

La Iglesia, esposa de Cristo

I. Doctrina de la Escritura

1. A la imagen de la Iglesia-cuerpo de Cristo está íntimamente unida la imagen de la Iglesia-esposa de Cristo; ambas se convierten entre sí; Cristo se adquirió la Iglesia, su cuerpo, por la palabra de vida y el bautismo como esposa pura y sin mancha (*Eph. 5, 27*) y viceversa: la Iglesia descrita como esposa es llamada cuerpo de Cristo salvado por El (*Eph. 5, 23*). La comunidad de quienes, a lo largo de este capítulo, son presentados por San Pablo como esposa de Cristo, está formada de judíos y gentiles, que se salvarán según la voluntad de Dios.

2. Podemos aclarar la imagen paulina, echando una mirada a las ideas extrabíblicas y viejotestamentarias sobre los desposorios sagrados.

a) Encontramos precedentes en el ámbito de la cultura oriental, por ejemplo, en Egipto; el rey es llamado desde el imperio antiguo hijo de Re (Amon). Desde la mitad del tercer milenio existe la leyenda de que bajo la figura del rey el dios mismo se acerca a la reina y ésta se convierte en diosa. En el nuevo imperio el título de la princesa heredera y probable reina es la expresión «esposa del dios Amon».

Como en estas y parecidas representaciones del ámbito cultural oriental y greco-romano se trata por regla general de procesos sexuales, no pueden haber sido fuente de la doctrina paulina sobre la Iglesia como esposa de Cristo; sólo demuestran hasta qué punto llegó en esos pueblos el anhelo de unirse a la divinidad. Se ha afirmado que el gnosticismo proporcionó a San Pablo el material figurativo y conceptual para su doctrina de la Iglesia-esposa de Cristo. De hecho en el gnosticismo y, sobre todo, en Valentín, los desposorios místicos y el símbolo del tálamo nupcial desempeñan un papel importantísimo. La *Sophia Achamoth* descendió a la turbia materia desde el mundo del espíritu, del pleroma y perdió su esposo celestial. Un dios del cielo la sigue acompañado de muchos ángeles y la redime. Debe volver con él a la cámara nupcial del pleroma y cumplir los sagrados desposorios. Lo que aquí ocurre prototípicamente ocurre en cada gnóstico: el gnóstico tiene carácter de esposa. La unión matrimonial con su celeste redentor es descrita con metáforas sexuales pero en realidad es pensada espiritualmente. Los desposorios celestiales son un proceso totalmente espiritual. Las actas de Tomás ofrecen una amplia descripción de esos desposorios; según esa descripción la hija de la luz—Sophia o sabiduría—espera al Cristo celeste que la redima.

La concepción paulina se distingue tan radicalmente de estas ideas gnósticas que ni puede suponerse que el gnosticismo influyera sobre el Apóstol.

b) San Pablo encontró esta imagen en el Antiguo Testamento y en la antigua teología judía. El Antiguo Testamento describe la relación entre Dios y su pueblo con la imagen de la unión conyugal, pero se trata de una comunidad de amor. Es Oseas quien crea esa

imagen (caps. 1-3): Yavé ama a su adúltera esposa—su pueblo—como el profeta sigue amando a su adúltera esposa. La castiga para moverla a conversión. Jeremías llama desposorios a la alianza del Sinaí (31, 32) y adulterio a la ruptura de la alianza (9, 2). Aunque Yavé entrega su infiel esposa a manos de sus enemigos (3, 1; 11, 15; 12, 7-9) no la repudia; porque no puede olvidar a quién amó de joven (2, 1-3).

Ezequiel (cap. 16 y 23) amplía y desarrolla intuitivamente la imagen. Isaías dibuja la imagen de la amada de la juventud, a quien Dios vuelve a recibir con infinita misericordia (54, 4-8; 60, 15; 62, 5). El *Cantar de los Cantares*, desde que ha sido aceptado en el canon de la Sagrada Escritura, ha sido interpretado como representación del matrimonio de Dios con su pueblo; también el salmo 44 ha sido interpretado en el mismo sentido.

Los profetas predicaban que en el tiempo de salvación venidero Dios volverá a desposarse con los hombres. Las ideas de la antigua teología judía ayudan también a entender la concepción paulina; fundándose en los profetas los rabinos interpretan la alianza del Sinaí como los desposorios de Dios con Israel. Yavé sale al encuentro del pueblo como un esposo y Moisés cumple el papel de acompañante de la esposa. También encontramos la idea de que la boda entre Dios y el pueblo se celebrará al fin de los tiempos; según eso este eón sería una especie de noviazgo. La teología judía no dice jamás que el Mesías enviado por Dios sea esposo del pueblo; sólo llama esposo del pueblo al Dios que envía al Mesías.

Aquí se ve sobre todo en qué se distingue la concepción paulina de la viejotestamentaria y de la de los teólogos judíos: según San Pablo es Cristo y no Dios quien adquiere la comunidad humana como esposa.

3. Según San Pablo estos desposorios fueron ya profetizados y prefigurados en la infancia de la humanidad (*Eph.* 5, 31). La creación del primer hombre como varón y mujer (*Gen.* 2, 18-25; véase el estudio del sacramento del matrimonio) no puede según esto ser entendida exclusivamente como función del matrimonio, sino que significa también la misteriosa unidad entre Cristo y la Iglesia. La formación de Eva es un símbolo de la Iglesia que nace del costado de Cristo muerto. Cristo abandonó en cierto modo a su Padre celestial al asumir la naturaleza humana; y abandonó a su madre la sinagoga para reunirse con su esposa, la Iglesia. Dice el Concilio de Vienne:

«El mismo Verbo de Dios, para obrar la salvación de todos, no sólo quiso ser clavado en la cruz y morir en ella, sino que sufrió que, después de exhalar su espíritu, fuera perforado por la lanza su costado, para que, al manar de él las ondas de agua y sangre, se formara la única immaculada y virgen, santa madre Iglesia, esposa de Cristo, como del costado del primer hombre dormido fué formada Eva para el matrimonio; y así a la figura cierta del primero y viejo Adán que, según el Apóstol, es forma del futuro (*Rom. 5, 14*), respondiera la verdad en nuestro novísimo Adán» (D. 480).

La propiedad decisiva del matrimonio, según la Escritura, es la unidad. Toda la creación está bajo la ley de la diferenciación y de la división: también el hombre está sometido a ella. Ni el varón solo ni la mujer sola realizan la plenitud de la humanidad. Sólo en Dios se da la suma plenitud dentro de la suma simplicidad y viceversa. En el ámbito de lo creado sólo se da la sencillez a costa de la plenitud y la plenitud a costa de la sencillez. Cfr. § 67. Varón y mujer son, pues, distintas representaciones y distintos modos de realización de lo que llamamos hombre; sólo entre ambos representan toda la amplitud de lo humano. Pero ellos están, por tanto, ordenados el uno al otro como miembros pertenecientes a la realidad una que es el «hombre». Esta recíproca ordenación se manifiesta claramente en el sentimiento de soledad de Adán y en el modo de ser creada la mujer (*Gen. 2, 18-25*). Varón y mujer tienden naturalmente el uno al otro. En su diversidad corporal, anímica y espiritual se funda precisamente el hecho de que puedan y quieran completarse para lograr la plenitud de lo humano. En el intercambio vital se funda la unidad de varón y mujer que la Escritura expresa con la fórmula «convertirse en una sola carne». La expresión «una carne» o «un cuerpo» significa que varón y mujer se convierten en uno en toda la amplitud de su ser humano (cuerpo significa la totalidad del hombre en su realidad corporal) y que la unidad logra su expresión y sello en la comunidad de cuerpos. El matrimonio es imagen de la comunidad de ser y vida entre Cristo y la Iglesia justamente en el intercambio vital y en la unidad de varón y mujer fundada en ese intercambio.

Según San Pablo la relación de varón y mujer—tal como es descrita en el *Génesis*—es un anteproyecto y prefiguración de la relación entre Cristo y la Iglesia. Así supera y trasciende la idea viejotestamentaria, que también aparece en el Nuevo Testamento (*Mt. 12, 39; Mc. 8, 38; Sant. 4, 4; y quizá Apoc. 2, 22*). San Pablo

en cambio usa la idea común del Antiguo Testamento para describir la relación entre el nuevo pueblo de Dios y su fundador. Según San Pablo Cristo es el segundo Adán (*Rom.* 5, 12-19; *I Cor.* 15, 2. 45-49). El primer Adán fué causa de toda la desgracia y el segundo Adán fué causa de la salvación. Pero al lado de Adán vivía y obraba Eva que había sido sacada de él.

El hecho de que muchas veces los Santos Padres llamen a la Iglesia segunda Eva está en la dirección del pensamiento de San Pablo. Cuando Cristo vino y tomó a la Iglesia por esposa, pudo entenderse por fin el sentido pleno de la relación entre Adán y Eva. El varón significado en último término por Adán es Cristo y la mujer significada por Eva es la Iglesia. Entre la época empezada y caracterizada por Adán y la época de Cristo hay, pues, continuidad a pesar de las diferencias; ya que el matrimonio entre Cristo y la Iglesia es la plenitud del matrimonio fundado por Dios en el Paraíso entre Adán y Eva. San Agustín habla con especial frecuencia de la Iglesia como segunda Eva y esposa del segundo Adán.

4. San Pablo da testimonio de la imagen de la Iglesia-esposa de Cristo en *II Cor.* 11, 2; describe su actividad apostólica; en cuanto apóstol es padre espiritual de la comunidad de Corinto; y en cuanto Padre quiere llevar a su hija espiritual como casta virgen ante su esposo. El momento de la entrada en la casa del esposo es la parusía. La esposa de que San Pablo habla aquí es la comunidad cristiana de Corinto; pero representa a la Iglesia total. Su virginidad consiste, según la descripción del Apóstol, en la pureza e integridad de la fe. Más ampliamente habla San Pablo de la Iglesia como esposa de Cristo en la *Epístola a los Efesios* (5, 21-33). El Apóstol usa para su descripción el salmo 44, el *Cantar de los Cantares* y, sobre todo, el *Génesis* 2, 24. Describe la Iglesia como esposa de Cristo; la ha ganado como esposa al morir. En la muerte se entregó por ella (*Eph.* 5, 2; *Gal.* 2, 20; 1, 4; *I Tim.* 2, 6; *Tit.* 2, 13; *Act.* 20, 28). Pero al sacrificar su vida por ella le regaló la vida eterna. En la resurrección y ascensión se manifestó esa vida en El mismo; al enviar el Espíritu Santo la infundió a la Iglesia. Entonces fué fundada no sólo una comunidad entre almas o del alma con el Logos, sino también una viva e íntima relación que abarca el cuerpo y el alma de sus miembros de toda la comunidad a la que fué enviado el Espíritu Santo. La Iglesia acepta la vida que se le regala para protegerla y cuidarla. La entrega de Cristo a su esposa no es un proceso

transitorio y momentáneo; jamás termina porque su amor es incansable; vive siempre para su esposa, la cuida y protege como a su propio yo; la alimenta con su palabra y, sobre todo, con su carne y sangre eucarísticas. Al regalarla su cuerpo y sangre en el sacramento se convierte realmente en un solo cuerpo y en una sola carne con ella. La unidad entre Cristo y la Iglesia supera la de la comunidad matrimonial de varón y mujer en intimidad, fuerza y duración; Cristo atrae a la Iglesia con una fuerza que supera toda posibilidad humana. La unidad de varón y mujer es una débil imagen de la unidad entre Cristo y la Iglesia. Lo que aquí se intercambia es vida eterna e inmortal, no sólo vida terrena y perecedera como en el matrimonio de varón y mujer. Cristo se une a la Iglesia en último término por medio del amor personificado, es decir, por medio del Espíritu Santo.

La unidad y totalidad que anhela toda la creación logra su plenitud en los desposorios entre Cristo y la Iglesia. Sobre el matrimonio cristiano cae un reflejo de esta unidad. El matrimonio de los bautizados es la consecuencia y representación de la unidad entre Cristo y la Iglesia. Pero lo significado en el matrimonio—la unidad de varón y mujer—es realizado en la unión de Cristo con la Iglesia; cierto que ocurre necesariamente de otra forma, porque las formas fisiológicas condicionan precisamente los límites de la unificación (J. Pinski, *Die sakramentale Welt*, 120).

Ahora se entiende lo que significa la obediencia que San Pablo exige a la esposa y a la Iglesia, respectivamente. Se cumple cuando la Iglesia acepta los dones de Cristo—su esposo—y configura su vida hasta penetrar en la forma de vida propia de Cristo, es decir, en la vida que consiste en amar y entregarse a Dios. La forma existencial del amor es fundamental en la Iglesia considerada como esposa de Cristo.

Aquí se ve también la viva relación entre la idea de la Iglesia-esposa de Cristo y la imagen de la Iglesia-cuerpo de Cristo. La esposa se convierte en cuerpo de Cristo aceptando su vida y el cuerpo de Cristo se convierte en esposa, por tener carácter personal. «La novia es primero extraña al novio y está frente a él a distancia y sólo deseando su vida y cuando de hecho recibe su vida se hace con él *una caro*, una sola carne y esposa; así la Iglesia, cuando representa a la humanidad que anhela la salvación y la plenitud de vida divina es sólo prometida de Cristo; pero cuando el Hijo de Dios cumple su anhelo y la da su vida enviándola-

le el Espíritu Santo, se convierte con El en una sola carne; es decir, la esposa de Cristo se convierte en cuerpo de Cristo, se convierte en un solo ser místico con El» (J. Pinsk, o. c., 119). La unión de ambas ideas está en el amor que Cristo concede a sus redimidos. El segundo versículo del capítulo quinto de la *Epístola a los Efesios* exhorta a los lectores a vivir en caridad y funda esta exigencia diciendo que también Cristo nos amó y se entregó por nosotros en oblación y sacrificio a Dios en olor suave.

La esposa participa de la gloria de Cristo, pero esa gloria no está todavía revelada. La Iglesia espera la hora en que el esposo la lleve a casa de su padre; el día de la parusía Cristo la saldrá al encuentro desde el cielo para cuidarla con El. Encontramos esta interpretación escatológica de los desposorios en *Eph. 5, 31* y en *II Cor. 11, 2*; pero aparece con más claridad en los capítulos finales del *Apocalipsis*. El Vidente del *Apocalipsis* ve llegada la hora de las bodas del Cordero, y su Esposa, la comunidad de los elegidos, está dispuesta y adornada (*Apoc. 19, 7-9*). La esposa le llama en espíritu y anhelante: ven, y oye que el esposo contesta: sí, voy pronto (*Apoc. 22, 17. 20*). Ella desea que llegue la hora y puede dejar de anhelarla, porque se acerca; y se adorna como una novia para el esposo (*21, 2. 9*). Después se celebrarán las eternas bodas del Cordero; su esposa, la Iglesia, se adornará con vestidos radiantes y el esposo saldrá de su ocultamiento y dominará como rey. Bienaventurados los invitados a esta boda (*19, 6-9*). En *Apoc. 21, 2. 9* la esposa se identifica con la Jerusalén celestial que baja a la tierra. Aquí se cumple *Is. 61, 10*, que dice que la nueva Sión aparece como una esposa adornada para su esposo. La razón objetiva de la identificación dicha es que la ciudad celeste de Dios se convertirá en morada de la comunidad de Dios; y está además constituida por la comunidad de los hombres justos y de los ángeles.

II. Testimonio de los Santos Padres

En los Santos Padres encontramos la imagen con distintas formulaciones, lo que demuestra que la idea de la Iglesia-esposa de Cristo había calado muy hondo en los corazones. Continuamente resuena el himno de júbilo y acción de gracias por la unión de amor en que los hombres han sido recibidos.

Vamos a citar algunos textos: En la llamada segunda *Epístola de San Clemente* leemos: «Preferimos pertenecer a la Iglesia de vida para salvarnos. Ya sabéis que la Iglesia viva es el cuerpo de Cristo. Pero dice la Escritura: Dios creó al hombre varón y mujer... Si afirmamos que la Iglesia es la carne y que Cristo es el espíritu, quien profana la carne, profana la Iglesia; quien tal haga no tendrá parte en el espíritu (*pneuma*), que es Cristo.»

San Clemente de Alejandría interpreta varias veces el texto de la *Epístola a los Efesios* (por ejemplo, *Stromata* VII, 87. 88. 107; *Pedagogo* I, 18. 21). Con palabras de himno ensalza la virginidad y maternidad de la Iglesia: «¡Oh maravilloso milagro: uno es el padre de todo, uno es el Logos de todo y uno es también el Espíritu Santo, una sola es hecha madre-virgen; mi alegría es llamarla Iglesia. Pero esta madre no tuvo leche; porque ella sola no llegó a ser esposa sino que es a la vez virgen y madre, intacta como una virgen, llena de amor como una madre, y llama a sus hijos y los alimenta con leche espiritual junto con el Logos convertido en hijo. Por eso no tuvo leche, porque el Logos era su leche. Por eso alimenta a este hijo bueno y amado, cuerpo de Cristo, la joven comunidad que es alimentada por el Logos, a quien dió a luz el Señor mismo con dolores de parto, a quien el Señor mismo envolvió entre pañales con su preciosa sangre». (*Pedagogo*, libro 1, cap. 42). Aconseja a los cristianos correr hacia esa madre (*Ibid.*, libro 3, cap. 99). Cuando Tertuliano habla de Dios Padre inmediatamente se le ocurre hablar de la madre Iglesia; sólo el nombre de madre basta para llamarla. También a los mártires les recuerda la madre Iglesia (*De oratione*, 2; *De baptismo*, 20; *A los mártires*, 1).

Al final de la época de los mártires explicó detenidamente los desposorios de Cristo y la Iglesia el obispo y mártir Metodio de Filipi, en su *Symposium de las diez vírgenes* (3, 8): «Por eso refirió acertadamente a Cristo el apóstol la historia de Adán; pues coincide completamente, porque de sus huesos y de su carne fué hecha la Iglesia y por amor a ella dejó el Logos al Padre celestial y descendió para unirse a la mujer. Se durmió en el éxtasis de la pasión muriendo voluntariamente por ella para hacerla esposa suya limpia e inmaculada, después que la había lavado con el agua para que recibiera el espiritual y santo germen que El siembra hablando y plantando en lo hondo del espíritu. Y la Iglesia lo acepta y lo configura como una mujer, para dar a luz la virtud. Y así se cumple en cierto modo la palabra: creced y multiplicaos, porque la Iglesia crece diariamente en cantidad, grandeza y belleza con la ayuda y comunidad de Cristo, que también ahora baja a nosotros y muere en la memoria de la pasión.»

San Agustín formula de innumerables maneras esa misma idea.

Los Padres de la Iglesia interpretan también la encarnación misma como un matrimonio; encontramos esta idea en Orígenes y en Metodio (que depende de él) y en otros escritores griegos. Es San Agustín quien la mantiene más expresamente; la une a la idea de que la Iglesia creada por el Encarnado es su esposa. En algunos textos se enredan ambas ideas: que el Hijo de Dios al encarnarse se une en desposorios con la carne humana y que Cristo se desposa con la Iglesia. La homilía octava sobre el *Evangelio de San Juan*, 4, dice: «El Señor, invitado, fué a una boda. ¿Es de admirar que fuera a aquella casa a la boda, quien vino al mundo a una boda? Pues si no vino a bodas, no tiene aquí esposa. ¿Y qué significaría entonces lo que

dice el Apóstol para representar a una pura virgen de Cristo: os he prometido a un varón? ¿Y qué significaría su temor de que la virginidad de la Esposa de Cristo se echara a perder por astucia del demonio? Temo, dice, que lo mismo que Eva fué seducida por astucia de la serpiente, se eche a perder vuestro sentido y se aparte de la simplicidad y pureza, que hay en Cristo. Tiene, pues, aquí una Esposa que compró con su sangre y a quien El ha dado como dote el Espíritu Santo. La ha liberado de la esclavitud del demonio; ha muerto para perdonarla y resucitado para justificarla. ¿Quién se sacrificará tanto por su esposa? Tal vez los hombres ofrezcan todas las joyas imaginables, oro, plata, piedras preciosas, caballos, esclavos, campos, fincas; ¿pero dará alguien su sangre? Pues si da la sangre por la esposa, no habrá esposo. Pero el Señor murió tranquilo y dió su sangre por ella, para conservar después de la Resurrección a Aquella a quien había unido a sí en el seno de la Virgen. Pues el Verbo es el esposo y la esposa es la carne humana y juntos son el Hijo del hombre. Al convertirse en Cabeza de la Iglesia, el seno de la Virgen María fué su lecho nupcial; de allí salió como un esposo de su cámara, tal como había profetizado ya la Escritura: y lo mismo que un esposo que sale de su cámara dió gritos de alegría para correr su camino como un héroe.»

En la explicación a la primera *Epístola de San Juan* 1, 2, dice: «El tálamo nupcial de aquel Esposo fué el seno de la Virgen, pues en aquel seno virginal se unieron dos, el Esposo y la Esposa: el Esposo es el Verbo, la Esposa es la carne. Pues está escrito: y serán dos en una sola carne.»

La imagen es usada aquí en sentido cristológico y no eclesiológico; pero cuánta sea la íntima trabazón de un pensamiento con otro se ve en lo que a continuación añade: «A aquella carne se unió la Iglesia y así nace el Cristo total, Cabeza y Cuerpo.»

Inmediatamente dice (2, 2): «Toda Iglesia es esposa de Cristo y su principio y prefiguración (*principium et primitiae*) es la carne de Cristo. Allí se unió en la carne la esposa al esposo.» En la *Explicación del salmo* 44, 3; dice: «La unión conyugal existe entre el Logos y la carne; el tálamo nupcial es el seno de la Virgen; pues la carne misma se unió al Logos; por eso se dice: ya no dos, sino una sola carne. La Iglesia fué asumida de entre el género humano de forma que la cabeza de la Iglesia es la carne unida al Logos divino y todos los creyentes son miembros de esa cabeza.» Según esto la naturaleza humana de Cristo es la que tiene en primer lugar la cualidad de esposa y el Encarnado es el esposo en cuanto que su naturaleza humana es el anteproyecto y la raíz de la humanidad redimida y reunida en la Iglesia. A esta concepción corresponde el hecho de que los Santos Padres llamen frecuentemente a María madre de los creyentes y madre de la Iglesia.

Los Santos Padres destacan en la imagen de la Iglesia-esposa de Cristo un momento o propiedad que no aparece expresamente en la Escritura; mientras que San Pablo destaca el momento de la unidad entre Cristo y la Iglesia, los Santos Padres subrayan la fecundidad de la Iglesia. Según ellos la Iglesia es a la vez virgen y madre; es virgen por la pureza de su fe; pero es a la vez la santa madre Iglesia, porque continuamente da a luz nuevos hijos, nuevos miembros del

cuerpo de Cristo. Es cierto que la idea de la fecundidad de la Iglesia no es ajena a la Escritura, ya que la Iglesia debe crecer cada vez con más fuerza en la vida de Cristo; su unidad de corazón y de alma con Cristo debe ser cada vez mayor; la imagen de Cristo brillará así en ella cada vez con más esplendor (*Col. 2, 19; Eph. 2, 22; 4, 11-16*). Aquí se alude a una forma de fecundidad que consiste en un enriquecimiento interior y en la creciente profundización e intensificación del vínculo con Cristo. Pero la forma de fecundidad de que hablan los Santos Padres consiste en que la Iglesia tiene continuamente nuevos hijos e hijas de su comunidad con Cristo; es un gran número que nadie puede contar (*Apoc. 7, 9*). Así surge junto a la idea de que la Iglesia es la comunidad unida a Cristo de los que creen en El (su cuerpo), la idea de que la Iglesia es su madre.

Nace la idea de la Iglesia madre virgen; la encontramos por vez primera en una carta de los cristianos de Vienne y Lyon (del año 177) a las comunidades de Asia y Frigia, que habla de la persecución de los cristianos en Lyon (San Eusebio, *Historia de la Iglesia* 5, 1, 1-2, 8) y en la obra del Pastor de Hermas; es, por tanto, antiquísima. Los Santos Padres eran conscientes de la diferencia e incluso de la tensión y contraste de ambas ideas e intentan ponerlas de acuerdo con una dialéctica detallada. La síntesis de la maternidad y virginidad de la Iglesia se puede explicar, porque la comunidad entre la Iglesia y Cristo es espiritual. En esta unidad con Cristo fundada en el Espíritu y configurada por el Espíritu recibe la Iglesia la fecundidad que la capacita para dar a luz continuamente nuevos hijos de Dios.

El nacimiento de los creyentes ocurre mediante la predicación y el bautismo. En el sermón sobre el bautismo, de Zenón, obispo de Verona (desde 362 al 371/2) se trata ampliamente la idea de que el bautismo es el seno de la Iglesia. Aparece también en la inscripción del batisterio de Letrán, compuesta por el papa León Magno y en el rito de la bendición del agua bautismal (cfr. § 236).

Es San Agustín quien estudia estas relaciones con más frecuencia y hondura; en la plática 12 sobre el Evangelio de San Juan (5) dice: «Un padre mortal engendra en su esposa un hijo que será su heredero. Dios engendra mediante la Iglesia y de la Iglesia hijos que no le sucederán sino que estarán con El eternamente.» Y así la Iglesia, elegida de entre el género humano por Cristo que se entregó por ella y hecha también por Cristo su esposa virginal para que transmita su vida a los demás, se convierte en madre fecunda al ha-

cer, por la palabra y el sacramento, de los pecadores justos, de los injustos santos, de los ateos cristianos e incluso Cristo mismo. Sólo una persona es comparable a ella en esa doble dignidad de virgen y madre: María. María da a luz a la Cabeza y la Iglesia a los miembros que por su pertenencia a la cabeza son también Cristo. San Agustín atribuye la fecundidad a la Iglesia total. La característica de la Iglesia en cuanto madre-virgen consiste, según San Agustín, en que los engendrados por ella se incorporan a su maternidad; en cuanto individuos son hijos de la Iglesia, pero en cuanto comunidad son ellos mismos la madre Iglesia. La maternidad espiritual (=sobrenatural) de la Iglesia no es propiedad de los individuos de forma que dentro de la Iglesia total haya miembros a quienes compete ser madre y otros a quienes compete ser hijos; la Iglesia total es esposa de Cristo y la Iglesia total es madre virginal que engendra continuamente nuevos hijos que a su vez participan de esa su fecundidad sobrenatural causada por Cristo. La Iglesia total en cuanto esposa llena del Espíritu Santo y de la vida de Cristo obra el renacimiento y perdón de los pecados. La Iglesia realiza su efecto creador en la palabra y en los sacramentos; sólo ella puede realizarlo así. Los sacramentos son administrados por uno sólo, pero en el ministro visible del sacramento actúa la Iglesia total, la comunidad de los santos llena de la vida de Cristo. «El individuo actúa como miembro de esa comunidad que ha sido calificado y autorizado por Cristo para servirle; en él está representada la comunidad. La Iglesia y no el individuo es la verdadera madre de la nueva vida. Cuando un obispo le pregunta cómo renacen en el Espíritu Santo los niños que son llevados al bautismo con intenciones falsas y supersticiosas, contesta San Agustín: «El renacimiento no es impedido a los niños por el hecho de que los que los llevan a bautizar no tengan intención recta. Son prestados por ellos los servicios necesarios; se pronuncia el juramento bautismal; se hacen los servicios indispensables para que el niño sea santificado. Y el Espíritu Santo, que habita en los santos, de los que se forma en el fuego del amor aquella paloma plateada (cfr. *Ps.* 67, 14), obra lo que El obra, a veces incluso mediante el servicio de hombres que no sólo son ignorantes, sino indignos hasta merecer la condenación. Los niños no son llevados a recibir la gracia del Espíritu por quienes los llevan en brazos, aunque también por ellos, si son buenos creyentes, sino por la comunidad total de los santos y creyentes. Pues con buenas razones se puede suponer que son llevados al bautismo por todos los que se

alegran de ello y por todos aquellos cuyo santo amor incondicional les ayuda a entrar en la comunidad del Espíritu Santo. Toda la madre Iglesia, que vive en los santos, es la que obra eso, porque es toda la Iglesia quien da a luz a todos y a cada uno» (*Cartas*, 98, número 5). Aquí se ve también la razón de que la Iglesia en cuanto comunidad unida con Cristo engendra la vida sobrenatural: es en cuanto totalidad la esposa de Cristo en quien el Espíritu Santo infundió el germen de la vida de Cristo. En el fondo es Cristo o el Espíritu Santo quien actúa por medio de la Iglesia (cfr. San Agustín, *Sermón* 99, 9; *Contra epistolam Parmenidis* 2, 11, 24; *Plática* 27, 6, *sobre el evangelio de San Juan*; *Sermón* 71, 13, 23). La producción de la vida sobrenatural y el perdón de los pecados competen, pues, a la totalidad de los justos; pero el ejercicio de ese poder creador está vinculado a los sacramentos, cuya realización está reservada por voluntad de Cristo a determinados miembros calificados para ello (cfr. F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus*, 1933, 265-269). Hofmann da abundante bibliografía sobre el tema; véase también Ratzinger, *o. c.*, pág. 140.

Según San Pablo el momento de las nupcias es la parusía; según los Santos Padres ocurren en la historia; por eso la Iglesia incluso dentro de la historia no sólo es la prometida sino la esposa. Hay algunas excepciones. San Agustín distingue dos nupcias: en la historia Cristo es prometido de la Iglesia inmaculada y sólo al fin de la historia serán las nupcias. Por otra parte, según él, la Iglesia es verdadera esposa de Cristo porque a través de ella Cristo da la vida a los hijos de la Iglesia en el bautismo. En general, los Santos Padres dicen que las bodas entre Cristo y la Iglesia ocurrieron en la pasión: Eva fué extraída del costado de Adán y la Iglesia nació del costado abierto de Cristo.

III. La Liturgia

En la liturgia la Iglesia se nos presenta en su actividad cultural que nace de su unión con Cristo; en la liturgia esa unión se hace eficaz para cada creyente. Lo que ocurre misteriosamente entre Cristo y la Iglesia tiene expresión visible en los misterios de la liturgia, sobre todo en el bautismo y en la eucaristía. La muerte de Cristo no es un mero hecho ocurrido en el pasado; en la liturgia es actualizado continuamente para que los hombres puedan participar de su muerte y resurrección y lograr la vida del Espíritu (Pneuma). La

liturgia es, pues, una acción nupcial de la Iglesia. Según Metodio, es una acción de la Iglesia total y no de los individuos.

De hecho, en los testimonios de la Iglesia sobre sí misma, en las palabras y ritos, se expresa la convicción de que la liturgia es una realización de la unidad de amor con Cristo. El Concilio de Trento dice que Cristo al marchar de este mundo confió la continua actualización y memoria de su sacrificio a su amada esposa la Iglesia. La consagración de un templo nuevo es una representación simbólica de la unión nupcial entre Cristo y la Iglesia; es una celebración de las bodas entre Cristo y la comunidad. El himno de la consagración de un templo canta a la casa de Dios comparándola con la ciudad celeste que baja del cielo bella y joven, adornada para las nupcias, para desposarse con el Señor rodeada del cortejo nupcial de los ángeles. A la idea de los desposorios se une la de la maternidad. La bendición del agua bautismal es bendición para la santa maternidad de la Iglesia. La pila bautismal es llamada en la liturgia seno materno del que nacen continuamente hijos de la Iglesia en virtud del aliento del Espíritu de Cristo. En la bendición del agua bautismal se reza esta oración: «Señor, mira el rostro de tu Iglesia, multiplica en ella tus renacimientos. Tú alegras a tu ciudad con el torrente de tus gracias poderosísimas. Tú abres en la redondez de la tierra la fuente bautismal para renovar el género humano y todos los pueblos de la amplísima tierra y ella recibe la gracia de tu Unigénito por medio del Espíritu Santo y a la llamada de tu majestad. Que este agua preparada para el renacimiento de la humanidad sea fecundada por la mezcla misteriosa de su luz. Que el agua reciba esa santa virtud y que del immaculado seno de la fuente de Dios nazca una generación nueva, renacida para una nueva creación.» Más plena y rica suena la alabanza de la Iglesia virgen y madre en la liturgia pascual (cfr. A. Wintersig, *Die Selbstdarstellung der heiligen Kirche in ihrer Liturgie*, en: «Mysterium», 1926, 85-90; O. Casel, *Die Kirche als Braut Christi*, en: «Die Kirche des lebendigen Gottes», 1936, 91-111; en: «Theologie der Zeit. Folge 2»; sobre todo, J. Schmid, artículo: *Heilige Brautschaft*, en: «Reallexikon fuer Antike und Christentum», edit. Th. Klauser (1953), 528-564, en donde se encontrará abundante documentación y bibliografía. Véase también M. Schmaus, *Mariología*).

La Edad Media conservó la idea de la Iglesia como esposa de Cristo. Pero después fué pasando poco a poco a segundo término hasta quedar casi sólo en la liturgia de la Iglesia. Frecuentemente

(por vez primera en San Cipriano; cfr. Ratzinger, o. c., 88) la expresión «madre Iglesia» tiene el sentido de una autoridad suave y de un leve gobierno y así la idea pasa del ámbito sacramental al jurisdiccional. Sobre Santo Tomás de Aquino puede verse Martín Grabmann, *Die Kirche als Gotteswerk*.