

TRADUCCIÓN

La visibilidad de la iglesia. Una reflexión escolástica*

CARL SCHMITT

Dos tesis constituyen el fundamento de lo que podemos decir acerca de la visibilidad de la iglesia: la primera establece que el hombre no está solo en el mundo, la segunda que el mundo es bueno, y que el mal que hay en él es consecuencia del pecado del hombre. Ambas ideas adquieren significado religioso porque Dios se hizo hombre. De su significado hay que tratar como si nos dirigiéramos a un cristiano y no como si hubiera que convencer a un pagano o a una especie de fanfarrón trascendental, pues de lo que aquí se trata es de la verdad y no de la mera coherencia o irrefutabilidad.

Los historiadores del cristianismo primitivo vieron el origen de la indiferencia hacia los asuntos del mundo de los primeros cristianos, como la del mismo Cristo, en el convencimiento escatológico del fin próximo del mundo y, en relación con ello, hablaron de una conocida experiencia psicopatológica que atribuyeron a los cristianos e incluso a Cristo. Sin embargo, que tengan o no razón con su psicología no es algo que interese al hombre religioso, para quien de lo que se trata, antes bien, es de si existe una razón para abandonar las cosas mundanas a su curso, teniendo en cuenta que el mundo, mañana o dentro de milenios, llegará a su fin. Desde la perspectiva religiosa, el hombre que vive con terror la certeza de su muerte es capaz de percibir la miseria de la consideración psicológica. Para el creyente, el mundo tendrá su fin, con toda seguridad, tarde o temprano. Ese fenómeno psicológico de despreocupación e indiferencia por lo mundano puede producirse también si, en lugar de ocuparse de investigaciones históricas o pensar en su carrera, el individuo piensa en su propia muerte, que más cerca o más lejos le espera. El que, pese a las expectativas de los creyentes cristianos, el mundo todavía subsista no contradice su religiosidad; multitud de hombres han muerto convencidos de que su vida iba a durar cien años. ¿Por qué, pues, se interesan los cristianos por el fin del mundo, hoy que para cualquier espiritualista defensor de la autonomía resulta evidente que nada tiene que ver sino con él mismo, y que cada hombre es juez de sí mismo y, en consecuencia, su propio verdugo?

Cuando el hombre comparece ante Dios el mundo entero, y con él los hombres, se ha hundido en la nada. Ante Dios nadie aparece del brazo de su amigo o su amiga, en el Reino de Dios no encontramos a ningún conocido, no pretendemos a nadie ni se cierra ningún contrato. Tampoco puede escribirse ningún libro sobre el Reino de Dios, y todas las impresionantes palabras que se encontraron para ello provienen de hombres que en el momento en que las encontraron o las pronunciaron no

* *Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwägung*, publicado en 1917 en la revista *Summa*.

estaban en el Reino de Dios. Lo último jamás ha sido pronunciado por nadie, ni siquiera por ningún genio, y de la palabra de Dios sólo podemos decir que ningún oído la escuchó. Pues quien habla no se encuentra solo en el mundo.

Por otra parte, extraer la conclusión de que el hombre, por lo que hace a su relación con Dios, está solo en el mundo, sería caer en una falsa oposición. El hombre o está solo o está en el mundo; pues cuando de verdad está solo no está en el mundo, ya no es hombre, y mientras es hombre, en este mundo, no está solo. Únicamente Dios está solo. La sensación de indescriptible e insuperable soledad que jamás abandona a cualquier hombre valioso, la certeza de que en las cosas más importantes nunca contamos con la ayuda de otro hombre, el conocimiento de que ningún hombre puede consolar a otro y de que todo consuelo logrado por la adhesión de otros hombres, o fundado en su contacto, no es sino alimento terrenal e ilusión peligrosa, todas estas verdades no demuestran que el hombre está realmente solo en el mundo; lo que muestran es que el mundo está en pecado, y son síntomas de la nostalgia de Dios, que sí está solo. También sería un sofisma, síntoma del más rudo materialismo o de una temeraria confusión entre el hombre y Dios, concluir de la soledad divina que el hombre, en su soledad física y psicológica, es lo más próximo a Dios – como si un todopoderoso Tamerlán fuera especialmente semejante a Dios y su omnipotencia– o que sus relaciones con él le concernieran en tanto individuo particular. La oración al Padre debe hacerse bajo la forma del Padrenuestro. Dios está solo y, sin embargo, en todas partes, también en el mundo. Ir hacia Dios no significa abandonar el mundo, desde el espiritualismo puro, como un objeto inconmensurable con lo religioso, ni tampoco considerar la legalidad del mundo como algo fundado en sí mismo. Ello significaría que lo mejor, lo más valioso, sería sólo una obligación respecto de una orden y no autoridad basada en la palabra de Dios. Los momentos en que el hombre siente nostalgia de la soledad en Dios están reservados a unos pocos elegidos, como recompensa y consuelo tras un prolongado y activo esfuerzo. Pero nadie puede juzgar la corrección de una vida cristiana por sus vivencias subjetivas o ver en ellas el criterio de la misma. Todas las cosas esenciales exigen el esfuerzo, aunque el éxito nunca sea resultado del esfuerzo sino de la gracia de Dios. El camino hacia la vivencia religiosa no debe partir de la vivencia como hecho subjetivo. Un sistema político-pedagógico que consiguiera orientar la conducta humana de modo que esa vivencia fuera firme (y quedara apartada toda autoilusión basada en la sensación privada) no diría una palabra de ello y crearía una doctrina esotérica protegida por siempre de cualquier profanación. Aunque en Dios está la verdadera soledad, el camino del hombre hacia Dios no es la negación de la comunidad entre los hombres, del mismo modo que el suicidio no puede ser considerado una mortificación en el sentido cristiano. El verdadero cristiano no lo es por la impaciencia con que quiere llegar hasta Dios, sino por el camino que se propone para ello. Ese camino lo determina la ley de Dios; eso es el «pan rema», lo que Cristo opone al tentador cuando éste le exige que convierta en pan las piedras*. Su significado es el rechazo de la inmediatez, que quisiera saltar por encima del Mediador, de Cristo, y su instrumento, la Iglesia, para acallar el hambre de Dios.

Cualquier legalidad perteneciente a este mundo anula la unicidad del individuo. El principio que afirma que todos los hombres son iguales ante la ley posee la corrección de un juicio analítico, de manera que, a la inversa, puede definirse la ley como aquello frente a lo que se constituye la igualdad; ni una ley natural, ni su modelo o arquetipo, una ley jurídica existente entre los hombres, tienen en cuenta privilegios o diferencias entre personas. La noción originaria y más primitiva de contrato convierte a las personas individuales que lo suscriben en partes sometidas a él, en contratantes que

* La alusión hace referencia al pasaje del evangelio de Mateo, capítulo 4, vv.3-5 (Nota del traductor)

no pueden apelar a cambios en su intención o interés para anularlo, ni a su «verdadera» voluntad, ni tampoco a la supuesta violación de su «esencia íntima» que supondría la obligación de cumplir lo pactado, ni a nada similar. Por tanto, que el hombre no esté solo en el mundo es algo que conlleva consecuencias que afectan a su unicidad; así, si una legalidad de las relaciones entre los hombres se instaurara conforme a su sentido terreno e inmanente, y con toda su consecuencia, haría que en la realidad histórica no fuera respetada la individualidad. Pues en tal caso, cualquier institución destinada a garantizar su respeto no podría evitar que la personalidad individual, por mucho que intentara protegerse, en la privacidad del domicilio o, en general, en el marco de la legalidad, fuera algún día arrancada de allí, lo que le permitiría comprender realmente lo que significa no estar solo en un mundo alejado de Dios. Ante Dios sin duda el hombre no es nada; pero ante el mundo resulta, sin más, aniquilado, simplemente anulado. Ni el más sabio, ni el más bienintencionado de los legisladores sería capaz de salvarlo frente a las estrictas consecuencias de la legalidad terrena. Dios, sin embargo, lo salva mediante una prodigiosa revolución, en la medida en que el hombre funde sobre él la legalidad, atribuyéndolo a Dios su origen. Porque de ese modo el cristiano, al acatar la autoridad por su origen divino, límite y fundamento de la misma, es a Dios a quien obedece, y no a la autoridad. Esa es la única revolución concebible en el ámbito de la historia universal, la única que merece el calificativo de auténticamente grande: el Cristianismo, con su reconocimiento de la autoridad mundana ha dotado a ésta de un nuevo fundamento. Esa enorme reserva o restricción, que no convierte el acatamiento de la autoridad en hipócrita o farisaico, sino que lo hace condicionado, ha producido en algún historiador la impresión de «una peculiar amalgama de radicalismo y conservadurismo» (Troeltsch). Indudablemente esa amalgama resulta absurda según el modelo de política de partidos que considera la propiedad, la renta o la educación como sus elementos fundamentales. Pero su carácter antinómico, del que encontramos reflejos, por ejemplo, en la mezcla de orgullo y humildad de la fórmula devocional «por la Gracia de Dios», expresa únicamente el dualismo fundamental que domina el mundo desde la aparición del cristianismo.

Lo que con razón puede ser caracterizado y percibido como la personalidad del hombre subsiste sólo en el ámbito de la mediación entre Dios y el mundo terreno. Por ello, el hombre unido a Dios por completo no es ya una persona individual, particular y única, como tampoco lo es el que se ha hundido absolutamente en lo mundano. La individualidad del hombre subsiste en la medida en que Dios la sostiene en el mundo y el hombre es individuo en el mundo y, por tanto, en la comunidad. Su relación *ad se ipsum* no es posible sin relación *ad alterum*. Dado, por tanto, que ser en el mundo, para el hombre, significa ser con los otros, la consideración del significado espiritual de la visibilidad debe partir de la constitución de una comunidad. En la medida en que sus miembros reciben su dignidad directamente de Dios, la comunidad no podrá anularlos, pero del mismo modo, únicamente a través de la comunidad pueden relacionarse con Dios. Es así como se constituye una Iglesia visible. El hombre no está solo en el mundo, dado que Dios lo asiste, impidiendo que el mundo lo aniquile, pero por ello, y en un sentido igualmente originario, tampoco está solo en el mundo porque permanece en comunidad con otros hombres, lo que le obliga respecto de la comunidad, y a la mediación que ello supone, también en su relación con Dios. La visibilidad de la Iglesia se sustenta en algo invisible y el mismo concepto de visibilidad es algo invisible. Como todo aquello que tiene en Dios su fundamento pierde su realidad desde el momento en que Dios se muestra como la única, la auténtica realidad, así la verdadera visibilidad de la Iglesia es algo invisible, de manera que no hay Iglesia invisible que no sea visible, ni tampoco Iglesia visible que no sea invisible. Así es como la Iglesia puede estar en el mundo sin pertenecer a él.

Una institución que haga valer lo invisible en lo visible tiene que arraigar en lo invisible y mani-

festarse en lo visible. Es el mediador quien desciende, porque la mediación sólo puede darse desde arriba y en sentido descendente, nunca al contrario, pues la salvación consiste en que Dios se hace hombre y no en que el hombre se convierta en Dios. La metáfora siempre recurrente según la cual, al igual que Cristo se encarnó en un cuerpo real la Iglesia debe también adquirir un cuerpo, contiene en efecto un argumento de la más alta dignidad, dado que apunta a la identidad de estructura lógica que se da entre ambos acontecimientos. En ella, el resultado de la reflexión más radical alcanza una imagen sensible que contiene en toda su magnitud la estructura de la mediación misma que constituye a la Iglesia. No es posible creer que Dios se ha hecho hombre sin creer al mismo tiempo que, en tanto el mundo perdure, deberá existir una Iglesia visible. Todas las sectas espiritualistas que han sublimado el concepto de Iglesia más allá de la comunidad visible de los cristianos ortodoxos, convirtiéndolo en un mero *corpus mysticum*, en el fondo siempre han cuestionado la verdadera humanidad del Hijo de Dios. Han falseado y malentendido la realidad histórica de la encarnación humana de Cristo, convirtiéndola en un acontecimiento místico y en el fondo irreal. Lo que responde, por lo demás, a una idea de inmediatez según la cual Cristo estaría siempre naciendo, en todo tiempo y en cualquier lugar, para cada uno de los individuos humanos, y no una vez, en el año primero y en Belén, en Palestina. Pero esa idea no es la del devenir humano, corporal y sensible, de Cristo, al que tan firmemente se aferró Kierkegaard, el más radical de los cristianos. A ninguna época, a ningún pueblo ni hombre en particular le está permitido jactarse de que Cristo naciera en realidad justamente por ellos. La temeridad y la desmesura de tal pretensión la percibe todo el mundo. Y lo que justifica tal percepción es justamente que nadie puede ignorar la mediación que conecta el acontecimiento histórico único de la encarnación humana de Cristo con el presente concreto, mediación que corresponde a la institución visible que sostiene el curso ininterrumpido de esa relación como tradición.

Pero aunque Dios se hiciera hombre, y aunque fueran los hombres los que recibieran su palabra en el lenguaje de los hombres, el dualismo, introducido en el mundo por el pecado de los hombres, alcanzó también a la palabra. El dualismo ha hecho de la realidad corporal de la idea de Dios un instrumento en relación con fines mundanos, igual que ha deformado el derecho, convirtiéndolo en instrumento del poder material, ha convertido el equilibrio entre lo bueno y lo útil en una oposición o ha producido la perversa antítesis entre autonomía y heteronomía. Esa enorme confusión, esa pérdida del significado unívoco de la vida, del pensamiento y del lenguaje es el instrumento más efectivo del pecado y su consecuencia la completa imposibilidad del entendimiento, el afianzamiento de la maldad en la utilidad y en la irreconciliable oposición de las distintas posiciones e intereses. Mediante la terrible oposición entre derecho y poder ha conseguido que la presencia visible de la Iglesia pueda ser algo invisible en sentido material, haciendo necesaria la distinción entre la verdadera presencia visible de la Iglesia y su mera presencia fáctica y concreta. La visibilidad de la Iglesia es algo que surge de su misma esencia, que consiste en la mediación; pero como ésta es una misión que debe cumplirse siempre de nuevo, segundo a segundo, es posible que una realidad histórica que se constituye y actúa políticamente como Iglesia, la llamada iglesia «oficial», no coincida con la verdadera Iglesia visible. No obstante, y a pesar de ello, la expresión común contiene un error. La Iglesia visible siempre es «oficial», pues de su esencia forma parte la transformación de los dones espirituales en funciones y cargos, así como la separación de los mismos de las personas concretas que en un momento dado las asumen u ocupan. Sin embargo, como a través de lo oficial la distinción entre lo esencial y lo accidental puede resultar olvidada, del mismo modo que a través de una explicación oficial, en el sentido político mundano, lo esencial convertirse en lo inesencial o lo falso presentado como la verdad, es necesaria la distinción entre la Iglesia oficial y la auténtica Iglesia visible. Las personas y disposiciones particulares que en un momento concreto ejercen el poder en representación de

la Iglesia no son idénticas a la Iglesia visible. De serlo, sin más, de nuevo tendríamos el poder, lo meramente fáctico, convertido en derecho y habría triunfado la pecaminosa afirmación de que con la Iglesia el pecado y todas sus consecuencias han desaparecido del mundo. Lo que en Cristo es imposible, el conflicto entre lo humano y lo divino, la oposición entre lo fáctico y concreto y la idea, es posible en los siguientes niveles de la mediación, en la Iglesia, que sí está expuesta a los efectos de un medio que influye poderosamente sobre ella.

La diferencia entre Iglesia visible e invisible, diferencia que perdurará mientras exista el pecado en el mundo, mientras el hombre sea pecador y hasta el día del Juicio final, es la base que sustenta la posibilidad religiosa del protestantismo. Ello no significa, sin embargo, que la justificación que reside en esa posibilidad pueda llevarse al extremo de la escisión de la Iglesia. La Iglesia visible contiene en sí misma incluso la protesta contra una Iglesia concreta en pecado, meramente histórico-fáctica, lo que hace innecesaria cualquier otra Iglesia de protesta. La visibilidad de la Iglesia no puede ser negada en absoluto por ninguna Iglesia visible, pues la Iglesia es, por su concepto, necesariamente visible; la negación sólo puede dirigirse contra lo concreto y accidental, y quien niega está siempre a la altura de lo que niega. Las acusaciones que había que hacer a la Iglesia humana y concreta se hicieron a la divina Iglesia visible; a partir de una concreta presencia visible, y de una visibilidad mal entendida, se extrajo la conclusión de que una Iglesia visible hacía imposible cualquier intento de reforma racional y era, por ello, como todo lo mundano, asunto del demonio. Pero la visibilidad de la Iglesia no es invención del demonio, como tampoco el mundo es creación suya. Ciertamente la tarea que hace que la Iglesia concreta sea la auténtica Iglesia visible jamás puede darse por cumplida de modo completo. Por ello, a la crítica de lo concreto jamás le falta fundamento. Desde el momento en que el contacto con Dios existe, por muchas que sean las mediaciones que produzcan los que participan de él, la fuerza revolucionaria de la fe no se deja suprimir; también en la Iglesia subsiste el principio de obedecer antes a Dios que a los hombres y con él la reserva frente a cualquier poder concreto, una reserva tan insuperable y sublime que conserva su validez incluso frente a la instancia infalible. Por ello siempre resulta plausible un argumento, al que los jesuitas dieron su formulación histórica, según el cual el papa sería, por cierto, infalible, aunque no le estaría permitida la apelación a su infalibilidad en el caso de tener que decidir acerca de su carácter de legítimo papa. Entre muchos antipapas, sólo uno puede ser el legítimo papa. Y por ello, si se piensa hasta el final, existe incluso la posibilidad de que en los tiempos de la más enorme corrupción, y si Dios lo permitiera, el mismísimo Anticristo llegara a convertirse en papa, no desde luego en el legítimo papa, representante de Cristo en la tierra, pero sí revestido de la apariencia fáctica del «auténtico y legítimo papa». Con ello la incongruencia entre la Iglesia visible y la invisible se habría convertido en abierta contradicción, en el más terrible castigo de la maldad de los hombres, más terrible incluso que la escisión de la Iglesia que tan gravemente pesa sobre las partes escindidas. Pero aún así, y a pesar de la más profunda oscuridad, unos pocos fieles quedarían como la auténtica Iglesia visible, sosteniendo la cadena ininterrumpida de la sucesión visible de las funciones sacerdotal, doctrinal y pastoral, es decir la continuidad jurídica. A ellos tampoco les estaría permitido huir del mundo, abandonar el mundo a su maldad. El esperado fin del mundo, el que sostiene en pie su esperanza, no por ello se convierte en alguna especie de Nirvana, sino que consiste en el final del mismo mundo aunque nuevo, transfigurado. El hombre caído en pecado no sería capaz de reconocer la Iglesia visible, no se daría cuenta de nada, no se dejaría apartar de su camino. Como siempre que no ha sido capaz de reconocerlo, tampoco ahora en la más profunda oscuridad del mundo sería capaz de reconocer a la Iglesia visible en aquello que ésta siempre ha permanecido, incluso en medio del resplandor deslumbrante de lo mundano, en aquello que la hace, como a cualquiera de sus miembros, *peregrina in saeculo et pertinens*

ad civitatem Dei.

Pero incluso aquel que tan hondamente reconoce el pecado del hombre, está obligado por la encarnación de Dios a aceptar la fe en que tanto el hombre como el mundo son buenos por naturaleza. Porque Dios no quiere lo malo. La mirada sensible a las identidades percibe que la doctrina del paraíso, la del hombre en su estado originario, bueno por naturaleza, trasladada a la filosofía de la naturaleza, es la doctrina de la prioridad de la vida sobre la muerte. La naturaleza orgánica no se ha desarrollado desde la inorgánica, como la vida no lo ha hecho desde la muerte; la vida no crece sobre la muerte, sino que la muerte es una caída de la vida; Dios no es producto de una selección de los demonios, sino que el demonio es el miserable resultado de la separación de Dios, como el mal lo es de la separación del bien. Por ello, en la concepción cristiana, la legalidad del mundo visible es buena por naturaleza. La reglamentación jurídica de las relaciones humanas es anterior a la maldad y al pecado, no su consecuencia. De la más importante entre las relaciones humanas, elevada a sacramento e institución jurídica, el matrimonio, Agustín considera obligado decir que fue instituida por Dios *ante peccatum* (de *civitate Dei*, XIV, 22) del mismo modo que la mujer fuera creada del hombre *ante peccatum* (*ibid.* XIII, 14). El matrimonio es el fundamento de una relación y un equilibrio cuyo sentido profundo significa la consagración de sus miembros: la mujer se vincula al hombre como éste a su Iglesia y como esta última con Cristo, el mediador. De ese modo, se abre una completa jerarquía de la mediación cuyo fundamento está dado en la palabra de Dios. La consolidación de esas relaciones como relaciones jurídicas, el tránsito al estado físico que lo religioso experimenta en lo eclesial, como el amor en el matrimonio, la concentración de lo pneumático en lo jurídico, se ajusta al ritmo del surgimiento de lo visible desde lo divino invisible. Sin embargo, conserva siempre su unidad, del mismo modo que Dios es siempre uno.

En la palabra la idea adquiere su presencia visible, del mismo modo que un soplo de aire se convierte en sonido pasando a través de la estrechez de un cálamo. Pese a la restricción, a la limitación, a la formulación y transmisión según otra legalidad, como ocurre en el lenguaje y la palabra, es la palabra de Dios. La Palabra sólo podía encarnarse si el convertirse en palabra es ya un hacerse visible y el hacerse hombre un paso más de esa encarnación. Igual que un hombre que habla se entrega a un poder ajeno, a cuyas leyes no puede escapar, no puede superar, la divinidad ingresa en la humanidad y la gran institución mediadora, la Iglesia, en la corporalidad. Si ello fuera malo no podría haber existido la palabra de Dios. La unidad de Dios adquiere en la historicidad de la mediación a través de hombres mortales la forma de una sucesión jurídica, y sólo así puede hacerse visible en la temporalidad. Un Dios, una Iglesia. Existen hoy monoteístas que dicen situar la palabra en lo más alto, tan pretenciosos como para pensar que su independiente sentimiento de la divinidad no puede ser encadenado en una Iglesia que no estaría a su altura. Esto supone lo mismo que si un hombre fuera a un burdel porque la desmesura de su fidelidad monógama no soportara las cadenas de una relación monógama. Y existen también cristianos dispuestos a hacer su cristianismo tan invisible que en el mundo sólo sean visibles el paganismo y la idolatría.

Dios se hizo hombre visible realmente, y por ello a ningún hombre visible le está permitido abandonar a su curso el mundo visible. De hacerlo cortarían el hilo tendido entre Dios y el mundo justo en el punto medio en el que adquiere su significado el hombre visible. No tendría entonces el hombre dos almas, sino ninguna, aunque jugara dos papeles bien distintos: el del cristiano «puro» que sirve a Dios en su más alejada invisibilidad y, separado de éste, el de servir a Mammon en el ámbito de la visibilidad más palpable, y ambos en el orgullo de haber separado lo espiritual de su lógicamente impura contaminación con lo temporal. En el mundo se desarrolla, siguiendo los pasos de Cristo, una falsificación de Dios, una arrogante caricatura del orden divino frente a la que huye el

mismo Dios misericordioso que permanece incluso junto al pecador o al asesino, incluso con el hombre desesperado que blasfema contra Él, un Dios que no permanece allí donde se da el atrevimiento de indicarle cuáles son sus funciones, sus competencias y atribuciones, distinguiéndolas de sus simiescas imitaciones. También el diablo tiene su legalidad, no es una simple nada, sino algo, aunque algo miserable. Si fuera nada el mundo no sería malo, sino nada. No es la negación de Dios sino su mísera, perversa imitación, que resulta castigada precisamente viendo su desarrollo sometido a su propia y horrible legalidad. La fe sin las obras conduce a obras sin fe. Si el rigor de un hombre fuera tal que considerara cualquier fórmula de la infinitud de Dios como contradictoria e indigna, seguro que le haría callar frente a la más íntegra pureza, considerando las palabras como mentiras. Pero ese mismo hombre, si al mismo tiempo no toma absolutamente en serio la aniquilación de su concreción visible, hablará apenas pase un día, y esta vez para mentir frente a lo más puro e íntegro; y ello porque la mendacidad no es sino la expresión más sincera de una naturaleza pervertida, sometida a la mentira. En el lugar de una Iglesia visible aparece la Iglesia de lo Visible, la religión del culto a lo material; y los hombres que rechazaron todo lo oficial por su carácter mendaz se ven abocados a algo más mentiroso que todo lo «oficial», al rechazo oficial de todo lo oficial.

Traducción de Román García Pastor