

Cristo, cabeza del cuerpo místico. Organización y misticismo en el cuerpo místico de Cristo

INTRODUCCION

Desde que en 1942 dedicamos las dos Semanas, Teológica y Bíblica, al estudio del Cuerpo místico de Cristo, el estado de la cuestión ha variado notablemente. Poco después, dentro del año 1942, L. Cerfaux publicaba en París el libro *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, que enfocaba el Cuerpo místico de manera bastante diferente de como lo habían concebido los teólogos y escriturarios españoles que habían intervenido en nuestras Semanas. Al año siguiente, a 29 de junio de 1943, publicaba Su Santidad la importantísima Encíclica *Mystici Corporis*. Un año más tarde, en 1944, se editaba en París la gran obra póstuma del P. E. Mersch, *La théologie du corps mystique*. De entonces acá han menudeado, como podía preverse, los trabajos sobre el Cuerpo místico, y también, contra lo que podía esperarse, las discusiones, muy vivas a las veces. Cerfaux y Mersch representaban dos concepciones diferentes y aun opuestas: más original y nueva la de Cerfaux, más tradicional la de Mersch. La Encíclica Pontificia, diferentemente interpretada, no ha zanjado las controversias, seguidas con tanto mayor interés cuanto la doctrina del Cuerpo místico, divulgada entre las personas cultas, ha penetrado hondamente en la piedad cristiana.

Sin ánimo de terciar en esas controversias, sentimos la necesidad de dilucidar un punto que es a nuestro juicio el nudo vital de toda la doctrina sobre el Cuerpo místico. Al interés de tema tan sugestivo se asocia un motivo más personal.

No sé si se recordará que en 1942 la única voz algo dis-

crepante fué la nuestra. A la manera corriente de concebir el Cuerpo místico añadíamos otra, no contraria, sino más bien complementaria. Y no carece de interés que lo que entonces proponíamos, y luego publicamos en nuestra *Teología de San Pablo*, parece tener estrecha afinidad con la teoría de Cerfaux, si bien con una diferencia esencial: que lo que presentábamos como una fase más profunda de la concepción corriente lo propone Cerfaux como explicación única, con exclusión de la concepción usual. Concretamente: al lado del organismo místico, cuya cabeza es Cristo, cuyo cuerpo es la Iglesia, propugnábamos la mística identificación de la Iglesia con Cristo; Cerfaux, en cambio, contento con esta identificación, rechaza toda idea de organismo místico. Podríamos decir que según él existen en la Iglesia estructura orgánica y vida mística, pero tales, que ni el organismo es propiamente místico, ni el misticismo es orgánico.

Con esto queda planteado y concretado el problema que quisiéramos dilucidar; y lo estudiaremos, como lo hace Cerfaux, en las Epístolas de San Pablo. Mas antes son necesarias algunas observaciones que prevengan toda torcida interpretación o apreciación.

OBSERVACIONES PREVIAS

Leímos el libro de Cerfaux no sólo con imparcialidad, que esto es justicia, sino con simpatía y aun con cierta ilusión. Y con gusto confesamos que su lectura nos resultó tan interesante como instructiva. Es el de Cerfaux uno de los libros que, aparte de lo nuevo que enseña, remueve profundamente el pensamiento del lector y le obliga a reflexionar.

Y esto, sin suscitar suspicacias de inseguridad en la ortodoxia. No es Cerfaux de aquellos que parecen complacerse en provocar conflictos doctrinales. Aun cuando no era necesario, declara explícitamente su concepción sobrenatural del Cuerpo místico: "No es menester decir que admitimos la mística cristológica de San Pablo" (p. 218, nota). No interpreta con criterio naturalista o minimista la doctrina Paulina del Cuerpo místico, cual si fuera éste un organismo puramente moral o jurídico. Si resultare, por tanto, que en algo discrepamos de Cerfaux, no será por escrúpulos de ortodoxia.

Tampoco nos separa de él el criterio exegético en la interpretación de la metáfora inherente a la concepción del Cuerpo místico. Si resulta que nuestro modo de ver no coincide enteramente con el suyo, la discrepancia no está en que él interprete metafóricamente lo que nosotros interpretamos real

y propiamente. Tanto él como nosotros reconocemos que en la concepción Paulina del Cuerpo místico interviene una metáfora, pero también que bajo esta metáfora se expresa un sentido real, que, por lo dicho, no es de orden puramente moral o jurídico, sino propiamente espiritual, es decir, que implica realidades altísimas de orden divino.

Pero todo este espíritu de comprensión y de simpatía no nos obligaba a dar por bueno y aceptar incondicionalmente cuanto leíamos. Al fin de la lectura surgió implacable este grave problema: ¿tendrá razón Cerfaux al afirmar tan resueltamente que Cristo no ejerce la función propiamente capital sobre el organismo de la Iglesia? La gravedad del problema agudizaba la ansiedad de la pregunta: ¿será fuerza abandonar la concepción tradicional del Cuerpo místico?

Es hoy frecuente que se planteen semejantes problemas ante una nueva teoría. Frente a tales teorías tan irracional sería lo mismo abrazarlas que repudiarlas, sin someterlas previamente a un examen sereno y objetivo, que deberá ser tanto más serio cuanto más grave sea el problema planteado. El único postulado previo legítimo y razonable es la leal disposición de ánimo para aceptar de antemano el resultado, sea cual fuere, de un examen imparcial.

Urge, pues, conocer con la máxima exactitud la teoría de Cerfaux y examinar los fundamentos exegéticos en que se apoya.

TEORÍA DE CERFAUX

Donde con mayor precisión y nitidez formula Cerfaux su pensamiento es en la *Conclusión* de su libro. Dice así: "En las Epístolas de la cautividad, de lo que se trata es ante todo el lugar que Cristo ocupa en el cosmos y frente a la Iglesia. Por cuanto da la vida a la Iglesia, es respecto de ella *la cabeza*. Pablo se detiene en este punto. La metáfora de la cabeza ha venido a sobreponerse a la imagen de la Iglesia-cuerpo; no se mezcla con ella de modo que la transforme. El cuerpo de Cristo, con el cual la Iglesia está místicamente identificada, sigue siendo su cuerpo real y completo (sin distinción ni oposición entre cabeza y miembros). Es rebasar la letra de la teología paulina el concebir un *cuerpo místico* formado de Cristo, que es la cabeza, y de los cristianos, que son sus miembros; porque esto es amalgamar dos fórmulas que, en el estado en que nos llega el pensamiento de San Pablo, permanecen distintas y separadas" (p. 307-308).

Cuál sea en definitiva el sentido exacto de la expresión

Paulina *Cuerpo de Cristo*, cómo se ha operado históricamente la superposición de las dos imágenes dispares de *cuerpo* y de *cabeza*, todo esto lo explica y razona Cerfaux en el párrafo que inmediatamente precede: "Hemos tratado de presentar la génesis de la noción *cuerpo de Cristo*. No creemos que ésta haya sido revelada a Pablo—como fórmula—en el camino de Damasco, como tampoco que le hubiera sido transmitida toda hecha por una gnosis oriental. Vémosla formarse por la polarización de dos expresiones: la fórmula cristiana primitiva *el cuerpo de Cristo*, empleada con ocasión de la Cena eucarística, y la comparación helenística *como un solo cuerpo*. El cuerpo eucarístico era centro de unidad, y la fórmula *como un cuerpo* era proverbio de unidad. Pablo se sirve de la síntesis de entrambos para inculcar la unidad de una Iglesia local, extendiéndose por lo demás su teología al conjunto de los cristianos. Una vez realizada la síntesis cristiana, la expresión *el cuerpo de Cristo* señala no solamente la unidad, sino también la fuente y el ser de esta unidad, la vida de Cristo que circula en el organismo cristiano" (p. 307), razón por la cual Cristo es denominado *cabeza de la Iglesia*, simplemente como principio extrínseco, no orgánico, de esta vida (p. 263). "En cuanto *cabeza*, origen y causa del influjo de vida que se desarrolla en la Iglesia, Cristo puede decirse la cabeza del cuerpo" (p. 264).

En suma, las dos fórmulas la *Iglesia cuerpo de Cristo* y *Cristo cabeza de la Iglesia* son históricamente independientes y lógicamente dispares e inconexas, cuya fusión o amalgama es ajena a la mentalidad de San Pablo, conforme a la cual no cabe concebir el cuerpo de la Iglesia como un organismo espiritual cuya cabeza sea el mismo Cristo, que ni forma propiamente parte del organismo ni ejerce en él la función capital.

¿Es ésta realmente la mente del Apóstol?

Antes de consultar sus Epístolas no será inútil examinar sumariamente y valorar la argumentación de Cerfaux. Tres particularidades advertimos en su manera de razonar, que Malevez califica de "sinuosa y algo sutil" (*Nouvelle Revue de Théologie*, 68, 92).

Primera. Su exégesis no es interna o literaria, sino externa o histórica. No se basa en el valor normal de las expresiones de San Pablo, sino averigua más bien el origen histórico de las fórmulas conforme a las cuales interpreta luego los textos del Apóstol. Cabría preguntar: ¿es tan seguro u objetivo este origen histórico de las fórmulas? Y, aun dado que

lo fuera, ¿influyó de hecho en la terminología de San Pablo? Nos hallamos ante una exégesis basada en una hipótesis.

Segunda. Llama algo la atención el carácter negativo de su exégesis. Supuesta la génesis histórica de las fórmulas —viene a decir—, no es ya necesario dar a las expresiones de San Pablo el sentido que a primera vista parecen tener, y el que de hecho tuvieron más adelante. Conclusión meramente negativa: se afirmaría o se probaría puramente la no necesidad de admitir la interpretación tradicional. Pero ¿la no necesidad de un hecho excluye su verdad o su existencia real?

Tercera. En el cuerpo del libro se contenta el autor con establecer y acreditar semejante solución negativa. Sin embargo, al final, en la conclusión, da por averiguada la solución positiva. Solución negativa en las premisas, afirmativa en la conclusión: ¿no es esto rebasar en la conclusión el alcance de las premisas?

Mas vengamos ya finalmente a las Epístolas de San Pablo.

LA MENTE DE SAN PABLO

San Pablo llama muchas veces a la Iglesia *Cuerpo de Cristo* y a Cristo *Cabeza de la Iglesia*¹. En esto no hay dificultad. Todo el punto de la controversia está ahora en saber si en la mente del Apóstol estas dos expresiones son independientes e inconexas o más bien coherentes y recíprocamente correlativas. Para averiguar su pensamiento habrán de ser particularmente luminosos los textos en que, implícitamente a lo menos, se emplean simultáneamente ambas expresiones. A ellos, por tanto, nos ceñiremos ahora.

Estos textos pueden repartirse en cuatro grupos principales:

1.º Los dos textos paralelos Eph 1,22-23 y Col 1,18, en que se afirman los dos hechos: que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo y que Cristo es la Cabeza de la Iglesia.

2.º Los otros dos textos, igualmente paralelos, Eph 4, 15-16 y Col 2,19, en que se describe el desenvolvimiento orgánico y vital del Cuerpo de Cristo dependientemente y bajo el influjo de la Cabeza.

3.º El texto Eph 5,22-32, en que se establece la analogía entre la imagen de la cabeza y el cuerpo con la imagen del esposo y la esposa.

4.º Varios textos sueltos, 1 Cor 6,15; 12,27; Eph 5,30 (Rom

¹ Cf. Rom 12, 5; 1 Cor 12, 12-13; 12,27; Eph 2, 16; 4, 4; 4, 12, 5, 23; Col 1, 24; 3, 15.

12,5; Eph 4,25), en que se afirma que los cristianos son miembros de Cristo o de su Cuerpo.

Los dos primeros grupos merecerán especial atención.

A. Eph 1,22-23; Col 1,18

EL TEXTO A LOS EFESIOS.—Reproducimos el original griego, la versión latina vulgata (adaptada al original) y la traducción castellana literal:

Αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλῆν	Ipsum dedit caput	A él le puso como cabeza
ὕπερ πάντα	supra omnia	por encima de todo
τῇ ἐκκλησίᾳ	Ecclesiae,	a la Iglesia,
ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ	quae est corpus ipsius	la cual es el cuerpo suyo
τὸ πλήρωμα	et plenitudo	y la plenitud
τοῦ τὰ πάντα	eius qui omnia	del que totalmente
ἐν πάντιν	in omnibus	en todas las cosas
πληρουμένου	adimpletur.	es completado.

Prescindiendo de otras ideas secundarias, dos cosas afirma aquí San Pablo: que Cristo es Cabeza de la Iglesia, cuerpo suyo, y que la Iglesia es plenitud o complemento de Cristo.

Por lo que atañe a la primera afirmación, el acoplamiento de las dos fórmulas *Cristo Cabeza de la Iglesia, la Iglesia Cuerpo de Cristo*, es significativa. No puede negarse que de suyo estas dos expresiones se presentan como correlativas y conexas. Y precisamente la evidencia de esta correspondencia recíproca entre *cabeza* y *Cuerpo* es la que ha dado origen a la interpretación tradicional y universal del Cuerpo místico cuya cabeza es Cristo. Para Cerfaux, en cambio, la frase Paulina debería traducirse así: "Cristo es principio de la vida de la Iglesia, la cual es místicamente su mismo cuerpo individual glorificado". Si tal fuera la mente de San Pablo habríamos de reconocer que expresó dos ideas dispares e inconexas con fórmulas que de suyo indicaban afinidad y mutua correspondencia; lo cual hubo de hacer o inconscientemente o deliberadamente. Ahora bien, ninguna de las dos hipótesis es satisfactoria. Por una parte, es muy duro admitir la inconsciencia o la casualidad en el acoplamiento de dos expresiones cuya reciprocidad salta a la vista y cuya yuxtaposición es frecuente en San Pablo. Por otra parte, no es menos inconcebible que el Apóstol, dándose cuenta de la incoherencia entre su pensamiento y su palabra, quisiera deliberadamente poner a sus lectores en el resbaladero de falsas interpretaciones, fatalmente inevitables.

Además, San Pablo contradistingue y aun contrapone *Cuerpo* y *Cabeza*, como contradistingue a Cristo y a la Iglesia.

Esta contradistinción no se compagina con la interpretación de Cerfaux, para quien la Iglesia está místicamente identificada con el cuerpo individual de Cristo. Si es el cuerpo mismo de Cristo, ¿cómo puede contradistinguirse de Cristo? Ya es bastante oscuro el misterio del Cuerpo místico de Cristo: no lo hagamos más tenebroso con nuestras incoherencias exegéticas.

La segunda afirmación, que *la Iglesia es complemento de Cristo*, se basa en la interpretación que adoptamos, y que es necesario justificar.

Otros intérpretes dan a toda la frase sentido muy diferente y aun opuesto, entre ellos Cerfaux, quien la glosa de esta manera: "La Iglesia es el cuerpo de Cristo, su *pléroma*, es decir, la zona en que se ejerce la potencia de vida y de santificación del que *acaba* (*achève*) todo en todos" (p. 258-259). Se da a *pléroma* sentido pasivo (= *zona*) y al participio *πληροουμένου* sentido activo (= *achève*). Pero ni lo uno ni lo otro parece admisible.

El sentido de *πλήρωμα* queda determinado por el sufijo *-μα* y por la raíz *πληρ-* (= *llenar*). Por razón del sufijo *-μα* puede significar dos cosas: *instrumento* (medio, algo con que...) y *resultado* (efecto, estado resultante de una acción). Este doble sentido, por la significación radical de *llenar*, se concreta en *algo con que se llena* un vacío o una capacidad (= contenido), y *capacidad que se llena* (= recipiente), o, mejor, estado de *lenez*, resultante de la acción de llenar. Conforme a esta doble significación, el complemento (genitivo) que acompaña a *πλήρωμα* puede significar ya el contenido, ya el recipiente: doble posibilidad que puede hacer ambigua la frase². Pero se dan casos, de interpretación más inequívoca, en que se expresan ambos términos, así el contenido como el recipiente. En tales casos el contenido suele expresarse en nominativo, el recipiente en genitivo; como en Mc 6,42 *κλάσματα, δώδεκα ζοφίνων πλήρωματα*, *pedazos* (de pan), *lleneces* (que llenaban) *de doce canastos*; y Rom 13,10 *πλήρωμα τῷ νόμῳ ἢ ἀγάπῃ*, *plenitud de la ley es la caridad*. En semejantes casos la duda no es posible: lo que llena son los *pedazos*, es la *caridad*; lo llenado son los *canastos*, la *ley*. A este mismo género pertenece la frase que ahora estudiamos. La Iglesia es, por tanto, la que llena o completa a Cristo, no Cristo a la Iglesia. No parece, pues, exacto decir que la Iglesia sea aquí la zona (pasiva) en

² En Rom 15, 29 (*la plenitud de la bendición*) el genitivo expresa el contenido; en Eph 4, 13 (*la plenitud de Cristo*) el recipiente o capacidad; en Gal 4, 4 (*la plenitud del tiempo*) el genitivo puede concebirse o como corriente o río (= contenido) o como cauce por donde corren los años (= recipiente).

que se ejerza la potencia vital y santificadora de Cristo. Para exponer ese pensamiento San Pablo habría dicho más bien que Cristo es la plenitud de la Iglesia. Al decir inversamente que la Iglesia es el pléroma de Cristo, quiso significar que ella llenaba la capacidad receptiva de Cristo de ser la Cabeza de la Iglesia, cuerpo suyo, y como tal su complemento orgánico.

Si el sustantivo *pléroma* tiene sentido activo, el participio *πληρουμένου*, aplicado a Cristo, tiene en cambio sentido pasivo. Dos razones parecen imponer este sentido. La primera es su correspondencia recíproca con *pléroma*. Si la Iglesia es el complemento orgánico de Cristo, síguese que Cristo es orgánicamente completado por la Iglesia, como la cabeza lo es de los demás miembros en razón de formar un todo orgánico³. La segunda es el sentido general del pasaje en que está encuadrado nuestro texto. Quiere ponderar el Apóstol "cuál sea la sobrepujante grandeza del poder de Dios para con nosotros los creyentes" (Eph 1,19). Para ello toma como punto de referencia "la energía de la potencia de su fuerza que desplegó en Cristo" (Eph 1,19-20). Esta potencia de Dios desplegada en la glorificación de Cristo es la que declara San Pablo en lo que resta del capítulo 1.º (20-23), donde enumera cinco (o seis) prerrogativas de Cristo, en las cuales se hace resaltar no lo que Cristo hace, sino lo que del Padre recibe. En todas ellas Cristo se ha pasivamente. Ponderadas ya estas prerrogativas pasivas, pasa el Apóstol a ponderar en el capítulo siguiente las que conforme a ellas otorga Dios a los fieles. Dentro de este ambiente de pasividad, si cuadra perfectamente el complemento que Cristo recibe de la Iglesia con la gloria que recibe del Padre, desentonaría, por el contrario, el influjo vivificante y santificador de Cristo en la zona de la Iglesia.

Así entendido este pasaje, el complemento que Cristo recibe de la Iglesia refuerza la correspondencia correlativa, antes señalada, entre *cabeza* y *cuerpo*. Si el cuerpo completa la cabeza en razón de formar un todo orgánico, señal es que ambos pertenecen a un mismo orden de cosas. Y si pertenecen a un mismo orden, cabeza y cuerpo no son ya dos imágenes dispares e independientes, sino afines y homogéneas.

³ Admiten este sentido, entre otros autores, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo, Santo Tomás, Ewald, Prat, Benoît, Bonsirven. La misma interpretación se da en la Encíclica *Mystici Corporis*, donde se dice: "Hoc quoque retinendum, est, quamvis mirandum prorsus videatur, Christum nempe requirere membra sua". Y más adelante: "Ex eadem autem Spiritus Christi communicatione efficitur, ut... Ecclesia veluti plenitudo constituitur et complementum Redemptoris; Christus vero quod omnia in Ecclesia quodammodo adimpleatur".

Es, por tanto, muy conforme a la mente de San Pablo concebir a Cristo como cabeza orgánica de la Iglesia, y a la Iglesia como organismo o cuerpo místico de Cristo. En el Cuerpo místico de Cristo el organismo es místico y el misticismo es orgánico.

EL TEXTO A LOS COLOSENSES.—El texto a los Colosenses 1,18, aunque más breve y sencillo, es más claro y eficaz. Escribe el Apóstol:

Αὐτός ἐστιν	Iipse est	El es
ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος	caput corporis,	la cabeza del cuerpo,
τῆς ἐκκλησίας	Ecclesiae.	(que es) la Iglesia.

Casi no vale la pena notar que la interpretación o puntuación adoptada, en consonancia con el texto paralelo a los Efesios⁴, no influye en el sentido de la frase. Para nuestro objeto es indiferente, por lo menos, leer distintamente *del cuerpo* (que es) *la Iglesia*, o seguidamente *del cuerpo de la Iglesia*. En cualquiera de las dos puntuaciones, la ventaja de este texto sobre el paralelo a los Efesios salta a la vista. Mientras allí *cabeza* y *cuerpo* estaban en dos frases distintas, si bien yuxtapuestas, aquí se hallan en contacto inmediato y forman una frase única, en que *cabeza* y *cuerpo* aparecen además no simplemente coordinados, sino subordinados o combinados. Si la cabeza no ejerciera la función capital respecto del cuerpo, ni el cuerpo formase un todo orgánico con la cabeza, la frase compuesta y articulada *cabeza del cuerpo*, además de inexacta, sería engañosa, pues sugeriría invenciblemente lo que no significaba. Con razón, pues, podemos colegir que para San Pablo *cabeza* y *cuerpo* no eran dos ideas disociadas, sino dos componentes correlativos y recíprocos de una misma imagen, dos partes proporcionadas de un todo orgánico.

⁴ La frase paralela de Eph 1, 22: *Le puso como cabeza... a la Iglesia, la cual es cuerpo suyo*, parece indicar que en la correspondiente de Col 1, 18: *la cabeza del cuerpo, de la Iglesia*, el genitivo *de la Iglesia* es una aposición declarativa del genitivo *del cuerpo*, no un régimen dependiente. De todos modos, este pormenor es indiferente para nuestro objeto. Si se quiere leer seguidamente *del cuerpo de la Iglesia*, este último genitivo habrá de ser, o epexegetico (= de identidad) o partitivo. Si se considera como epexegetico, coincide sustancialmente con la interpretación adoptada. Si se considera como partitivo, *cuerpo* debería contraponerse a *espíritu* o a *cabeza*. Pero como la contraposición *cuerpo-espíritu* es totalmente ajena al contexto, no queda sino la contraposición *cuerpo-cabeza*, la cual subrayaría la correlación recíproca entre *cabeza* y *cuerpo*, que es precisamente lo que queremos demostrar.

B. Eph 4,15-16; Col 2,19.

EL TEXTO A LOS EFESIOS.—Reproducimos el texto retocando ligeramente la versión latina para acomodarla al original griego:

Ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν	In caritate cresecamus	Por la caridad crezcamos
εἰς αὐτόν	in illum	para ser como él
τά πάντα	(per) omnia,	en todos sentidos,
ὅς ἐστιν ἡ κεφαλή,	qui est caput,	que es la cabeza,
χριστός,	Christus,	Cristo,
ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα	ex quo totum corpus,	por quien todo el cuerpo.
συναρμολογούμενον	coagmentatum	bien concertado
διὰ πάσης ἀφῆς	et arte-compositum	y trabado,
τῆς ἐπιχορηγίας	per omnem iuncturam	gracias al íntimo contacto
κατ' ἐνέργειαν	subministrationis	que suministra el alimento
ἐν μέτρῳ	secundum operationem	según la actividad
ἐνὸς ἐκάστου μέρους	in mensura	correspondiente
τῆν αὐξήσιν τοῦ σώματος	uniuscuiusque partis,	a cada parte,
ποιεῖται	augmentum corporis	su propio crecimiento
εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ	facit	va obrando
ἐν ἀγάπῃ	in aedificationem sui	en orden a su formación
	in caritate.	en virtud de la caridad.

Para nuestro objeto cinco ideas principales cabe señalar en este importante texto: 1), la correlación de *cabeza* y *cuerpo*; 2), la estructura orgánica del cuerpo; 3), su desarrollo vital igualmente orgánico; 4), el objetivo de su gradual crecimiento; 5), función capital de la cabeza. Bastarán pocas palabras sobre cada uno de estos puntos.

1. *Cabeza y cuerpo*.—Sobre el binario *cabeza-cuerpo* no es necesario insistir de nuevo. Sólo notaremos que este acoplamiento, tantas veces repetido y expresado de tan variadas maneras, no puede ser casual, sino muy intencionado. No es arbitrario suponer que San Pablo, al acoplar deliberadamente palabras de suyo tan afines, quiso subrayar esta natural afinidad. Y si así es, la consecuencia es clara.

2. *Estructura orgánica*.—Este cuerpo, que poco antes se llama explícitamente *cuerpo de Cristo* (Eph 4,12), no es amorfo o anorgánico, sino dotado de variedad de miembros, armónicamente concertado y sólidamente trabado. Semejante cuerpo no es ciertamente el cuerpo individual de Cristo, ni tampoco la Iglesia místicamente identificada con el cuerpo glorioso de Cristo. En esta mística identificación no cabe la distinción y variedad de miembros. Tampoco es aquí la Iglesia "como un cuerpo", en que *cuerpo* sea simplemente término

de una comparación, ordenada a encarecer la necesidad de la concordia en los organismos humanos. Todo este realismo de San Pablo rebasa de mucho la teoría de Cerfaux.

3. *Desarrollo orgánico.*—El desarrollo orgánico del Cuerpo de Cristo, producido por las variadas funciones orgánicas, tampoco tiene cabida en la mística identificación de la Iglesia con el cuerpo glorioso de Cristo: identificación simple y global, que ni comporta variedad de funciones orgánicas ni es efecto propiamente de desarrollo alguno orgánico. Todos estos rasgos Paulinos inherentes al Cuerpo místico de Cristo conviene tomar en consideración para formarse de él una idea cabal que responda al pensamiento de San Pablo.

4. *Objetivo del gradual crecimiento.*—Tres cosas hay que notar en este punto: a), el blanco o meta de este crecimiento; b), su progreso gradual; c), su carácter estrictamente espiritual y sobrenatural.

a) El blanco o término de este crecimiento lo expresa aquí San Pablo con dos palabras: *in illum*, es decir, *hacia Cristo*, con vistas a Cristo, para ser como Cristo. Es lo que poco antes ha escrito: *para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos juntos lleguemos... a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo* (Eph 4,12-13). Quiere decir el Apóstol que el Cuerpo y todos sus miembros han de alcanzar tal grado de madurez varonil que no desdiga de Cristo, que en lo posible esté en consonancia con la plenitud de Cristo, su divina Cabeza: *in illum, qui est caput*. Por consiguiente, en el Cuerpo de Cristo se distinguen la Cabeza y los miembros, los cuales, entre tanto, deben desarrollarse en razón de formar con la Cabeza un todo armónico. Esta precisamente es la concepción tradicional del Cuerpo místico de Cristo.

b) Semejante crecimiento de los miembros es gradual, se verifica progresivamente, no de una vez y como de golpe. No es, por tanto, la mística identificación de la Iglesia con el cuerpo individual de Cristo; en la cual, lo mismo que en el cuerpo mismo, no se ve cómo pueda realizarse esta gradación progresiva.

c) Por otra parte, este gradual crecimiento es estrictamente espiritual y sobrenatural. Así lo reclaman su objetivo, que es la conformidad con la plenitud de la cabeza, y la energía que activa este desarrollo vital, la caridad; como dos veces lo afirma San Pablo en este mismo pasaje: encabezado con la expresión *por la caridad*, y terminado con la misma expresión *en virtud de la caridad*. Consiguientemente el Cuerpo de

Cristo, descrito por San Pablo, no es la organización jurídico-moral de la Iglesia.

5. *Función capital de la Cabeza.*—De lo dicho hasta ahora podíamos ya colegir que Cristo es la Cabeza de este Cuerpo, que ejerce sobre él una función propiamente capital. Pero San Pablo nos ha ahorrado este fácil raciocinio afirmando explícitamente la función capital de Cristo sobre el Cuerpo de la Iglesia. Despojando el texto, complejo y recargado, de sus calificativos y complementos, resulta este esquema. *Crescamus in illum, qui est caput, Christus, ex quo totum corpus augmentum corporis facit.* Ἐξ ᾧ *ex quo, del cual, es decir, partiendo del cual, dependientemente del cual, por cuyo influjo o acción,* significa, si las palabras no han perdido todo su valor, que el crecimiento orgánico y funcionamiento vital del Cuerpo se realiza en virtud del influjo que sobre él ejerce Cristo en calidad de Cabeza. Que Cristo no ejerce este influjo como principio externo en algo separado, antes bien como principio interno sobre su propio cuerpo. Y ésta es precisamente la noción de capitalidad o de función capital. Cristo es, por tanto, formalmente Cabeza orgánica del Cuerpo de la Iglesia, que en virtud de esta capitalidad propiamente se denomina Cuerpo místico de Cristo.

EL TEXTO A LOS COLOSENSES.—El texto paralelo, y más sencillo y nítido, a los Colosenses se refiere a los propagadores de ideas malsanas, que, por no estar adheridos a la Cabeza, Cristo, se desvinculan del Cuerpo de la Iglesia. Dice así el Apóstol:

Ὁὐ κρατῶν τὴν κεφαλὴν,	Non tenens caput,	No estando adherido a la cabeza,
ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα	ex quo totum corpus	por la cual todo el cuerpo
διὰ τῶν ἀφῶν	per coniunctiones	por medio de coyunturas
καὶ συνδέσμων	et nexu	y ligamentos
ἐπιχορηγούμενον	subministratum	alimentado
καὶ συμβιβασόμενον	et constructum	y trabado
αὐξεῖ	augescit	crece
τὴν αὐξήσιν τοῦ Θεοῦ.	augmentum Dei.	crecimiento de Dios.

Cuatro ideas resaltan en este pasaje, casi las mismas que en el paralelo a los Efesios: 1), la correlación de *cabeza* y *cuerpo*; 2), la estructura orgánica del cuerpo; 3), su funcionamiento asimismo orgánico; 4), la función capital de Cristo como cabeza. No será necesario repetir aquí lo dicho anteriormente sobre el texto a los Efesios. Sólo un rasgo nuevo, *non tenens caput*, merece alguna observación. Esta adheren-

cia a la cabeza, condición esencial de su influjo vital, es una nueva confirmación de la capitalidad de este influjo. Si para recibir este influjo es indispensable estar adherido a la cabeza, o, más bien, asido o prendido (*κρατῶν*) a ella, señal es de que semejante influjo lo ejerce Cristo, no como agente extrínseco, sino más bien como principio intrínseco, es decir, a título de cabeza sobre su propio cuerpo. Que es, como antes hemos notado, la noción formal de la capitalidad.

C. Eph 5,22-32.

Lo característico de este conocido pasaje es la proporción establecida entre el binario cabeza-cuerpo y el binario esposo-esposa. Y es para San Pablo tan estrecha la afinidad entre estos dos binarios, que a primera vista casi no se sabe si quiere ilustrar el de cabeza-cuerpo con el de esposo-esposa, o viceversa. Lo que hay es que concibe la unión de Cristo cabeza con la Iglesia cuerpo suyo bajo la imagen de místicos desposorios; sólo que luego, invirtiendo los términos, quiere que los esposos humanos se amolden al ideal del desposorio divino: inversión significativa que funda la sacramentalidad del matrimonio cristiano. Viniendo a nuestro objeto, reproduciremos por partes el texto del Apóstol, notando brevemente en cada una lo que pueda ilustrar la naturaleza del Cuerpo místico de Cristo. No olvidaremos que se trata de una comparación, la cual, como suele decirse, *non tenet in omnibus*. Pero la cautela de no rebasar el pensamiento de San Pablo no ha de degenerar en la cortedad de mutilarlo. *Ne quid nimis*. Tan fatal puede ser el *nimis parum* como el *nimis multum*.

Las mujeres sométanse a sus maridos, como al Señor; pues el varón es cabeza de la mujer, como también Cristo es cabeza de la Iglesia, él salvador del cuerpo. Mas así como la Iglesia se sujeta a Cristo, así también las mujeres a los maridos en todo (Eph 5,22-24). Nos place transcribir el comentario, exacto y preciso, de Cerfaux: "Pablo decía, 1 Cor 11,3, que el varón es la cabeza de la mujer, y ya allí jugaba con el vocablo *cabeza*, pasando de la idea de señor a la de cabeza en sentido propio. Esta relación de cabeza a cuerpo sugiere evidentemente la idea de sumisión. Cuadra con una exhortación a las mujeres" (p. 267). Al comentario verbal añade en otro lugar el comentario doctrinal: "Eph 5,22-33 es una exhortación sobre el matrimonio cristiano. Pablo propone como ejemplo el *misterio* de la unión de Cristo y de la Iglesia, simbolizado en la unión conyugal. A la sumisión de la Iglesia a Cristo debe responder la sumisión de la mujer a su esposo (la

cabeza, como Cristo es la *cabeza* de la Iglesia); al amor de Cristo a la Iglesia, su cuerpo, debe responder el amor del esposo a su mujer" (p. 245-246). Admirablemente dicho. Pero este razonamiento de Cerfaux y de San Pablo entraña una proporción entre *cabeza* y *cuerpo* análoga a la proporción entre esposo y esposa. Sin esta proporción el razonamiento sería un paralogismo. Ahora bien, *esposo* y *esposa* son dos términos correlativos y afines, que mutuamente se connotan y reclaman: pertenecen a un mismo orden de cosas; luego análoga afinidad correlativa deberá admitirse entre *cabeza* y *cuerpo*. Semejante afinidad o recíproca correspondencia, que se verifica plenamente si *cabeza* y *cuerpo* se corresponden y completan mutuamente en razón de formar un todo orgánico, sería un contrasentido si representasen dos ideas divergentes o desconectadas, es decir, si *cabeza* significase mero principio (extrínseco) de vida, y *cuerpo* fuese la Iglesia como corporación jurídicomoral o como místicamente identificada con el cuerpo individual de Cristo glorioso.

Prosigue el Apóstol: *Los varones amad a vuestras esposas, como también Cristo amó a la Iglesia... Así deben también los varones amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. Quien ama a su esposa, a sí mismo ama* (Eph 5,25-28). La expresión *como a sus cuerpos* no significa que el marido debe amar a la mujer de la misma manera que ama a su cuerpo natural, sino como a quien por el matrimonio se ha hecho cuerpo suyo (cf. 1 Cor 7,4). Tal es la interpretación general. Sobre estas palabras dice Cerfaux: "En el matrimonio el varón y la mujer no forman sino un solo cuerpo". Los maridos "son la cabeza del cuerpo, pero en adelante ya no hay sino *un cuerpo*" (p. 267). Esto supuesto, se afirma aquí de nuevo la recíproca correspondencia de *cabeza* y *cuerpo*, como de términos correlativos y complementarios. Paralela a esta expresión es la siguiente: *a sí mismo ama*. Ambas expresiones junta Estio en su exacta interpretación: "Qui enim diligit uxorem suam, corpus suum diligit, ac proinde se ipsum: in quantum caput et corpus unum quid constituunt" (In Eph 5,28). Síguese de ahí que marido y mujer, así como forman un solo cuerpo, así también forman una sola persona moral. De ahí dos consecuencias. Primera: que el Cuerpo místico de Cristo, en cuanto unido a su cabeza, con quien forma una persona moral, puede recibir, y de hecho recibe, el nombre de *Cristo*. Tal es la interpretación general de 1 Cor 12,12: *A la manera que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, constituyen un solo cuerpo, así también Cristo*. De ahí la denominación ya usual de *Cris-*

to místico, que Cerfaux rechaza. Segunda: dada la correspondencia paralela entre *ut corpora sua* y *se ipsum*, no se ve por qué el mismo Cerfaux, que tantas veces afirma la mística identificación con el cuerpo de Cristo; rechace tan decididamente la mística identificación con la persona de Cristo.

Por fin, citando el texto del Génesis 2,24: *En razón de esto abandonará el hombre al padre y a la madre, y se adherirá a su esposa, y serán los dos una sola carne*, concluye el Apóstol: *Este misterio es grande, mas yo lo declaro de Cristo y de la Iglesia* (Eph 5,31-32). Conforme a esta declaración auténtica del Apóstol, Cristo se adhiere a su esposa la Iglesia, y son los dos, esposo y esposa, un solo cuerpo. Dos componentes, un solo compuesto; que resulta no de la fusión o identificación, sino de la adhesión o unión: dualidad inicial, no suprimida, sino convergente en la unidad terminal. Y lo que se dice del binario *esposo* y *esposa*, hay que extenderlo igualmente al binario *cabeza* y *cuerpo*; como también a los otros binarios equivalentes: *fundamento* y *pedras sobrepuestas*, que forman un solo edificio; *cepa* y *sarmientos*, que forman una sola vid. Responde plenamente al pensamiento de San Pablo la concepción tradicional del Cuerpo místico de Cristo: cabeza y miembros, que, completándose recíprocamente, constituyen un todo orgánico, un solo Cristo: "plenum et totum Christum, id est, Caput et Corpus", como maravillosamente lo dijo San Agustín (ML 36, 339-340).

D. TEXTOS VARIOS: 1 Cor 6,15; 12,27; Eph 5,30.

En algunos textos afirma San Pablo que los cristianos son *miembros* de Cristo o bien del *cuerpo* de Cristo. Escribiendo a los Corintios dice: *¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo?* (1 Cor 6,15). Y más adelante: *Vosotros sois cuerpo de Cristo y miembros cada uno por su parte* (12,27), es decir, colectivamente, cuerpo; individualmente, miembros. A los Efesios escribe: *Somos miembros de su cuerpo* (5,30). De estos tres textos resultan otras tantas fórmulas variadas, que conviene destacar:

Nuestros cuerpos son miembros de Cristo;
 Nosotros somos miembros de Cristo;
 Nosotros somos miembros del cuerpo de Cristo.

Estas variadas fórmulas son muy significativas. Escribe Cerfaux: "La identificación mística deja bastante vaporosidad e imprecisión en los conceptos para ahorrarnos imagina-

ciones firmes, de contornos precisos. Insistir y oponer cabeza y tronco es carecer de tacto y de reserva respecto de fórmulas que, por ser místicas, tienen derecho a quedar inacabadas" (p. 265). ¿Se guarda este tacto y reserva en los textos que acabamos de citar y en otros citados anteriormente? Si es San Pablo mismo quien precisa, ¿habremos de quedar nosotros en la imprecisión? Es de notar aquí que en lo humano, si bien se dice que el jefe de una corporación es su cabeza, la misma corporación, aunque absolutamente se llama cuerpo (social), respectivamente al jefe, por tacto y por reserva, sin duda, no suele llamarse su cuerpo. Se dirá que el rey es cabeza de la nación, o que el padre es cabeza de la familia; pero no que la nación sea cuerpo del rey, o que la familia sea cuerpo del padre; mucho menos se dirá que los ciudadanos sean miembros del rey o que los hijos sean miembros del padre. Y sin embargo San Pablo llega a decir, y no una sola vez, lo uno y lo otro. Señal manifiesta de que cuerpo (o miembros) y cabeza tienen para él un sentido más preciso y firme aún que el que tienen al tratarse de corporaciones humanas. Y este sentido preciso es el que ya tantas veces hemos tenido que señalar: el de reciprocidad o correspondencia correlativa, conforme al cual cabeza y miembros se connotan y completan mutuamente. San Pablo no tiene escrúpulos en llevar adelante la metáfora de cabeza y cuerpo y particularizar la imagen de organismo.

Otra cosa conviene notar. El origen histórico que Cerfaux señala a la fórmula *Cuerpo de Cristo*, aun cuando explicara los textos en que San Pablo llama a la Iglesia cuerpo de Cristo, deja sin explicar esos textos en que llama a los cristianos miembros de Cristo o de su cuerpo. Los cuales, sin embargo, deben recibir su adecuada explicación, lo mismo que los demás, si no hemos de mutilar el pensamiento de San Pablo y falsear su concepción del Cuerpo místico de Cristo.

Algunos textos afines corroboran esta interpretación de los textos precedentes. A los Romanos: *Los que somos muchos, somos un solo cuerpo en Cristo; y, por lo que mira a cada uno, miembros los unos de los otros* (12,5). A los Efesios: *Hablad verdad cada uno con su prójimo, ya que somos miembros los unos de los otros* (4,25). En estos textos el término *miembros* se toma, dentro del significado metafórico, en sentido, por así decir, formal, y que connota el todo orgánico de que forman parte. Ahora bien, el mismo término, en parecidas circunstancias y con análoga tendencia, se emplea en los textos precedentes. Podemos, pues, concluir que los fieles, como son *miembros los unos de los otros* por pertenecer a un mismo organis-

mo, por la misma razón son también *miembros de Cristo* o *del cuerpo de Cristo*, porque forman con él un solo cuerpo. Hay que admitir, por tanto, según San Pablo, un Cuerpo místico, cuya Cabeza es Cristo, cuyos miembros son los cristianos. *Cabeza, cuerpo, miembros* son, sin duda, términos metafóricos (o tal vez catacréticos); pero semejante metáfora (o catacrexis) no es una imaginación umbrátil o indecisa, sino una imagen coherente, firme, plástica y de contornos precisos.

INTERPRETACION TRADICIONAL

Varias veces hemos mencionado la interpretación o concepción tradicional del Cuerpo místico de Cristo. Para justificar esta atribución y poder cotejar esta interpretación con el resultado obtenido de nuestra exegesis Paulina, será oportuno aducir algunos testimonios de los escritores más representativos.

Comencemos por los Padres griegos.

ORÍGENES: "Cum Christus sit *caput Ecclesiae*, ita ut unum corpus sint Christus et Ecclesia..." (MG 11, 1419-1420). "Salvator noster, qui caput et auctor est totius corporis, non sibi perfectam ducit esse laetitiam, donec aliquid ex membris deesse corpori suo videt" (MG 12, 481).

SAN BASILIO: "Ad quam (Ecclesiam) dictum est: *Vos autem estis corpus Christi et membra ex parte*, quippe cum unum et solum verum caput, quod Christus est, coerceat et connectat unumquodque membrum cum altero ad concordiam" (MG 31, 657-658).

SAN GREGORIO NAZIANZENO: "... Ut haec duo (pastores et vulgus)... unum corpus constituent integrum et revera dignum ipso Christo, capite nostro" (MG 35, 409-410). "(Christus) totius corporis caput..." (MG 36, 107-110).

SAN JUAN CRISÓSTOMO: "Sicut enim et corpus et caput sunt unus homo, sic Ecclesiam et Christum unum esse dicit" (MG 61, 250). Y en otro lugar⁵: "*La cual* (la Iglesia) *es el cuerpo suyo*. Pues para que, al oír *cabeza*, no pienses (que Cristo es) sólo el principio, sino también la firmeza; y lo consideres no sólo como jefe, sino también como cabeza del cuerpo, añade (el Apóstol): *la plenitud del que totalmente en todo es completado*... Porque plenitud de la cabeza es el cuerpo, y plenitud del cuerpo la cabeza... *Plenitud*, dice, esto es, como la cabeza es completada por el cuerpo" (MG 62, 26).

SAN CIRILO ALEJANDRINO: "Ipse enim est caput, corpus au-

⁵ Traducimos directamente del griego, por ser algo desaliñada la versión latina de Migne.

tem et membra ex parte nos. Et ipse quidem vitis, nos autem inserti coalescimus instar palmitum" (MG 69, 296).

No son menos explícitos los Padres latinos.

Según SAN JERÓNIMO Cristo es "totius Ecclesiae corporis caput" (ML 26, 502).

Pero el que se lleva la palma es SAN AGUSTÍN⁶. A centenares pudieran citarse sus testimonios, variadísimos, lapidarios, bellísimos. Sirvan estas pocas muestras. "Totus Christus caput et corpus est: caput, Unigenitus Dei Filius; et corpus eius, Ecclesia: sponsus et sponsa, duo in carne una" (ML 43, 395). "Modo enim peccata tua tamquam ex ore suo dicebat (Christus), et ea dicebat sua. Dicebat enim *A facie peccatorum meorum*, quae non erant ipsius. Quomodo ergo peccata nostra sua esse voluit propter corpus suum, sic et nos passiones eius nostras esse velimus propter caput nostrum" (ML 36, 406). "Recordamini *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Videte vocem unam. Numquid non apparet ipse transitus a capite ad membra, a membris ad caput?" (ML 37, 1850). "Non ergo miremur in Psalmis: multa enim dicit ex persona capitis, multa ex persona membrorum; et hoc totum, tamquam una persona sit, ita loquitur. Nec mireris quia duo in voce una, si duo in carne una" (ML 37, 1847). "Hoc ergo nos docuit et admonuit mysticis verbis, ut simus in eius corpore sub ipso capite in membris eius". (ML 35, 1616). "Omnes in illo et Christi et Christus sumus; quia quodammodo totus Christus caput et corpus est" (ML 36, 200). Por fin "(María) et mater est et virgo. Et mater quidem spiritu, non capitis nostri, quod est ipse Salvator..., sed plane membrorum eius, quod nos sumus; quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt; — corpore vero ipsius capitis mater" (ML 40, 339).

SAN LEÓN M.: "Agnosce, o christiane, dignitatem tuam... Memento cuius capitis et cuius corporis sis membrum" (ML 54, 192-193). "Generatio enim Christi origo est populi christiani, et natalis capitis natalis est corporis" (ML 54, 213). "Caput nostrum..., omnia in se corporis sui membra transformans..., clamabat: *Deus, Deus meus...*" (ML 54, 372).

SAN ISIDORO DE SEVILLA: "(Ecclesia) in tantum illi coniunc-

⁶ Es deliciosa la correspondencia entre San Paulino de Nola y San Agustín. Escribía San Paulino: "Nec mirum si et absentes adsumus nobis..., cum unius Corporis membra simus, unum habeamus Caput" (ML 61, 178). Contestaba San Agustín: "O rem non ferendam..., nisi unius esse-mus Corporis membra, unum haberemus Caput" (ML 33, 122). Del mismo San Paulino es este dístico (ML 61, 637):

Namque omnes unum Corpus sumus: omnia Christo
Membra, quibus Christus Corporis in Caput est.

ta esse perhibetur, ut ipse caput, illa vero corpus, velut unus homo unave persona, esse credatur" (*De var. quaest.*, 8, 18, 27). "Membra capitis sumus, et unus in se et in nobis est Christus" (ML 83, 600).

Esta concepción patristica del Cuerpo de Cristo pasó inalterada a los tratados de los grandes teólogos, quienes basaron en ella sus ulteriores disquisiciones. Santo Tomás la desarrolló en muchas de sus obras. Baste citar, como más conocida, la cuestión 8 de la 3.^a parte de la Suma teológica. Suárez encabeza su comentario a esta cuestión con esta breve introducción, que expresa muy bien su contenido y su tendencia: "Duo D. Thomas inquirit in hac quaestione. Primum est, an haec dignitas capitis conveniat Christo; et quoniam caput dicit respectum ad membra, simul inquirit quorum sit caput. Secundum est, quae sit gratia per quam influit seu operatur ut caput; haec enim proprie gratia capitis dicitur".

Y como Santo Tomás, todos los teólogos, tomistas y no tomistas. Entre ellos sólo dos citaremos, cuyas palabras pueden dar pie a más profundas investigaciones sobre el Cuerpo místico de Cristo. Dice Suárez: "Ecclesia non dicitur corpus Christi ut Dei, sed ut hominis; ergo similiter Christus est caput eius, non tantum ut Deus, sed ut homo" (In 3 p., disp. 23, s. 1. n. 2). Toledo: "Caput eo modo quo caput est, coniunctum debet esse cum membris. Christus est caput quantum ad unionem spiritualem: debet igitur uniri spiritualiter membris" (In 3, q. 8, a. 1, ad 2).

Entre los representantes de nuestra literatura castellana citaremos tres nombres ilustres: el B. Juan de Avila, Fr. Luis de León y Luis de la Palma.

El incomparable Maestro de Andalucía en el tratado 10 *Del Santísimo Sacramento* habla así con el Señor: "Señor, ¿qué haces cuando te haces cabeza del hombre?... Suplicámoste que (nuestras culpas) las cuentes como maldad de gente extranjera... Mas ¿quién podrá acabar esto con tu encendido amor, con que estás determinado de ser uno con nosotros, como Cabeza con cuerpo y quieres que nuestras culpas se digan culpas de los que son miembros tuyos?... Dice el Señor: *Sana mi ánima, porque pequé a ti...* La voz, Señor, tuya es, como de Cabeza, mas no la dices en tu propia persona, mas de tus miembros; porque... somos cuerpo tuyo".

FR. LUIS DE LEÓN escribe: "Por el Espíritu suyo, que comunica Cristo e infunde a los buenos, cada uno de ellos se llama *Cristo*, y todos ellos juntos, en la forma ya dicha, hacen *un mismo Cristo*. Así lo testifica San Pablo... a los Corintios por estas palabras (1 Cor 12, 12): *Como un cuerpo tiene mu-*

chos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo, así también Cristo. Donde, como advierte San Agustín, no dijo, concluyendo la semejanza, así es Cristo y sus miembros, sino *así es Cristo*; para enseñar que Cristo, nuestra cabeza, está en sus miembros, y que los miembros y la cabeza son un solo Cristo" (*Nombres de Cristo*, l. 1, Pimpollo).

LUIS DE LA PALMA: "El Señor se hizo tan uno con nosotros, como es la cabeza con su cuerpo... No se desdeña ante el tribunal de la divina justicia de reconocernos y confesarnos... por sus miembros y por cuerpo suyo, cuya cabeza es él" (*Hist. de la sagrada Pasión*, c. 8).

No se expresan de otra manera los documentos del magisterio eclesiástico.

Pío X, en su Encíclica *Ad diem illum*, de 2 de febrero de 1904, dice: "Qua Deus-Homo, concretum Ille... corpus nactus est; qua vero nostri generis restitutor, *spiritale* quoddam corpus atque, ut aiunt, mysticum, quod societas eorum est qui Christo credunt... In uno igitur eodemque alvo castissime Matris, et carnem Christus sibi assumpsit, et *spiritale* simul corpus adiunxit, ex iis nempe coagmentatum, *qui credituri erant in eum*... Universi ergo quotquot cum Christo iungimur..., de Mariae utero egressi sumus, tamquam corporis instar coharentis cum capite. Unde, spiritali ratione ac mystica, et Mariae filii nos dicimur, et ipsa nostrum omnium Mater est. *Mater quidem spiritu..., sed plane Mater membrorum Christi*". Estas últimas palabras están tomadas de San Agustín (ML 40, 399).

Pero la exposición más amplia, luminosa y autorizada de la doctrina tradicional sobre el Cuerpo místico de Cristo es la magnífica Encíclica *Mystici Corporis*, de su Santidad el Papa Pío XII. Numerosos y extensos párrafos podríamos citar; mas, no siendo esto posible, será fuerza ceñirse a unas pocas declaraciones más breves y sencillas.

Ya la frase inicial: "Mystici Corporis Christi, quod est Ecclesia", es significativa. Su propósito es hablar "de divitiis in sinu conditis Ecclesiae..., cuius membra spineo serto redimito gloriantur Capite"; "ut fidelium, qui in Christi Corpore cum Capite suo coniunguntur, nobilitas... luculentius innotescat". Ya en estas primeras expresiones aparecen conjugados los términos correlativos de *cabeza, cuerpo y miembros*. Más adelante hace esta declaración: "Hoc mysticum Corpus, quod est Ecclesia, Christi nomine insigniri ex eo evincitur, quod ipse eiusdem Caput reapse sit ab omnibus habendus". Más importante es la declaración de que la doctrina del Angélico sobre el Cuerpo místico no es otra que la de los Santos Padres y la

de la Escritura: "Exploratum habetis... quibus luculentissimis sententiarum luminibus Scholasticae Theologiae Magistri, ac praecipue Angelicus Communisque Doctor, hac de re disputaverint; vobisque profecto est cognitum prolata ab eo argumenta sanctorum Patrum placitis fideliter respondere, quae ceteroquin nihil aliud referebant edisserendoque commentabantur, nisi divina Sacrarum Litterarum eloquia". Otras expresiones: "Christus mystici sui Corporis Caput est dicendus"; "Christi Spiritui... attribuendum est, ut omnes Corporis partes tam inter se quam cum excelso Capite suo coniungantur, totus in Capite cum sit, totus in Corpore, totus in singulis membris"; en el Sacrificio Eucarístico Cristo "non modo semetipsum, ut Ecclesiae Caput, caelesti Patri offert, sed in semetipso mystica etiam sua membra"; la Virgen en el Gólgota ofreció su Hijo al Eterno Padre, "ita quidem, ut quae corpore erat nostri Capitis Mater, spiritu facta esset... eius membrorum omnium mater"; "Ipsa igitur, omnium membrorum Christi sanctissima Genitrix... ab eo efflagitando contendant, ut uberrimi gratiarum rivuli ab excelso Capite in omnia mystici Corporis membra haud intermisso ordine deriventur". Pero la declaración más directamente opuesta a la teoría de Cerfaux es: "Christum Dominum *socialis* sui Corporis Caput esse vocandum" 7.

7 Hay que admitir la constitución orgánica del Cuerpo místico de Cristo. Pero admitir esta organización no es negar la mística identificación. Una y otra se fundan igualmente en la doctrina de San Pablo y en la tradición de los Santos Padres. Pero si ambas son igualmente admisibles, no es ya tan fácil armonizarlas y reducirlas a la unidad. Esta dificultad de conciliar ambas concepciones afrontamos en nuestro estudio de 1942 y tratamos de resolverla. Después acá se nos ha ofrecido una nueva solución, más sencilla y mejor basada en la naturaleza de las cosas y en los testimonios bíblicos y patristicos. Como nadie, que sepamos, la ha propuesto, vamos a indicarla sucintamente, esperando tener la ocasión de exponerla más amplia y fundamentalmente.

Se ha dicho, y con razón, que el Cuerpo místico de Cristo es como una derivación o prolongación de la unión hipostática. Esta unión, como su nombre mismo lo indica, se realiza, no en el orden de la naturaleza, sino en el de la personalidad. De ahí resulta en Cristo la unidad de la persona, mientras subsiste la dualidad de las naturalezas, que permanecen *naturalmente* incomunicadas, como dos principios distintos de actividad. Pero esta *natural* incomunicación de los dos principios activos queda, por así decir, subsanada con la *sobrenatural* comunicación, efectuada por virtud del Espíritu Santo, cuya plenitud poseyó Cristo desde el momento mismo de la encarnación.

En consonancia con esta constitución del compuesto teándrico habrá de explicarse la incorporación de la Iglesia a Jesu-Cristo y su mística identificación con él. La incorporación se verifica en el orden de la naturaleza, la identificación en el orden de la personalidad. La incorporación parece ser una extensión espiritual del Cuerpo animado de Cristo:

CONCLUSIÓN

Con el sincero deseo de conocer la verdad hemos estudiado la nueva teoría de Cerfaux, y la hemos confrontado con la doctrina de San Pablo, del cual él pretende derivarla. El resultado de nuestra investigación no es menester repetirlo. Tampoco queremos deducir consecuencias doctrinales, sino proponer solamente una reflexión.

La manera de concebir el Cuerpo místico de Cristo en lo esencial está expresada con suficiente claridad y uniformidad en las Epístolas de San Pablo, en la tradición patrística, en las enseñanzas de los teólogos, en los documentos pontificios. Por otra parte, esta doctrina tiene vastas y hondas repercusiones en la Cristología, en la Mariología, en los tratados sobre la Iglesia y la gracia, y también en la piedad cristiana. En consecuencia, abandonar una doctrina semejante entraña suma gravedad, que da derecho y aun impone el deber de proceder con extremado miramiento. Aun en el supuesto de que el resultado de nuestro análisis no fuera plenamente convincente, todavía habría que preguntarse: ¿es que son mucho más convincentes los argumentos en que se basa la nueva teoría? Porque si no lo son, vale el antiguo proverbio:

Turpius eiicitur, quam non admittitur hospes.

José M. BOVER, S. I.

Facultad Teológica de San Cugat del Vallés (Barcelona).

la identificación, una extensión jurídico-moral de la personalidad del Verbo. Como en el orden físico la personalidad del Verbo se extiende a la humanidad individual de Jesu-Cristo, la cual asume y se apropia físicamente, así también se extiende al Cuerpo de la Iglesia, el cual asume y se apropia moral o jurídicamente. Es lo que escribía Pío X: "In... alvo castissimae Matris, et carnem Christus sibi assumpsit, et spiritale simul corpus adiunxit... Universi ergo... de Mariae utero egressi sumus, tamquam corporis instar cohaerentis cum Capite" (2 febr. 1904). En la adhesión a la Cabeza está la mística incorporación, en la apropiación por parte del Verbo está la mística identificación. La una y la otra las expresa simultáneamente San Isidoro con frases agustinianas: "(Ecclesia) in tantum illi coniuncta esse perhibetur, ut ipse Caput, illa vero corpus (= incorporación), velut unus homo unave persona (= identificación), esse credatur" (*De var. quaest.* 8, 18, 27). Con esto se recalca a la vez la afinidad misteriosa y la diferencia sustancial entre la unión hipostática y la unión mística. Insondables misterios, que, si no podemos agotar, debemos contemplar humildemente para gloria del Señor, que tanto encumbró nuestra baja, hasta hacernos consigo un solo cuerpo, una sola persona, un solo Cristo.