, aliud vero inhabitare. Nam et in cordibus sanctorum ingreditur, dum malas suggestiones insinuat; sed non habitat in eis, quia in suo corpore non eos transducit. Qui vero in corpore eius sunt, ipsos inhabitat, quia ipsi sunt templum eius" (84). De aquí habrá que deducir paralelamente que si, adelantando la idea que más tarde expondremos, los

(80) *In Reg.*, 3, 2, 4, col. 415.

(81) *Sent.*, 3, 34, 1, col. 706.

(82) *Epist.*, 10, 1, ML. 54, col. 629.

(83) *In Reg.*, 2, 1, 2, col. 410; 3, 2, 1, col. 415.

(84) *Sent.*, 3, 5, 29, col. 665. Sobre la idea del cuerpo del diablo, cfr. TROMP, ob. c., 151 ss.

santos pertenecen al cuerpo de Cristo, ello equivale a decir que son templo de Cristo, y que, por tanto, Cristo habita en ellos.

Tal es la casa de Dios que Cristo construyó para su habitación, y en la que, por tanto, Él tiene puestas sus complacencias. A ella en particular le ha concedido el exclusivo privilegio de ser la imprescindible arca de salvación. San Isidoro no deja de subrayar esta idea, embebida en las fuentes teológicas. Como en la ruina de Jericó la única casa que permaneció incólume fué la casa de Raab y los que en ella estaban, así todos los que se encuentran en la Iglesia, y sólo ellos, se salvan: "quicumque intra ecclesiam reperiuntur, ipsi tantum salvantur. Extra hanc autem domum, id est, extra ecclesiam, nemo salvatur" (85).

Para complemento de estas ideas aún tenemos que hacer una observación. La Iglesia que en los pasajes poco ha considerados se compara con el templo de Salomón, es, sin duda, la Iglesia militante; pues fuera de que ésta es la que propiamente fundó Jesucristo, se aducen las palabras de San Pablo: "Templum enim Dei sanctum quod estis vos" (86). Sin embargo, tal es a veces el tono de las descripciones isidorianas, que se diría que se habla de la Iglesia triunfante. Así se escribe que Cristo edificó "domum Deo in caelestibus". Y en seguida se añade que el que el templo de Salomón haya sido edificado de piedras pulidas y perfectas y el que no se hubiera oído estrépito de instrumentos al ser construido, indican que aquella casa no era figura sino de la santa Iglesia que Dios habita en las alturas. En cuya edificación se emplean las almas de los escogidos, como suerte de piedras labradas: "Quid enim domus illa, ut praedictum est, nisi sanctam ecclesiam, quam in caelestibus Dominus inhabitat, figurabat? Ad cuius aedificationem electorum animae, quasi quidam expoliti lapides deferuntur". Expresiones como estas parecen persuadir que en esta descripción se tiene delante la Iglesia triunfante, o sea la que Dios construye y habita en el cielo.

Por si ellas no significaran bastante, aún se añaden determinaciones que diríanse referidas inequívocamente a la misma Iglesia celestial, pues se habla de la disposición de las piedras

(85) *In Iosue*, 7, 4, col. 374; *De var. quaest.*, 27, 2, 76.

(86) *1 Cor.*, 3, 17; *In Reg.*, 3, 2, 1, col. 415.

en la construcción, conforme a los propios méritos: "Quae cum aedificatur in caelis, nullus illic disciplinae malleus resonat, quia dolati atque perfecti illuc lapides ducimur, ut locis iuxta meritum congruis disponamur. Hic enim foris tundimur, ut illuc sine reprehensione veniamus". Palabras que tal como suenan cuadran literalmente a la Iglesia triunfante.

Por otra parte, se subraya un detalle a continuación que no parece convenir sino a la Iglesia militante, pues se describen las tres dimensiones del templo celestial aludido, como representadas, respectivamente, la altura por la fe, la largura por la esperanza, la anchura por la caridad. Son estas tres virtudes como las tres líneas que fijan la estructura de la santa Iglesia celestial: "His enim tribus virtutibus, quasi lineamentis, sanctae ecclesiae caelestis inestructura consurgit" (87). Difícilmente se concilian la fe y la esperanza con la Iglesia triunfante. Así lo entendía San Isidoro cuando decía que la fe cesará al llegar lo que se cree, y que la esperanza termina al recibirse la bienaventuranza; de modo que sólo la caridad permanecerá eternamente (88). En todo caso diríamos que el Santo Doctor habla en los pasajes citados de la Iglesia celestial al mismo tiempo que habla de la militante. Y en ello se insinúa una idea que es la que ahora queremos subrayar: la compenetración de la Iglesia militante con la triunfante, y su identidad, si bien subsisten diferencias accidentales, cual es la mayor pulimentación de las piedras que se incluyen en la construcción de una y otra. De hecho las mismas piedras que aquí forman la Iglesia militante son las que, más trabajadas y ya perfectas, entran en la edificación de la Iglesia triunfante.

De ser objetiva nuestra interpretación de las expresiones de San Isidoro, quedaría señalada en él la concepción que no pudo menos de tener, como tan embebida en la tradición que está (89), de la Iglesia de Cristo como un todo integrado por la militante (a paciente, a que el Santo Doctor nunca parece aludir explícitamente) y la triunfante.

El contenido, pues, de la metáfora *templo*, tal como la expre-

(87) *Ibid.*, n. 2 s.

(88) *Diff. r.*, 2, 36, 141, col. 92.

(89) TROMP, *ob. c.*, 138 ss.

sa San Isidoro, nos presenta a la Iglesia de Cristo, integrada por la de la tierra y por la del cielo, como una casa edificada por Cristo, por medio de los sacerdotes, sobre el mismo Cristo, como fundamento en el que se apoya el mismo Pedro; construída de santos, como de piedras vivas, cohesionados por la fe, y dispuesta para la habitación de Dios, que pasa a morar en ella.

Iglesia-tabernáculo.—En la misma línea que la metáfora *templo* en su sentido eclesiológico se encuentra la de *tabernáculo*, y aun se podría considerar a ésta como identificada con aquélla; en este caso holgaría el insistir en la exposición del contenido que esta imagen *Iglesia-tabernáculo* encierra para el Hispalense. Sin embargo, está ello justificado, por cuanto el mismo Santo Doctor se ha detenido en describirnosla minuciosamente. Es sabido que el tabernáculo era como una construcción portátil que servía de templo a los antiguos israelitas (90), y estaba hecho según el modelo presentado a Moisés en el Sinaí (91). Acaso ya el mismo San Pablo en sus palabras "per amplius et perfectius tabernaculum, non manufactum..." (*Hebr.*, 9, 11) pretendió envolver una alusión figurada a la Iglesia. En todo caso, los Santos Padres vieron en el tabernáculo del A. T. una imagen de la Iglesia y se aplicaron a detallar sus relaciones. Según San Agustín, "tabernaculum eius, caro eius; tabernaculum eius, Ecclesia eius" (92). San Gregorio Niseno hace una aplicación minuciosa del tabernáculo a la Iglesia (93), como también, aunque en otra dirección, Orígenes, según tendremos ocasión de comprobarlo (94). Gregorio Cesariense compara a la Iglesia con el tabernáculo de David (95).

A San Isidoro le oímos ya antes decir que el tabernáculo, lo

(90) PHILO, *De vita Moysis*, 3 ed. MANGHEY, II, 146; FLAV. JOS., *Ant.*, III, 4.

(91) *Exod.*, cc. 25-27; 36-40. No nos detendremos en la descripción del tabernáculo con todos sus complementos. Puede verse H. ZSCHOKKE, *Historia Sacra Veteris Testamenti*, ed. 7, p. 115 ss., y la literatura allí citada; H. LESETRE, *Dict. de la Bible*, art. *Tabernacle*, t. 5, col. 1.951 ss.; la breve exposición de M. HAGEN, S. J., *Lexikon Biblicum*, III, *Tabernaculum foederis*; F. X. KORTLEITNER, *Ord. Praem.*, *Archaeologia Biblica*, ed. 2, p. 50 ss. Ocniponte, 1917.

(92) *In epist. Joh.*, 2, tract. 2, ML. 35, col. 1.991; cfr. *Enarr. in psal.* 26, 2, 10, ML. 36, col. 205.

(93) *De vita Moysis*, MG. 44, col. 385 ss.

(94) *In Exod.* Hom. 9, MG. 12, col. 361 ss.

(95) *In Isai.*, 16, 1-5, MG. 24, col. 201.

mismo que el arca de Noé y el templo, representaba los misterios de la Iglesia (96). En otra ocasión se pone a puntualizar el alcance de esta representación, y es lo que ahora vamos a exponer. Comienza por establecer que el tabernáculo de Moisés figuraba alegóricamente a la Iglesia en el desierto del mundo: "Tabernaculum hoc per allegoriam ecclesia est in huius vitae eremo constituta". Y puesto que el tabernáculo estaba integrado de multitud de elementos agrupados en unidad, al presentar a la Iglesia, según su imagen, como una, se apresura a adelantarnos que también en la Iglesia intervienen variedad de elementos, al parecer incoherentes, a saber, santos y pecadores, si bien todos fieles y creyentes: "Variis itaque speciebus tabernaculum instruitur, partim pretiosis, partim vilioribus; per quod monstratur, alios sanctos, alios peccatores esse in Ecclesia. Fideles autem omnes intra corpus Ecclesiae constitutos, infideles vero extra sinum collocatos".

Las bases que sostienen todo el edificio de la Iglesia son los profetas. Sobre ellas se levantan las cuatro columnas de plata, que son los cuatro evangelistas, bien afirmados por la fe, pues ellos colocan la Iglesia sobre el fundamento de los profetas, y apoyándose en la autoridad de éstos confirman la fe evangélica. El capitel dorado de las columnas es Cristo (97). Más tarde dirá el Santo Doctor que las columnas son los santos doctores, bien afirmados en la fe. Para estas observaciones parece haberse inspirado en Orígenes. La serie de planchas, sigue diciendo el Hispalense, copiándole ya al pie de la letra (98), de acacia doradas, que formaban las paredes del tabernáculo, significaban a los apóstoles y doctores, extendidos con la predicación por todo el mundo. Las bases en que ellas están levantadas representan a los profetas, que sustentan con firmeza a las tablas superpuestas, esto es, a los apóstoles y doctores, pues la vida de predicación de éstos se refuerza y vigoriza con la autoridad de aquéllas. Y por eso cada plancha descansa sobre dos de las bases, porque ciertamente la concordancia exacta de las voces proféticas sobre la

(96) *De ord. creat.*, lib. 10, 7, col. 939.

(97) *In Exod.*, 50, 1-2; 51, 1-2, col. 313.

(98) *Ibid.*, 56, 10, col. 317; Orígenes, l. c., 365.

encarnación del Mediador presta un fundamento solidísimo a los siguientes predicadores de la Iglesia.

Las diez cortinas que, dispuestas cinco por cinco en dos velos unidos entre sí por anillos de oro y asas de jacinto, forman la primera cubierta del tabernáculo, significan al pueblo creyente en cohesión y pendiente de las cuerdas de la fe. Y es irrompible la triple cuerda, que significa la fe en la Trinidad, fe que es la que sostiene a toda la Iglesia (99). El que las diez cortinas estén unidas por cincuenta anillos de oro, significa, ya que el número cincuenta está relacionado con el Espíritu Santo, que el don del mismo Espíritu asocia a todos los fieles entre sí con los vínculos de la fe y de la caridad. Las once piezas de pelo de cabra de la segunda cubierta del tabernáculo representan a los transgresores de la ley, esto es, los pecadores que habrá en la Iglesia; pero también ellas están unidas por cincuenta asas, figura de la penitencia y de la esperanza del perdón (100).

Inspirándose, sin duda, también en Orígenes, algunas de cuyas ideas reproduce, y fundándose siempre en el principio básico de que el antiguo tabernáculo era figura de la Iglesia, descubre el Santo Doctor valores representativos de aspectos eclesiológicos, aun en los diversos dones que se ofrecían para la construcción del tabernáculo, y en general en todo lo que a dicha construcción concurría. Por aquellas ofrendas se simbolizaban los diversos adornos espirituales con que había de resplandecer la Iglesia: "per haec itaque munera significantur meritorum dona, quibus ornatur Ecclesia". Ante todo, en cuanto a los mismos que los ofrecían, hombres y mujeres, respectivamente, daban a entender que en la Iglesia tienen cabida y se aprecian, no sólo las virtudes de los fuertes, figuradas en los varones, sino también las obras menudas de los más débiles, representadas en las mujeres. Asimismo, el que esas donaciones se hicieran, no por fuerza, sino voluntariamente, significaba la espontaneidad de la fe en la Iglesia. Ya más en concreto, el oro puede compararse con la fe y la plata con la predicación; los brazaletes, con las grandes actividades de los prepositos; los pendientes, con la obediencia de los súbditos; los anillos, con el sello del secreto, pues que los doctores

(99) *Ibíd.*, 52, 1-3; Orígenes, l. c.

(100) *Ibíd.*, 53, 54, 1-2, col. 314 s.

ocultan por precaución algunas cosas a los menos inteligentes; las pulseras, con las buenas obras; el vaso de oro, con la inteligencia de los misterios divinos; el jacinto, con la esperanza de los bienes celestiales; la púrpura, con la sangre y la tolerancia de los sufrimientos por el reino eterno; las ropas de color de grana, dos veces teñidas, con la caridad y el amor a Dios y al prójimo; el "bysson" o lino blanco, con la incorrupción inmaculada de la carne y el candor espléndido de la santidad; los pelos de cabra, con la aficción de la penitencia.

Todas estas operaciones tan variadas van regidas por una misma ley y tienden a un mismo blanco, contribuyendo a constituir un solo tabernáculo, vivificado por la infusión del Espíritu Santo, como de muchos polvillos resulta la esfera del mundo: "Simul ex tanta diversitate operum unum conficitur tabernaculum, sicut ex diverso pulvere unus compingitur globus terrae, infusione Spiritus Sancti rigatus". Todas estas cosas se ofrecen en el tabernáculo de Dios, para que nadie desespere de la salvación. Éste añade un don y aquél añade otro. Y así se logran muchos objetos en el tabernáculo: mesa, candelabro, altar, etcétera; con toda esta variedad brilla en su esplendor aquella hermosura del tabernáculo, que es la Iglesia: "quibus diversitatibus tota illa tabernaculi, id est, ecclesiae pulchritudo distinguitur" (101).

Al prescribir Dios a los israelitas la erección del tabernáculo, su intención era la de habitar en medio de ellos (*Ex.*, 25, 8). Así, pues, como su pueblo al caminar hacia la tierra de promisión vivía en tiendas de campaña, Dios habitaría también en una tienda, y tal que fuera portable, para seguir al pueblo en sus movimientos (2, *Reg.*, 7-6). El tabernáculo, por tanto, encierra la idea de habitación de Dios. Así, paralelamente también, el tabernáculo espiritual que es la Iglesia se ordena a la habitación de Dios en medio de los suyos. Por eso advierte San Isidoro, a propósito de aquellos ornamentos de la Iglesia poco ha enumera-

(101) *Ibid.*, 56, 3-9, col. 316 s. Obsérvese, con ocasión de las referencias hechas a Orígenes, que si este gran doctor fué la fuente inmediata—lo que no nos atrevemos a asegurar—de la descripción isidoriana del tabernáculo, el Hispalense ha procedido con personal independencia, no sólo en lo que añade, sino también en lo que cambia.

dos, que la repartición de tanta variedad de donas es obra del Espíritu Santo, para que cada una de esas distribuciones contribuya a la construcción del tabernáculo perfecto de Cristo y así Dios habite en medio de los suyos: "Hae quidem species, dispensationesque donorum sunt divisae per Spiritum Sanctum fidelibus, ut in singulis distributionibus perfectum Christi tabernaculum construatur, in quibus habitat Deus in medio sanctorum" (102).

Y como el tabernáculo era ungido, el ungüento con que ello se hacía representaba al crisma con que la Iglesia es ungido el pueblo fiel, en que Dios habita como en su tabernáculo. Las oraciones de los santos iban figuradas en el incienso, que se componía de cuatro esencias olorosas, como si con ellas se a'udiera a los cuatro elementos, para que el incienso a Dios agradable de todas las cosas que hay en el cielo, debajo del cielo, en la tierra y en el agua, sea la oración y alabanza de la criatura. Por fin, la sangre con que Moisés rociaba al pueblo, al tabernáculo y a todo lo que en él había, pregonaba maravillosamente la sangre del Señor Jesús, con que son purificados los corazones de todos los fieles, sellada la fe de la Iglesia y santificado todo el pueblo fiel; esto es, todo el cuerpo del tabernáculo (103).

Por fin, no podía faltar en el tabernáculo de Cristo el mismo Cristo. Y, por lo tanto, no se había de echar de menos en el antiguo tabernáculo una representación relevante del sacerdote por excelencia del "amplius et perfectius tabernaculum". Efectivamente, estaba significado en el sacerdote: "Sacerdos autem Aaron illum significat, ad quem dicitur: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*". Y todavía volverá a repetir San Isidoro que el sacerdote Cristo, que habita en medio de los santos, estaba representado sobre todo en el Pontífice; aunque también proporcionalmente en los mismos fieles: "Item idem sacerdos Christus non incongrue interpretatur in membris suis, et maxime in Pontífice, qui moratur in sanctis, et offert victimam pro populo..."

(102) *Ibíd.*, n. 12, col. 317 s.

(103) *Ibíd.*, 57, 58, 1-3, col. 318.

Más aún: para expresar todavía con nuevo vigor la unión de Cristo con la Iglesia figurada en el tabernáculo se complace en describir las vestiduras sacerdotales como imagen de la Iglesia: "Vestis eiusdem sacerdotis ecclesia est..." La túnica ta'ar, que se extiende desde la cabeza hasta los pies, significa a la Iglesia en su perpetuidad. El cingulo, que se sujeta en el pecho del sacerdote, representa al coro de los santos abrazados en la unidad de la fe de Cristo. Los diversos colores de las vestiduras son imagen de la variedad de méritos (parecen designarse así los diversos adornos espirituales que se ven en la Iglesia: dones, virtudes, funciones, etc.) que brillan en el Cuerpo de Cristo. Estos dos últimos simbolismos se adscriben también a las granadas colocadas en la parte inferior, que declaran la unidad de la Iglesia; pues como en la granada se encierran muchos granos bajo una sola corteza, así la unidad de la fe cubre a los innumerables pueblos de la santa Iglesia en su diversidad de méritos. Las campanillas, que suenan entre las granadas, simbolizan a los profetas y a los santos doctores, colocados en medio de la Iglesia, cuya lengua resuena con la doctrina... (104).

Así, pues, aparece la Iglesia como un tabernáculo, donde Dios tiene su morada, ungido con el santo crisma, santificado con la sangre del cordero inmaculado, perfumado con el aroma de las oraciones de los santos; con sus apóstoles y doctores, y su pueblo fiel unido por la fe y la caridad; con el Espíritu Santo, que construye el tabernáculo, obrando y manteniendo esa unidad de los santos y adornando la Iglesia con variedad de galas espirituales; con Cristo presidente en medio de los suyos. Los elementos nuevos que, con respecto a la metáfora *templo*, aparecen en ésta de *tabernáculo* son: se destaca expresamente la inhabitación de Cristo en la Iglesia; se subraya la acción esencial y vivificante del Espíritu Santo en la edificación de la Iglesia y en su enriquecimiento con variedad de adornos en la unión de los fieles entre sí; en esta misma unión aparece como elemento, además de la fe, la caridad; en el grupo de los fieles se distingue la minoría selecta de prepósitos y doctores; se señalan elementos de santificación de la Iglesia en el crisma y en la

(104) *Ibíd.*, 59, ns. 1-5, 8, col. 138, 320.

sangre del cordero, y se acentúa su vida espiritual de oración expresada en el incienso.

Iglesia-Altar.—Como complemento de la metáfora *tabernáculo*, recojamos las observaciones que San Isidoro hace sobre la metáfora *altar* en relación con la Iglesia, a la que se la aplica. Comienza por establecer que el altar representa al cuerpo de Cristo, que es la Iglesia; esto es, a todos los santos en quienes arde la llama del divino fuego: “*Altare autem illud corpus Christi significabat, sive omnes sanctos, in quibus ardet semper divinus ignis...*” (105). Que en este pasaje no se trata del cuerpo físico de Cristo, sino de la Iglesia, lo patentiza el que se pone como equivalente de todos los santos, fuera de la analogía con otros textos que en seguida consideraremos. Nótese, por lo demás, que el privilegio de ser altar se atribuye precisamente a los santos, en que arde la caridad.

Puesto ya el Señor a determinarle a Moisés los materiales del altar, le dice que, si lo construye de piedra, de ninguna manera emplee en ello piedras cortadas. Estas piedras cortadas significan, según San Isidoro, a los que rompen la unidad y se apartan de la compañía de los hermanos por el odio o los cismas; a los tales Cristo no los recibe en su Cuerpo, que estaba simbolizado en la construcción del altar. En cambio, las piedras cortadas de que se manda hacer el altar son los que están unidos en fe y vida cristiana, o sea las piedras vivas de que habla San Pedro. A éstos no los ha tocado el hierro, porque están inmaculados; y forman un altar, porque viven en unidad de fe y concordia de caridad: “*Isti vero non secti lapides, ex quibus altare construi iubetur, hi sunt, qui fidei morumque unitate solidantur; de quibus dicit Aposto'us: Vos estis lapides vivi, coaedificati in domus spirituales. His non iniectum ferrum, quia incorrupti sunt, et iacula maligni ignita non receperunt; quique unum altare faciunt, quia unitatem fidei vel concordiam caritatis sequuntur*” (106). Y, efectivamente, cuando llega la hora de construir el altar conforme a estas prescripciones se hace de piedras enteras, no labradas, que representan a todos los que creen en Jesucristo, incorruptos e inmaculados en su carne y en su espíri-

(105) *Ibíd.*, 47, col. 312.

(106) *Ibíd.*, 33, 1-2, col. 304.

tu, que constituyen un altar, unidos por la fe y la caridad (107). Aún se vuelve a insistir en otro pasaje: en que por el altar construido de piedras aún no tocadas por el hierro se insinúa la unidad de la santa Iglesia, integrada por todos los fieles, a quienes ningún cisma afea y por ninguna malicia están manchados, y están juntos en estrecha unidad (108).

Obsérvese a propósito de esta metáfora *altar* el paso que de ella se hace a la de *cuerpo*, de la que se presenta como equivalente; lo cual indica, como más tarde tendremos ocasión de comprobar, que en la mente de San Isidoro, como en general en las fuentes teológicas, las metáforas que se emplean para designar la unidad de la Iglesia poseen el mismo contenido y alcance en el fondo, si bien cada una puede presentar su propia modalidad. Obsérvese, en segundo lugar, la insistencia con que se declara que en la construcción del altar, es decir, de la Iglesia santa, no entran sino las piedras vivas, o sea los fieles incontaminados unidos en fe y caridad; y nótese paralelamente el empeño con que se subraya que quedan excluidos de la construcción los que no participan de la caridad.

Iglesia-Ciudad de Dios.—En esta línea de metáforas que podríamos llamar arquitectónicas, como *templo* y *tabernáculo*, puede colocarse la metáfora *ciudad*, con que San Isidoro se complace en designar a la Iglesia. No hace en ello sino seguir a su guía predilecto, San Agustín. Este gran Doctor había comparado a la Iglesia con Sión, y sobre todo con Jerusalén; llamándola "Jerusalén celestial", en oposición a la terrena; "Jerusalén espiritual", "verdadera Jerusalén eterna". La había bautizado con el excelso nombre de "Ciudad de Dios", por la cual escribió su obra *De Civitate Dei*. Y le había aplicado las palabras del salmo (47, 3): "Ciudad del gran rey" (109). Y así dirá que, "siendo el cuerpo de Cristo templo, casa y ciudad, Cristo, que es cabeza del cuerpo, es también habitador de la casa y santificador del templo y rey de la ciudad" (110). Para él, Cristo y la Iglesia serán el rey y la ciudad que este rey fundó (111).

(107) *In Josue*, 9, 1-3, col. 375.

(108) *De var. quaest.*, 8, 16, 26.

(109) *De civ. Dei*, 17, cc. 16, 10; 17, cc. 47, 3; 2, 2; 17, 16, ML. 41, col. 549, 544, 610, 525, 47 s., 549.

(110) *In psal.*, 131, 3, col. 1.717.

(111) *De civ. D.*, 17, 15, col. 548.

Por su parte, San Isidoro llama también a la Iglesia con los nombres de Sión y, sobre todo, de Jerusalén (112), ya que este nombre, según él advierte, significa alegóricamente a la santa Iglesia peregrinante; por eso con singulares adjetivos la designa como "vera Jerusalem", "nueva Jerusalén" y como "espiritual Jerusalén". La Iglesia es para él la "ciudad de Dios", en oposición a Babilonia, que es la ciudad del diablo (113); y con palabras que él toma de San Agustín (114), es la "ciudad del gran rey, llena de gracia, fecunda en hijos" (115).

Asistamos ahora a la construcción de esta privilegiada ciudad. Pero antes hagamos una observación para evitar posibles confusiones. Para San Agustín no hay distinción esencial entre la Iglesia triunfante y la militante, como si la ciudad de Dios que ya está en el cielo fuera otra de la que aún peregrina en la tierra: todos somos unos, ciudadanos de la misma ciudad: "Con razón aquellos inmortales y bienaventurados que están en las moradas celestiales... no quieren que les hagamos sacrificios, sino a aquel cuyo sacrificio saben que son también ellos juntamente con nosotros. Porque juntamente con ellos somos una ciudad de Dios". La diferencia es sólo accidental, pues los de aquí aún andamos peregrinando. Por eso a esa ciudad integrada por los bienaventurados y por los mortales, "hablando, dice el salmo: *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*. Cosas ilustres y gloriosas están profetizadas de ti, ciudad de Dios, y una parte de ella, que está en nosotros, anda peregrinando, y la otra parte, que está en ellos, nos ayuda y favorece". La ciudad de los santos es propiamente de arriba, del Cielo; pero produce aquí sus hijos, en los cuales está peregrinando hasta que llegue el tiempo de su reino, cuando los venga a juntar a todos para reinar perpetuamente. Precisamente, el arca de Noé "era figura de la ciudad de Dios que peregrina en este siglo; esto es, de la Iglesia, que se salva por el leño... de Cristo" (116).

(112) *Etym.*, 8, 1, 5 s., col. 295.

(113) *De var. quæst.*, 9, 5, 31; 36, 1, 108; 27, 1 s., 75 s.; 70, 5-7, 203.

(114) *De civ. D.*, 17, 4, 3, col. 528.

(115) *In Reg.*, 1, 1, 7, col. 393.

(116) *De civ. D.*, 10, 7; 15, 1, 2; 15, 26, 1; *MLL.* 41, col. 284, 438, 472.

Según esta concepción, habrá que entender la doctrina de San Isidoro. Si es verdad que parece a guna vez hacer distinción entre la Iglesia peregrina y "aquella patria de arriba", en cambio opone a la Jerusalén material y terrena la "Iglesia de Cristo o Jerusalén de arriba" sempiterna, y en oposición a la misma ciudad terrena, la llama "patria de arriba" y "ciudad de arriba", esto es, "Jerusalén celestial" (117). Expresiones que, es claro, incuyen juntamente a la Iglesia triunfante y militante. Si hasta copia el Santo Doctor unas palabras de San Agustín, a que acabamos de aludir: "Unde et Abel tamquam peregrinus in terris, id est, populus christinus non condidit civitatem. Supernam enim est sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni eius tempus adveniat" (118).

Se comienza por localizar el emplazamiento de la ciudad, a saber: un elevado monte, que es el mismo Cristo Señor. Toda la construcción, desde el comienzo hasta su coronación, será obra de la gracia: "Instructura (Ecclesiae) per eius (Dei) gratiam incipit et perficitur". El fundamento es Cristo y sus apóstoles: "Huius ecclesiae fundamentum lapis saphyrus est, quia eius aedificium (civitas) non supra terrenum fundamentum, sed super caeleste, quod est ipse Dominus et sancti apostoli eius constructum est" (119).

En cuanto a los materiales de la obra, serán, según San Agustín, los mismos ciudadanos, que son las piedras vivas de la construcción (120). San Isidoro dirá que las piedras de la obra son los elegidos; con la circunstancia de que Dios los coloca, no indistintamente, sino por orden, ya que Él mismo, por la distribución de sus gracias, asigna a cada uno su propio puesto y ministerio: "Lapides ecclesiae suae Dominus per ordinem sternit, quia electos eius per domum gratiae suae singulos in gradu sive ministerio quod ipse vult, disponit atque ordinat". Por lo demás, la edificación de la ciudad no está aún consumada, sino que cada día va progresando con nuevas adiciones, aquellos ele-

(117) *De var. quaest.*, 9, 5, 31; 36, ns. 4, 2, 12 s., páginas 110, 109, 113.

(118) *In Gen.*, 6, 20, col. 227.

(119) *De var. quaest.*, 36, 7, 111; 37, ns. 3, 2, 7, págs. 115, 114, 117.

(120) *In psal.*, 121, 4, ML. 37, col. 1.621.

gidos, y así seguirá hasta que llegue la hora de la final bienaventuranza: "Quae ecclesia, id est, civitas Dei, non ex lapidibus insensatis, sed de hominibus electis quotidie construitur, donec in finem mundi ad perfectionem suam perveniat, atque post resurrectionem in caelesti Jerusale'n translata cum Deo ac Rege suo in perpetua beatitudine regnans tripudiet" (121).

En cuanto a los elegidos que integran la ciudad de Dios, San Agustín incluye en ella a todos los que han existido y existen. Así presenta ya a Abel como ciudadano de la ciudad eterna, que estaba peregrino en esta tierra. Y de intento se pone a averiguar sobre los tiempos desde Noé hasta Abrahán, "después del diluvio, si las huellas y señales del discurso y camino de la santa ciudad se hayan continuado o se hayan interrumpido con la intervención de los tiempos impíos..." (122). Por otra parte, que, según el mismo Santo Doctor, los justos ya bienaventurados y los aún peregrinos pertenezcan a una misma ciudad queda señalado. En la misma dirección, San Isidoro llama hijos de la Iglesia a todos los elegidos (123), y expresamente contrapone la Jerusalén terrena a toda la Iglesia de los elegidos de todos los tiempos pasados, presentes y por venir: "Cetera amnia, quae sequuntur, dice a propósito de unas palabras de Ezequiel (*Ezech.*, 40, 1), quae non ad plebem carnalem Judaicam, neque ad terrenam Jerusalem pertinere noscuntur, sed potius ad omnem electorum ecclesiam, tam illorum qui fuerunt ante legem vel sub lege, quam etiam omnium eorum, qui sub Novo Testamento nunc degent, sive cunctorum sanctorum, qui futuri sunt usque in finem mundi". Con esto se aclaran los pasajes antes examinados, donde se parece englobar en la metáfora *templo* a la Iglesia triunfante y a la militante.

La edificación y ampliación de la ciudad se hace por la predicación de los apóstoles: "Paulatim per apostolorum praedicationem in toto orbe terrarum in cunctis gentibus diffusa est" (124). En este pasaje queda a la vez indicado que la ciudad de Dios se extiende por todo el mundo. Sus murallas no son

(121) *Ibid.*, 36, 1-2, 109.

(122) *D. civ. D.*, 15, 5; 16, 1, ML. 41, col. 441, 475 ss.

(123) *Ibid.*, 37, 2, 114.

(124) *Ibid.*, 37, ns. 7, 1, págs. 111, 109.

materiales: "Absque muro enim civitas Dei est, quia sancta ecclesia in toto orbe terrarum diffusa muro manu facto non concluditur"; sino que son las espirituales de la fe, de la protección divina, de la congregación de los santos: "Murus, congregatio sanctorum seu ipse Dominus atque fides". Sus puertas son la fe y la predicación de los apóstoles, o las virtudes de los elegidos; las cerraduras son los doctores: "Huius civitatis, id est, sanctae ecclesiae spiritualiter portae sunt, fides et apostolorum praedicatio, seu virtutes electorum; serae doctores". Sus defensas, son los testimonios de las Escrituras y los ejemplos de los Padres; sus torres son los apóstoles y los demás predicadores; sus plazas son los corazones de los santos, con la anchura de la caridad y cuya iluminación es la pureza: "Propugnacula, testimonia sanctarum Scripturarum et exempla praecedentium patrum; turrets, apostoli et ceteri praedicatores; plateae, corda sanctorum lata per caritatem et lucida per puritatem". Los edificios de las afueras de la ciudad son los creyentes esparcidos por todo el mundo: "Suburbana eius, universi credentes in circuitu huius mundi diffusi" (125).

Por lo demás, la ciudad de Dios no existe sino en los que tienen fe y caridad: "Sicut ante adventum Salvatoris in haereditatem de tribu Juda, civitas Jerusalem sita fuisse perhibetur..., non in alia qualibet tribu; ita et nunc sancta ecclesia in illis tantummodo est, in quibus vera est confessio fidei et in quibus unitas pacis et vinculum caritatis indissolubiler continetur". Obsérvese cómo corresponde esta limitación a la que le oímos hacer al Santo Doctor al hablarnos de la construcción del altar. Por otra parte, parece restringirse la extensión de la ciudad a solos los predestinados. Efectivamente, advierte San Isidoro que la Iglesia en esta vida, al recoger a los que no pueden pertenecer a la bienaventuranza eterna, se sale en cierto modo de sus propios límites: "Sancta quippe ecclesia praesenti in vita dum eos colligit, qui ad aeternam beatitudinem pertinere non valent, quasi extra normam mensurae egreditur". ¿Quiénes son esos que no pueden pertenecer a la bienaventuranza eterna? Se diría que son los que no tienen la caridad o la fe y la caridad

juntas; pues le hemos oído ya decir al Santo Doctor, y se lo oírmos después, que la Iglesia está integrada por los que tienen esas dos virtudes, sin que expresamente haga una limitación a los predestinados. Pero si se atiende a la letra, según la cual se habla de los que no pueden obtener la bienaventuranza, lo cual *de hecho* ocurre a todos los no predestinados, y sobre todo si se tienen en cuenta las palabras que inmediatamente escribe el Hispalense, como en contraposición, de que en los elegidos que pertenecen a la patria de arriba la Iglesia permanece para siempre: "In electis vero ad supernam patriam pertinentibus non evellitur nec destruetur ultra in perpetuum" (126), queda flotante la duda de que acaso, según San Isidoro en el pasaje ha poco aludido, la Iglesia propiamente, o en sus límites estrictos, no incluye sino a los predestinados. Si ello fuera así, se diría que a la Iglesia no pertenece en sentido, restringidísimo y definitivo, sino dichos predestinados. De este modo parece hablar Orígenes al decir que Cristo es cabeza de todo el cuerpo de los que se salvan (127). San Agustín no limita la Iglesia mediante a los predestinados (128). Y en definitiva, otro tanto habrá que decir de San Isidoro, a pesar del pasaje equívoco poco ha considerado, ya que universalmente presenta como pertenecientes a la Iglesia de Cristo a todos los que tienen fe y caridad.

Por lo demás, queda ya observado por varios textos de San Isidoro que la ciudad de Dios, la Iglesia, durará perpetuamente: "De hac civitate Jerusalem, id est, sancta ecclesia, quae in superna patria cum Christo rege suo in aeternum regnatura est..." (129).

Aparece, pues, la Iglesia como una ciudad, que la gracia de Dios edifica y extiende por la predicación de los apóstoles; levantada en un alto monte, que es Cristo, sobre el fundamento del mismo Cristo y sus apóstoles; integrada por todos los justos de todos los tiempos, dispuestos conforme al plan divino de la distribución de sus gracias; siempre en crecimiento; encerrada en las murallas espirituales de la fe, pero extendida por

(126) *Ibid.*, 37, ns. 7, 3, p. 115.

(127) *In Joh.*, 1, 14, MG. 14, col. 45.

(128) TROMP, ob. c., p. 130.

(129) *Ibid.*, 37, 4, 115.

todo el mundo; con puertas, defensas, torres, plazas y alrededores; con solidez y garantías de eternidad. Señalamos como elementos nuevos, o al menos presentados con especial relieve, el proponer como en un todo a la Iglesia triunfante y a la militante; el señalar como pertenecientes a la Iglesia a todos los justos de todos los tiempos; la diferenciación de los elementos que integran la Iglesia en diversas funciones y ministerios, según la distribución de las gracias.

(Continuará.)

JOSÉ F. SAGÜES, S. J.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).