

5.

ESTRUCTURA ESPACIAL Y TEMPORAL DE LA IGLESIA
6 (1959) 172-176

Víctor Codina, S. I.

Si nos acercamos a contemplar el fenómeno que es la Iglesia Romana, nos vemos conducidos a la afirmación de un hecho innegable: la Iglesia es una sociedad visible, cuya estructuración cae bajo el ámbito de los sentidos y pertenece al orden de lo espacial. Es una sociedad desparramada por toda la tierra, pero cuyo centro geográfico es el Estado Vaticano. Una sociedad con embajadores y leyes, con tribunales y ritos propios. Está regida por gobernadores locales que obedecen a un jerarca supremo, monarca electivo y vitalicio. Posee una organización semejante a la de las demás potestades terrenas, ni se ve libre de la burocracia de los funcionarios. Su nombre aparece en los periódicos, y puede levantar su pabellón en exposiciones internacionales junto al de las grandes potencias.

Naturalmente esta espacialidad de la Iglesia es una estructura que supera la mera extensión o difusión física. No pertenece al orden de la naturaleza sino al campo del despliegue existencial del hombre, con unidad y conexión de sentido. No tiene dimensiones geométricas homogéneas, sino direcciones cualitativas. Roma es algo más que el centro geográfico de la Iglesia. En consecuencia, dada la correlación existente entre espacio y tiempo, la Iglesia está inmersa en un tiempo que no es meramente matemático o dimensional, ni físico o reversible. La espacialidad de la Iglesia está insertada en un surco temporal humano, irreversible, existencial e histórico.

Podemos pues concluir que fenomenológicamente la Iglesia aparece como una estructura espaciotemporal. ¿Puede justificarse teológicamente la espaciotemporalidad de la Iglesia?

Relaciones espiritualísticas

La estructura visible de la Iglesia ha sido motivo de escándalo a lo largo de la historia. Desde los primeros siglos del cristianismo se han levantado periódicamente reacciones espiritualistas que creen que es apostasía del evangelio todo lo que en la Iglesia hay de visible y palpable. Afirman que la Iglesia del Crucificado ha pagado tributo a las debilidades humanas al secularizarse. Los gnósticos y montanistas apelan a una concepción más espiritualista de la Iglesia. Los cátaros y valdenses de la Edad media huyen del elemento material. Los pro-

testantes del XVI defienden una Iglesia invisible. En nuestros días, la Iglesia Alta (High Church) de Inglaterra se escandaliza de la visibilidad del Papado; los protestantes alemanes abogan por la Unam Sanctam; Barth llama Iglesia a la comunidad de orantes sin intermediarios; Leuba al evento carismático; Mehl a los que oyen la palabra de Dios. Tampoco faltan hoy día espíritus gnósticos como Simone Weil, que creen que la Iglesia en su realidad sociológica e histórica no corresponde a la intención de Cristo, y se preguntan si en estos tiempos de materialismo no querrá Dios que haya hombres unidos a Cristo pero fuera de la Iglesia.

Paralelamente, al negar la estructura espacial, todos los espiritualistas niegan la estructura temporal de la Iglesia. Niegan la sucesión apostólica, la Tradición y la evolución homogénea del dogma. La historia de la Iglesia para ellos está desvinculada totalmente de la historia de la salud, no es una historia sagrada.

Sin embargo, ni siquiera ante las páginas más vergonzosas de la historia de la Iglesia, jamás es lícita una evasión espiritualística. La Iglesia es ciertamente un enigma, puede ser hasta una tentación. Pero Dios, de hecho, ha querido a su Iglesia visible y temporal.

Lo espacial de la Encarnación

En el Antiguo Testamento los profetas anuncian la futura economía en términos espaciales: Miqueas, por ejemplo, compara la nueva Jerusalén a las cumbres de las montañas (4, 1-5), Isaías a una ciudad de luz, a cuyo resplandor marcharán los pueblos (60, 1-3), Ezequiel a un vástago que plantado en la alta montaña de Israel vendrá a ser un cedro magnífico a cuyas ramas se acogerán toda suerte de pájaros (17, 22-24).

Jesús reasumirá estas imágenes y dirá que la Iglesia es semejante a una ciudad construida sobre el monte (Mt 5, 14), encargada de difundir la luz (Mt 5, 14-16), y que la Iglesia se convertirá en árbol majestuoso a cuya sombra anidarán las aves (Mt 13, 31-32).

Los evangelios sinópticos nos relatan un sin fin de parábolas en las que Jesús recalca el elemento espacial de la Iglesia. Pero es S. Juan, el evangelista teólogo, quien nos da la razón última de la estructura de la Iglesia en este mundo. S. Juan a través de todo su evangelio concibe la Iglesia como la encargada de revelar la luz, la vida, y la Gloria que el Hijo tenía desde toda la eternidad en el seno del Padre, y que por su encarnación ha querido comunicar a los hombres. «A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito, el que está en el regazo del Padre, él es quien le dio a conocer» (Jn 1, 18).

La encarnación del Verbo es la raíz más profunda de la estructura espa-

ciotemporal de la Iglesia.

El "Verbum caro factum est", marca el comienzo de una nueva dialéctica. Desde Nazaret ya no hay opción a un espiritualismo desencarnado. Al asumir un cuerpo el Verbo, la naturaleza material, que había sido maravillosamente creada, ha quedado transformada y transfigurada. Los protestantes niegan la Iglesia visible porque no han acabado de comprender el misterio de la encarnación. J. A. Moehler dice que Lutero nunca entendió lo que significaba el "Verbum caro factum". De aquí procede el considerar la naturaleza humana de Cristo como una simple ocasión de nuestra salud, una mera envoltura fenoménica del Dios invisible. Lógicamente no admiten la causalidad instrumental de los sacramentos, ni mediadores humanos ante Dios, ni imágenes de la divinidad. En cierto sentido puede hablarse del protestantismo como de una religión dualista, que no ha llegado a comprender la anatomía del ser...

Lo temporal de la Encarnación

Pero el protestantismo tampoco ha captado el misterio de la encarnación en su dimensión temporal.

La encarnación es ciertamente una irrupción única e inigualable de la eternidad en el tiempo. Este evento irrepetible es un rasgo esencial del Cristianismo, por el que se diferencia radicalmente de las religiones naturales, sean panteístas, monoteístas o politeístas. En estas religiones se expresaban de un modo simbólico los movimientos eternos de la naturaleza, el retorno cíclico de las estaciones, de la floración y la fecundidad. Eran religiones cerradas en el mundo de la naturaleza. El Cristianismo se funda en un hecho histórico que rompe los límites de la naturaleza. «Aquellos retornos cíclicos han sido descalificados», dirá San Agustín¹. Hay un evento localizado en el espacio y el tiempo: imperando César Octavio Augusto, nació en Belén de Judá Jesús, y bajo Poncio Pilato fue crucificado. A partir de este momento el repertorio de posibilidades existenciales de los hombres queda profundamente alterado.

Cada individuo sólo puede vivir con las posibilidades existenciales que la cultura de su tiempo le ofrece. Podrá elegir ampliamente dentro de esta serie de posibilidades, pero sólo podrá escoger de un conjunto limitado. El hombre está encerrado en el espíritu objetivo de su época. Pues bien, la encarnación representa un ideal existencial completamente nuevo e imprevisible, pero que a partir de este instante influirá perennemente.

El protestantismo se ha ahincado tanto en lo irrepetible de la encarnación, que se ha convertido en una religión esencialmente memorativa. El pasado

¹ *Ciudad de Dios*, lib. 12, c. 20.

no se desborda en el presente, sino que el presente se retrovierte por rememoración hacia un hecho primitivo. La Iglesia no es la prolongación de Cristo en el tiempo, no es capaz de dar vida, no es madre. El único poder que tiene la Iglesia es decir: Venid y ved cuán bueno es el Señor. No da la Palabra del Señor porque no la posee; no comunica la gracia sacramental, sino que distribuye las humildes especies del pan y del vino en memoria de la Cena del Señor; no absuelve los pecados, sino que anuncia el perdón de Dios².

Para el catolicismo, la irrupción de Dios en la historia que se realiza en Jesús, persevera en la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo. La encarnación temporal de Jesús pervive en la Iglesia: «Estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos» (Mt 28, 20). Entre Jesús y su cuerpo místico hay una homogeneidad, misteriosa, pero verdadera, que permite la presencia de Cristo en el espacio y el tiempo. La Ascensión no es el punto final de una trayectoria única, sino el comienzo de la extravención de la plenitud de Cristo en el tiempo. La Iglesia es el pléroma, el complemento de Cristo. Sin negar en un aspecto el evidente desnivel entre Jesús y su Iglesia, afirmamos en otro una verdadera continuidad y homogeneidad entre ambos.

Jesús con su muerte ha obtenido una vez para siempre la salud de todas las generaciones. Pero se la comunicará sucesivamente según vayan ellas apareciendo en el tiempo. No se trata de repetir ni renovar, sino de hacer ontológicamente presente a todas las generaciones, de extender en el tiempo la palabra, el cuerpo y el perdón de Jesús. La dialéctica espacial de la encarnación que puede expresarse con la fórmula «el Espíritu tiende al cuerpo», puede completarse en su dimensión temporal la salud nos viene por la historia; para llegar a la herencia eterna hay que sincronizarse en una determinada trayectoria temporal.

Dios que desde toda la eternidad llama a los hombres hacia sí, a partir de la encarnación de Jesús, los llama por la Ecclesia. La Ecclesia no es *más* que la "convocación" divina resonando a través del tiempo. El deseo de Jesús de que todos estén allí donde él está (Jn 17, 24), se realiza a través de la Ecclesia. Jesús convoca a todas las gentes por medio de la predicación audible de unos hombres, que a su vez han sido convocados. Estos hombres han de prolongar el magisterio, el sacerdocio y la realeza de Cristo a través del tiempo. Por esto la carta fundacional de la Iglesia «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes» (Mt 28, 19), expresa simultáneamente el desbordamiento de Cristo en el tiempo: «Sabed que yo estoy con vosotros todos los días» (Mt 28, 20).

Dentro mismo de la serie de hombres portadores del mensaje, hay por voluntad de Dios una diferenciación, una como mayor plasmación de la visibi-

² ROGER MEHL, *Du Catholicisme Romain*. Neuchâtel 1957, p. 47.

lidad. En el vértice de esta escala jerárquica hay un hombre al que los hombres de todos los tiempos pueden señalar con el índice y decir: éste es el auténtico guardián de la doctrina, el pastor supremo, la roca, Kefas.

La temporalidad existencial de la Iglesia

Por su inserción en la temporalidad existencias e histórica, la Iglesia está en manos de unos hombres que llevan sobre sus espaldas el peso de una herencia que han de conservar y distribuir a sus hermanos: unos hombres que son en-el-mundo, pero que no deben ser del mundo, unos hombres en distensión continua, inacabados, que se proyectan sucesivamente hacia el futuro porque no pueden detenerse a mitad camino. Han de ser fieles guardianes de la tradición que les fue confiada. No pueden innovar, ni mutilar. Pero han de ser inteligentes para comprender y explotar la herencia. Nadie puede escandalizarse de que estos hombres, viandantes que peregrinan en ruta dinámica hacia el Padre, vayan conociendo cada vez mejor el alegre mensaje del Primogénito. Al crecer en edad, la Iglesia va creciendo en sabiduría, hasta llegar «a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo» (Ef 4,13).

Nada tiene de extraño que estos hombres a veces desfallezcan, titubeen y caigan. Nada tiene de extraño que Pablo tenga que increpar a Pedro por su conducta equívoca con los judaizantes, (Gal 2, 11), o que Alejandro VI sea llamado por coetáneos suyos «planta venenosa aborrecida de Dios y de los hombres»³.

Dios ha echado tan hondas las raíces de la Iglesia en el tiempo, que la Iglesia tiene su propia historia; y la historia de la Iglesia –santa e inmaculada– es también la historia de los Papas, enlazada con las contingencias del desarrollo político y cultural, mezclada con las miserias humanas y los pecados de estos hombres elegidos por Dios. Este es el gran escándalo para los que imaginan una Iglesia invisible y suprahistórica. Como los judíos no querían reconocer en Jesús Nazareno al Mesías porque conocían su procedencia histórica y geográfica, hoy nos cuesta reconocer en la Iglesia romana «la enseña tremolada ante las naciones» que profetizó Isaías (11, 12). Sin embargo, la Iglesia espaciotemporal, aunque sea, también ella, cuerpo de nuestra bajeza, es la verdadera y única Esposa de Jesús. Sólo podemos acercarnos a Dios y seguir su vocación, abrazando esta dimensión espaciotemporal de la Iglesia, y captando a través de ella la gloria invisible de la divinidad.

Las verdaderas reformas de la Iglesia han provenido no de movimientos espiritualísticos y suprahistóricos, sino de hombres que han intuido que la ver-

³ La frase es del conocido Marcantonio Altieri. Cf. L. PASTOR, *Historia de los Papas*, vol. 6., Barcelona 1911, p. 74.

dadera Iglesia, la Esposa de Jesús es espaciotemporal. Ignacio de Antioquía, el místico que sentía dentro de sí el tumor del agua eterna que le decía: «Ven al Padre», exclamaba que los fieles se aferrasen al obispo⁴. Ignacio de Loyola, el místico del Cardoner y la Storta, da reglas para sentir con «nuestra santa madre Iglesia hierarchica»⁵. En todos ellos una misma dialéctica: la de la encarnación espaciotemporal de Cristo en su Iglesia que es la Romana.

Conclusión: Aporía y misterio

Hemos intentado justificar teológicamente la estructura visible de la Iglesia. Pero estas coordenadas espaciotemporales no nos dan el verdadero rostro de la Iglesia. Jesús es algo más que un artesano de Nazaret. Cualquier análisis fenomenológico de la Iglesia resulta incompleto. Paradójicamente conduce a una aporía y provoca un salto que nos lleva a una región metaempírica y suprahistórica: a la Iglesia invisible y eterna, indisolublemente unida e identificada con la Iglesia espaciotemporal. Entramos en el ámbito del misterio. La Iglesia, como Jesús –Hijo de Dios y de María– es un verdadero misterio. Por eso podemos y debemos creer en ella.

⁴ Tal vez el pasaje donde más fuertemente inculca S. Ignacio de Antioquía esta verdad normativa, es en su *Carta a los fieles de Esmirna*, 8, 1. Pero es idea suya que repite frecuentemente. cf. *Carta a S. Policarpo* 5, 1; a los de *Filadelfia* 3, 2,4; a los de *Tralles* 2, 1; 3, 1; 7, 2; a los de *Magnesia* 6, 1; a los *Efesios* 3,2; 20, 2.

⁵ *Ejercicios* núm. 353.