

# La doctrina del Cuerpo Místico en San Isidoro

(Conclusión.)

A esta concepción le viene a la medida la primera de las siete reglas que entre las demás pone San Isidoro para interpretar la Sagrada Escritura, atribuídas por él a algunos que sin nombrarlos califica de "quidam sapientes", pero en realidad formuladas por el donatista Ticonio (306) y comentadas con correcciones acá y allá en las segunda y tercera por San Agustín (307), en quien se inspiró el Doctor Hispalense para el resumen de ellas que él presenta (308), aunque, como observa Burkitt, debió de conocer el original de Ticonio (309). Así, pues, sintetiza la primera regla aludida: "Prima regula est de Domino et de eius corpore; quae de uno aut ad unum loquitur atque in una persona modo caput, modo corpus ostendit, sicut Isaias dicit (51, 10): *Induit*

---

(306) *Liber de septem regulis*, ML. 18, col 15 ss. F. BURKITT publicó una edición crítica, *The Book of Rules of Tyconius, Texts and Studies*, III, I. Cambridge, 1894. Cfr. A. FORTESCUE, en *Catholic Encyclopædia*, t. 14, p. 271, art. «Ticonius».

(307) *De doctrina christiana*, 3, cc. 30-37, ML. 34, col. 81 ss. El Doctor de Hipona conocía aquellas siete misteriosas llaves, que, según Ticonio, bastan para penetrar en los más difíciles pasajes escriturísticos. Indeciso al principio, comienza después a inspirarse en ellas, a citarlas y utilizarlas, hasta que, al ultimar (a. 426) su *De doctrina christiana*, toma posición franca. Las aprueba en bloque, hecha una salvadad sobre el carácter cismático de su autor y sobre la por éste pretendida absoluta y universal suficiencia de sus reglas; en su opinión ayudan grandemente a comprender la S. Escritura. Sin embargo, no había tenido necesidad de conocer los documentos de Ticonio, para que, desde un principio, ya entre 388-395, se acogiera en la interpretación de los textos escriturísticos oscuros, como a norma exegético segura, al principio de identidad mística entre Cristo y la Iglesia (MERSCH, II, 91 ss.).

(308) *Sent.*, 1, 19, col. 166 ss.

(309) *Ob. c.*, p. XXII.

*me vestimento salutari, quasi sponsum decoratum corona, et quasi sponsam ornatum monilibus suis.* In una enim persona duplici vocabulo nominata caput, id est, sponsum, et ecclesiam, id est, sponsam manifestavit". Se hace bien aceptable que si no hay más que un Cristo Místico, que consta de Cristo natural como cabeza, y de la Iglesia como cuerpo, se hable de Él como de una sola persona, aunque se haga referencia, bien al cuerpo, bien a la cabeza. Sólo que habrá que observar cuándo se alude especialmente a la cabeza, cuándo a ésta y al cuerpo juntamente, y cuándo se pasa de ambos a ambos o del uno al otro: "Proinde notandum in Scripturis, quando specialiter caput describitur; quando et caput et corpus; aut quando ex utroque transeat ad utrumque aut ab altero ad alterum; sicque quid capiti, quid corpori conveniat, prudens lector intelligat" (310). Nota Tromp, y lo comprueba con ejemplos, que esta regla de Ticonio, si bien influyó de manera insospechada en los posteriores, sustancialmente ya estaba contenida en la tradición primitiva (311). Esta norma de interpretación es de aplicación ineludible en las fórmulas de San Pablo (312).

Como prueba de la identidad mística entre Cristo y la Iglesia, San Agustín recurre frecuentemente a las palabras de Cristo a San Pablo en el camino de Damasco: *Saule, Saule, quid me perqueris?* (*Act. Ap.*, 9, 6), en las que, según se ha dicho, está contenida toda entera la doctrina del Cuerpo Místico (313). Si Cristo y la Iglesia no fueran una sola persona, no hubiera dicho el Señor a San Pablo las palabras aludidas (314). San Isidoro, por su parte, se acoge también a ellas, para probar que Cristo aún está sufriendo en su Cuerpo, la Iglesia: "Quis enim figuratur in David, nisi ille qui venit secundum carnem ex semine David, qui utique in corpore suo, quod est Ecclesia, adhuc patitur inimicos? Unde illi persecutori, quem voce mactavit, et in suum corpus traiciens, quodammodo manducavit, insonuit de caelo: *Saule, Saule, quid me persequeris?*" (315). Nótese de paso

(310) *Ibid.*, n. 2 s., col. 581.

(311) *Ob. c.*, 89.

(312) *PRAT*, II, 343 s.

(313) *PRAT*, I, 360.

(314) *In Joh.*, 28, *ML.* 35, col. 1.622; *Serm.* 13 (*MORIN, Sermo-*  
*nes*, p. 62); *cfr.* *Serm.* 122, *ML.* 38, col. 684.

(315) *In Reg.*, 2, 5, 2, col. 114.

la gráfica expresión con que se señala la absorción de San Pablo en su conversión por el Cristo Místico, proponiéndola como si Cristo se hubiera comido, y consiguientemente asimilado, al Apóstol, después de haberle sacrificado con su grito.

De este ser una cosa y una persona Cristo y la Iglesia, deduce lógicamente San Isidoro una consecuencia inevitable, a saber: que adonde va la cabeza van los miembros; si, pues, Cristo sube al cielo, lleva consigo el séquito de su mismo Cuerpo, que es la Iglesia: "Solus enim descendit; sed solus utique non ascendit, quia corpus suum, quod est ecclesia, in semetipso assumpsit. Christus autem et Ecclesia, ut ait Apostolus, una caro est atque una natura" (316). Se atribuye, como se ve, igual suerte a Cristo y a la Iglesia, precisamente porque ambos constituyen una carne y una naturaleza. O equivalentemente una persona, un mismo Cristo; que esto es lo que en otro pasaje se acentúa como razón de que corran al mismo destino que Cristo sus miembros: "Si enim membra capitis sumus, et unus in se et in nobis est Christus, utique, ubi ipse ascendit, et nos ascensuri sumus" (317).

La Iglesia, pues, está unida a Cristo como un vestido, pero con una adhesión tan íntima, que forma con Él un cuerpo, cuya cabeza es el mismo Cristo; de tal manera, que hablar del uno es aludir al mismo tiempo al otro, y adonde va la cabeza, allá siguen automáticamente los miembros. Cristo e Iglesia son una naturaleza, un hombre, una persona, un Cristo.

Pero a todo cuerpo vivo corresponde un alma; luego al Cuerpo Místico también le corresponderá también la suya. San Pablo la pone en el Espíritu Santo, al decir: "unum corpus et unus Spiritus" (*Eph.*, 4, 4); Él nos unifica en un cuerpo (1 *Cor.*, 12, 13), nos vivifica (*Rom.*, 8, 11) y promueve y dirige las actividades de cada miembro en armónica conspiración vital a todos común (1 *Cor.*, 12, 4-11). Y aunque este Espíritu es el del Padre y del Hijo, se da singularmente como Espíritu de Cristo: "Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem Christus in vobis est..." (*Rom.*, 8, 9). Nótese que se ponen como equivalentes *Spiritus Christi* y *Christus*, lo que es un nuevo indicio de que se comunica al justo el Espíritu Santo, pero como

(316) *De var. quaest.*, 5, 7, 18.

(317) *Sent.*, 1, 30, 4, col. 600.

de Cristo. San Agustín, abundando en idénticas ideas, no sólo dice que en el Espíritu Santo se congrega la Iglesia: "quo (Spiritu S.) in unum Ecclesia congregatur" (318), sino que ya con términos explícitos que no usó ni San Pablo, presenta al Espíritu Santo como alma de la Iglesia, estableciendo un paralelo exacto entre la función de aquella en el cuerpo y la del Espíritu Santo en la Iglesia: "Quod autem est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi, quod est Ecclesia; hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia, quod agit anima in omnibus membris unius corporis" (319). De modo semejante se expresa San Juan Crisóstomo, para quien el Espíritu Santo no sólo nos junta en un cuerpo: "unus Spiritus nos coniunxit et nos omnes in unum corpus compegit" (320), sino que es para la Iglesia como el alma para el cuerpo: "Sicut in corpore est unus spiritus qui omnia continet, etiamsi in diversis membris, ita hic quoque. Propterea enim datus est spiritus, ut eos uniat qui sunt disiuncti genere et moribus" (321).

San Isidoro no compara en términos explícitos al Espíritu Santo en la Iglesia con el alma en el cuerpo humano; pero sustancialmente parece expresar los mismos pensamientos que acabamos de oír. El Santo Doctor atribuye a la tercera persona en la Iglesia el mismo oficio que desempeña en la Trinidad: el de ser lazo de unión. Como por Él el Padre y el Hijo son esencialmente una misma cosa, así se le ha dado a la Iglesia, para que por Él los fieles sean unidos en un mismo cuerpo, o más exactamente, sean hechos una misma cosa en un cuerpo: "Spiritum Sanctum pignus accepit ecclesia, ut per eum in uno corpore unum fierent credentes, per quem Pater et Filius unum essentialiter sunt, ipso Salvatore ad Patrem dicente: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus*" (Jo., 17, 11) (322). Esto es decir que el Espíritu Santo es quien congrega el cuerpo de la Iglesia y que éste en Él conserva su unidad. Con ello también ya está dicho suficientemente que el Espíritu Santo es alma de la Iglesia, que mantiene el cuerpo en estado uno y compacto.

(318) *Serm.*, 71, 17, 28, ML. 38, col. 460.

(319) *Serm.*, 267, 4, ML. 38, col. 1.231.

(320) *In 1 Cor.*, hom. 30, 2, MG. 61, col. 251.

(321) *In Epist. ad Ephes.*, 4 hom., 9, 3, MG. 61, col. 251.

(322) *Sent.*, 1, 15, 3, col. 569.

Pero este pensamiento en seguida lo indica el Santo Doctor aún más claramente, proponiendo al mismo Espíritu Santo no sólo como presente perennemente en el cuerpo de la Iglesia y en cada uno de sus miembros, sino también asegurando sus funciones vitales por medio de las gracias y carismas. Ante todo establece que se comunica a todos los miembros uno por uno, y al mismo tiempo anota que a cada miembro se le reparten dones según medida, ya que sólo a Cristo se le ha concedido la plenitud de las gracias: "Donum S. Spiritus in membris Ecclesiae singillatim dividitur, et in singulis singula dona tribuuntur. Christus autem omnem plenitudinem gratiarum habuit..." A continuación se apresura el Santo Doctor a determinar más claramente que el Espíritu Santo es quien reparte los dones a cada uno conforme a su arbitrio, aunque permaneciendo en todos uno mismo: "In Spiritu Sanctus omnis gratia donorum consistit. Ipse enim, prout vult, gratiam donorum largitur, aliis dans sermonem sapientiae, aliis scientiae, aliis fidem, atque ita unicuique virtute Spiritus Sancti divisio gratiarum tribuitur: et in omnibus idem unum habetur" (323). Estas pa'abras son un eco, ello es claro, de las expresiones de San Pablo (1 Cor., 12, 4-11). Y esto sólo de por sí demuestra que San Isidoro pretende atribuir al Espíritu Santo la misma inhabitación eficiente en la Iglesia que le atribuye San Pablo. La presencia del Espíritu Santo en la Iglesia es una presencia dinámica y, por tanto, vivificante. Adviértase que en la última frase del pasaje transcrito, casi calcada en la del Apóstol: "Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus..." (1 Cor., 12, 11), se sustituye el *operatur* de San Pablo con el verbo *habetur*, que sin duda retiene en la mente de San Isidoro todo el sentido de eficiencia y de vivificación que encierra el verbo paulino.

Aún continúa el Santo Doctor subrayando que ahora se comunica el Espíritu Santo y permanece en todos los creyentes, mientras que antes de Cristo eran contados los que se hacían dignos de tan precioso don: "Cunctis enim nunc gentibus gratia Sancti Spiritus tradita est, neque in paucis, ut in populo Israel, sed in omni credentium multitudine Spiritus Sanctis gratia ma-

net" (324). Y que esta posesión del Espíritu Santo sea sustancial es manifiesto ya por los pasajes que acabamos de copiar; pero además expresamente nota San Isidoro que, estando en nosotros, hace que nosotros estemos en Dios y Dios esté en nosotros: "... in nobis id agit, ut in Deo maneamus, et ipse in nobis" (325).

Creemos, pues, que queda patente, decimos resumiendo la conclusión, que según San Isidoro el Espíritu Santo es el alma de la Iglesia. Efectivamente, Él es quien forma el Cuerpo Místico; quien permanece presente en todos los fieles, manteniéndolos en unidad, y quien promueve la vida sobrenatural de la Iglesia por los carismas y dones que reparte a los creyentes.

El Espíritu Santo, alma del Cuerpo Místico, es fuente de títulos y prerrogativas, ante todo para la Cabeza, pero en segundo lugar para el Cuerpo, al que hace participante en la debida proporción de todos los privilegios de la Cabeza. Ello es obvio, en la hipótesis ya establecida, de que Cristo y la Iglesia constituyen una misma persona mística. Pues bien, San Isidoro, después de advertirnos que *Christus* etimológicamente significa *ungido*, observa que el Salvador obtuvo tal nombre por haber sido ungido con el Espíritu Santo como unguento invisible, que iba simbolizado en el óleo material y visible: "...*Chrisma*... latine unctio nuncupatur, quae etiam Domino nomen accomodavit facta spiritualis, quia spiritu unctus est a Deo Patre..., non utique oleo visibili, sed gratiae dono, quod visibili significatur unguento" (326); y en otra parte se dice que el Espíritu Santo es llamado por San Juan (1 *Epist.*, 2, 27) *unción*, suponiendo que tal es la unción invisible con que Cristo fué ungido: "Spiritus S. ideo unctio dicitur... Unde et Dominus oleo exultationis, hoc est, Spiritu S. fuisse legitur unctus. Sed et Johannes apostolus Spiritum S. *unctionem* vocat... Ipse enim Spiritus S. unctio est invisibilis" (327). Por lo tanto, Cristo fué ungido, y por eso se llama *ungido*, y lo fué invisiblemente con el óleo del Espíritu Santo.

Ahora bien, es sabido que entre los judíos se ungía a los lla-

(324) *Ibid.*, n. 7, col. 570.

(325) *Etym.*, 7, 3, 18, col. 269.

(326) *Ibid.*, c. 3, n. 2 s., col. 264.

(327) *Ibid.*, c. 3, n. 29 s., col. 270 s.

mados a la dignidad de sacerdocio o a la de rey, según lo indica el mismo San Isidoro (328); y San Agustín, al hacer la misma observación, dice que en el rey y en el sacerdote, dos personas, estaba simbolizado el futuro único rey y sacerdote, adornado a la vez con entrambas dignidades, el único ungido, y por esa unción llamado *Cristo* (329). San Isidoro afirma también, como es natural, que Cristo es rey (330) y sacerdote (331). Y ¿la Iglesia? Un raciocinio elemental impondrá, como conclusión indiscutible, que si Cristo, Cabeza de la Iglesia, es rey y sacerdote, ésta, que es su Cuerpo, participará por derivación orgánica de los mismos títulos. Precisamente en este último pasaje citado llama el Santo Doctor a la Iglesia "cuerpo del verdadero y gran sacerdote": "*Populus ecclesiae, quod est corpus veri et magni sacerdotis*". Es obvio, pues, que el mismo cuerpo sea sacerdotal y, paralelamente, real. Y esto es lo que en otra parte expresamente consigna San Isidoro, según el cual la Iglesia participa de la unción con que Cristo fué ungido rey y sacerdote, por ser ella miembro de este rey y sacerdote eterno: "*Sed postquam Dominus Noster verus et sacerdos aeternus a Deo Patre caelesti ac mystico unguento est delibutus, iam non solum pontifices et reges, sed omnis ecclesia unctioe chrismatis consecratur, pro eo quod membrum est aeterni regis et sacerdotis. Ergo quia genus sacerdotale et regale sumus, ideo post lavacrum ungemur, ut Christi nomine censeamur*" (332). Por lo tanto, el Cuerpo participa de la misma unción de la Cabeza. Por otra parte, si la unción de ésta es el Espíritu Santo, también lo será la del Cuerpo. Y, efectivamente, dice el Santo Doctor que el Espíritu Santo es la unción invisible, después de haber dicho poco antes que mientras el agua bautismal, que lava el cuerpo y significa lo que se hace en él, es visible al alma, el Espíritu Santo, que limpia el alma, es invisible (333). Luego, el que seamos participantes de la dignidad regia y sacerdotal de Cristo será paralelamente obra del mismo Espíritu, cuya unción le hizo a Él sacerdote y rey.

(328) *Ibíd.*, c. 2, n. 2, col. 264.

(329) *In psal.*, 26; *enarr.* 2, 2, ML. 36, col. 199, s.

(330) *Ibíd.*, n. 8, col. 264.

(331) *De f. cath.*, 2, 24, 10, col. 523.

(332) *De eccl. off.*, 2, 26, 2, col. 823.

(333) *Etym.*, 7, 3, 28-30, col. 270.

Hasta ahora hemos considerado la doctrina isidoriana sobre el Cuerpo Místico fijándonos sobre todo en su realidad, y, por tanto, en su relación con la Cabeza Cristo. Pero la noción de cuerpo connota organización, acoplamiento de miembros en íntima unidad y subordinación a la Cabeza, su principio rector. Si ya nos fijamos más de cerca en esta constitución del Cuerpo de la Iglesia, San Isidoro nos la presenta según dos modalidades, si bien no contradictorias, que ya antes de él habían sido expuestas por los Padres (334), a saber: como integrada, bien por miembros homogéneos o bien por heterogéneos.

Así aparece la Iglesia como un todo uno compuesto por siete iglesias: "... Iohannes... septem scribit ecclesiis, dum septem sint solae, quae specialiter nominantur, sed una ecclesia... diffunditur" (335). Estas iglesias son las que forman el Cuerpo de la Iglesia bajo su Cabeza Cristo. Después de advertir el Santo Doctor que el número *ocho* representa al Señor y a su Cuerpo en proporción de uno y siete: "Convenit denique numerus iste et Domino et eius corpori, quasi uni et septem", añade: "Sed in illis septem (animis arcam ingressis cum Noë) septiformis ecclesia designatur, in octavo Noe Christus, qui est caput ecclesiae, figuratur" (336). Evidentemente, este cuerpo septiforme son las siete iglesias, según la imagen, más arriba considerada, del candelabro, que representa a Cristo con las siete iglesias (337). Aparece, pues, el cuerpo de la Iglesia integrado, como por siete miembros a primera vista homogéneos, por dichas siete iglesias. La misma idea de homogeneidad va expresada al relacionar a Cristo y la Iglesia como *uno* y *siete* pastores, respectivamente: "Ad hoc etiam pertinet quod in Michea legitur *septem pastores* (Mich., 5, 5) et octavus utique Christus cum septiformi corpore suo" (338).

Sin embargo, en esta suerte de concepción homogénea del Cuerpo Místico se subraya una cohesión bien honda entre el Cuerpo y la Cabeza, como lo manifiesta la imagen del candelabro. Por otra parte, se destaca también en ella la vivificación del Es-

(334) TROMP: Ob. c., 131 s.

(335) *Lib. num.* 8, 38, col. 187.

(336) *Ibid.*, 9, 49 s., col. 180.

(337) *Prooem, in lib. V, et N. Test.*, 577, col. 174.

(338) *Lib. num.* 9, 50, col. 180.

píritu como alma de la Iglesia; pues supone San Isidoro que en las siete iglesias que Cristo sostiene brilla el resplandor del Espíritu Santo: "... Septem ecclesias, in quibus septiformis Spiritus Sancti splendor emicat" (339). Imagen, como se ve, bien expresiva del influjo íntimo del Espíritu en el Cuerpo de la Iglesia.

¿Se trata con todo en esta concepción propuesta de una constitución estrictamente homogénea? Acaso no tanto como pudiera parecerlo. Según San Isidoro, San Juan menciona siete iglesias, aunque la Iglesia no es sino una, para designar una sola Iglesia, pero adornada con los siete carismas del Espíritu Santo: "Cur autem ecclesia, cum una sit, a Johanne septem scribuntur, nisi ut una catholica septiformi plena spiritu designetur?" (340). O sea que lo que parecía significar miembros homogéneos es, ante todo, expresión del variado influjo del que por antonomasia se llama el "Espíritu de la gracia septiforme" (341), o, simplemente, "septiforme", por los siete dones que concede a los dignos (342), ya que tal es su eficacia (343), y siete son los carismas suyos, que por la sangre de Cristo se distribuyen por los pueblos de la Iglesia (344). No insistamos, pues, demasiado en atribuir a San Isidoro esta concepción de la Iglesia como integrada por miembros homogéneos.

Junto a ella aparece la del cuerpo homogéneo. Para el Santo Doctor, el Cuerpo de la Iglesia es una contextura de miembros orgánicamente coordinados, según un pasaje arriba copiado: "In unitatem sui contexti (sancti) ex multorum fratrum membris, omnes unum in Christo corpus effecti sunt" (345). Aquí aparecen como miembros del Cuerpo Místico los fieles. Diríase además que se insinúa la heterogeneidad, al subrayarse la inclusión de muchos miembros en un cuerpo. San Pablo se ha complacido en describir minuciosamente esta constitución orgánica heterogénea de la Iglesia, enumerando los oficios que colaboran en la edificación del Cuerpo de Cristo, al que se presenta como un todo com-

(339) *In Ex.*, 49, 1, col. 312; cfr. 55, 2, col. 315.

(340) *Etym.*, 8, 1, 3, col. 295.

(341) *Alleg.*, 100 s., col. 113 s.

(342) *Etym.*, 7, 3, 13, col. 269; *In Gen.*, 7, 12, col. 231.

(343) *Proem. in lib.*, 92, col. 176; *Lib. núm.* 3, 39, col. 187.

(344) *In num.* 15, 27, col. 350.

(345) *In Ex.*, 5, 3, col. 289.

pacto con sus miembros y junturas y sus diversas funciones orgánicas, según la medida de la distribución de la gracia que por Cristo es a cada uno donada, o, equivalentemente, según los carismas repartidos por el Espíritu Santo (*Eph.*, 4, 7-16; *Rom.*, 12, 3-8; 1 *Cor.*, 12). Los Santos Padres han imitado al Apóstol, y nos describen, con San J. Crisóstomo, la multiplicidad y variedad de miembros en el Cuerpo de Cristo, como son los obispos, presbíteros y diáconos, las vírgenes y viudas, los que se desprenden voluntariamente de sus riquezas y los mendicantes, y los casados, que subvienen píamente a los pobres con sus bienes superfluos (346).

San Isidoro, que, como poco ha hemos visto, señala la multitud de miembros en el Cuerpo de Cristo, y aun juntamente insinúa su variedad, descende también a determinarnos por menudo esta diversidad. Dentro de la firme unidad por la fe y la caridad que debe estrechar a todo el pueblo cristiano, distingue el Santo Doctor en él una división de tres profesiones, a saber: de clérigos, de monjes y de legos o "populares". A la de clérigos pertenecen los obispos, los presbíteros, los diáconos y los demás ministros de la Iglesia, que, diseminados por ciudades y aldeas, gobiernan las iglesias que les han sido confiadas, cada cual en su grado. Siguen los monjes, o religiosos, apartados de los cuidados mundanales, y entre ellos, con los que parece identificarlos, señala el Santo Doctor a los vírgenes y continentales. Por fin, vienen los legos; esto es, los casados y todos los demás entregados a las cosas temporales (347). La enumeración coincide con la de San J. Crisóstomo. Y aunque San Isidoro no los presenta explícitamente como miembros que integran orgánicamente el Cuerpo Místico, como si enumerara más bien los elementos jurídicos de una sociedad jerárquica, no hay por qué excluir que para él signifiquen los diversos órganos que desempeñan las varias funciones en el Cuerpo de Cristo, como se podrá confirmar por lo que exponemos inmediatamente.

Así nota con San Pablo (1 *Cor.*, 12, 11) que el Espíritu Santo distribuye a cada uno sus dones a su beneplácito, sin dárselos

(346) *In 1 Cor.*, hom. 30, 4, MG. 61, col. 254.

(347) *De var. quaest.*, 55, 6-13, 166 ss.

todos a cada uno, sino repartiéndolos diversamente (348); lo cual supone sin duda en la mente del Hispalense, tenida en cuenta la alusión implícita a la concepción de San Pablo en los pasajes hace poco anotados, que cada miembro, según el don recibido, desempeña su función propia en la Iglesia.

Además, cuenta el Santo Doctor manifiestamente con tal diversidad de oficios en los distintos miembros, y por tanto de funciones, al exhortar a que nadie ambicione subir al oficio de los demás: "Dum quisque aliquod donum accipit, non appetat amplius quam quod meruit; ne, dum alterius membri officium arripere tentat, id quod meruit perdat" (349). Hay en estas palabras una referencia oculta a la exhortación de San Pablo (*Rom.*, 12, 3-8), de que no hay razón para que un miembro se ensalce por su oficio o en el desempeño de éste traspase los límites fijados por la fe; donde al mismo tiempo el Apóstol señala que en el Cuerpo de Cristo hay muchos miembros, pero diferentes y con diversos oficios, según los dones recibidos. También en el pasaje de San Isidoro se supone diversidad de oficios y regulación de ésta, según el don a cada uno dado.

Sin esto, el Santo Doctor, si bien no expone al detalle cómo se pueden comparar los varios oficios del Cuerpo de Cristo con los varios órganos del cuerpo humano, determinará que los ojos de Cristo son los apóstoles y evangelistas, que con la luz de su

(348) *Sent.*, 1, 15, 5 s., col. 569; *Etym.*, 7, 3, 16 s., col. 269.

(349) *Sent.*, 2, 5, 10, col. 605. De seguro que estaba bien en consonancia con el sentir del S. Doctor el delicado modo de expresarse de su entrañable amigo S. Braulio, con respecto al carácter del Cuerpo Místico. El S. Obispo de Zaragoza, que se atribuye no pequeña participación moral en la composición de las *Etymologiae*, escritas, según él dice, a sus ruegos (*Praenotatio*, ML. 18, col. 16; *Epist.* 3, ML. 80, col. 650. Cfr. J. MADUZ, S. J., *Epistolario de S. Braulio, de Zaragoza*, en *Estudios Onienses*, ser. 1, vol. 2, p. 76. Madrid, 1941), le pide con insistencia que se las mande, y apela con exquisitez conmovedora, como a irresistible argumento, a la realidad del Cuerpo Místico: «... cum in membris superni capitis unusquisque quod non accepit, sic in altero possideat, ut alteri quod habet possidendum sciat... atque unicuique sicut divisit Deus mensuram fidei in una compage membrorum, debet eam ceteris partibus communicare, quia haec annia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult... Quin etsi de inhonestioribus membris me esse sciam, sufficiat, quia quae te me non egerere, quamvis minimum, Christi tamen sanguine redemptum» (*Epist.* 5, ML. 80, col. 651 ss.; 83, col. 910 ss.; MADUZ, p. 82 ss.).

saber iluminan a todo el cuerpo de la Iglesia: "Oculi Christi apostoli et evangelistae sunt, qui scientiae lumen universo sorpori ecclesiae praestant" (350). No se dice expresamente en estas palabras que los apóstoles sean ojos de la Iglesia, sino de Cristo; pero ello parece indicarse suficientemente al aludir claramente a la iluminación del Cuerpo. Por otra parte, se percibe en la expresión no sé qué reminiscencia de la concepción de San Agustín, para quien, como el ojo en el organismo humano, es el obispo en el Cuerpo de Cristo (351). Los predicadores son, según San Isidoro como los dientes, que arrancan del error a los hombres, y como desmenuzándolos, los agregan al Cuerpo de Cristo; ellos mastican el manjar fuerte y lo distribuyen; ellos suministran el alimento espiritual al Cuerpo de la Iglesia (352). Esta concepción recuerda a la de San Gregorio Niseno, para quien los sacerdotes son como las mandíbulas del Cuerpo de Cristo, que preparan para todo el Cuerpo el alimento espiritual (353). Compara también San Isidoro con la barba, que es un ornato del varón, a los apóstoles y doctores, que dan prestancia al Cuerpo de Cristo (354). Esta expresión es manifiestamente un eco de la de otros Padres, quienes, a propósito de la barba de Aarón, designan a los apóstoles y sus sucesores como la barba del Cuerpo de Cristo (355).

En conclusión, San Isidoro considera a la Iglesia como un cuerpo integrado por miembros heterogéneos con funciones diversas, según la distribución de los dones del Espíritu Santo; y aun detallando, compara a los apóstoles y evangelistas con los ojos; a los apóstoles y doctores, con la barba, y a los predicadores, con los dientes del Cuerpo de Cristo, si bien hay que notar que esta determinación de ser miembros tales del Cuerpo de Cristo no se afirma expresamente, pero parece suponerse implícitamente (356).

(350) *In Gen.*, 31, 27, col. 280.

(351) *De civ. D.*, 1, 9, 3, ML. 41, col. 23.

(352) *In Gen.*, 31, 28 s., col. 281.

(353) *In Cant.*, hom. 14, MG. 44, col. 1.063-1.066.

(354) *In Lev.*, 11, 5, col. 328.

(355) TROMP: Ob. c., 98 ss.

(356) En otro sentido habla S. Isidoro de la variedad del Cuerpo Místico, fijándose en un aspecto externo: en el étnico. Así, ve en la túnica multicolor que Jacob hizo a José, una imagen de la varie-

- Constituida la Iglesia como un organismo vivo, cuya cabeza es Cristo y cuya alma es el Espíritu Santo, se diría ya estar en posesión de cuanto necesita para desenvolverse vitalmente bajo la acción multiforme, aunque invisible, del Espíritu Santo, que, con más eficacia y mayor acierto que el alma en el organismo humano, podría estimular la actividad funcional de los múltiples miembros y promover así, bajo su acción rectora, la colaboración ordenada de éstos para el desenvolvimiento orgánico del cuerpo. Sin embargo, dentro de esta constitución orgánica, y en conexión armónica con ella, posee la Iglesia una constitución jurídica con su correspondiente jerarquía, por cuyas derivaciones discurren las varias actividades sociales. San Isidoro, al destacar el carácter orgánico de la Iglesia, no había de pasar por alto esta faceta de su ordenación jurídica. En esta línea, aunque sin explanar, como San J. Crisóstomo, la idea de que la Iglesia es una suerte de imperio espiritual (357), nos dice que la expresión "reino de Dios" puede significar la Iglesia (358). Y correspondientemente, piensa que los fieles todos, judíos y gentiles, están agrupados para siempre bajo el imperio de un solo rey y príncipe, Cristo Señor (359). Estos pasajes no se refieren expresamente a la metáfora *Cuerpo de Cristo*, de la que ahora se trata, pero ya dejan entender el carácter jurídico que en ésta se habrá de encerrar. Así, paralelamente al último pasaje citado, anota San Isidoro que los fieles, judíos y gentiles, se han congregado bajo una sola cabeza, que no es sino Cristo Señor (360). A Cristo se le llama cabeza, como más arriba se le ha llamado fundamento de la Iglesia. Pero sobre Cristo está

---

dad de pueblos congregados en el Cuerpo de Cristo (*In Gen.*, 30, 2, col. 271); en las vestiduras de Aarón, de muchos colores y profusiones de ornato, considera la variedad de gentes y diversidad de profesiones contenidas en la Iglesia (*De var. quaest.*, 8, 18, 27). O también atendiendo ya a un aspecto más interno, los cuatro colores de que constaba la vestidura sacerdotal en el tabernáculo, representaban para el S. Doctor la variedad de méritos que brilla en el Cuerpo de Cristo (*In Ex.*, 59, 2, col. 319; donde, sin embargo, el término «merita» se toma acaso como equivalente de actividades y funciones espirituales en la Iglesia; cfr. 1, c. 56, c. col. 316; 59, 4, col. 319).

(357) *In epist. 2 Cor.*, hom. 15, 3-5, MG. 61, col. 507-512.

(358) *De N. et V. Test. quaest.*, 33, 39, col. 205.

(359) *De var. quaest.*, 27, 1, 75 s.; 27, 3, 77: «Rex et Pastor et Princeps de populo electo in perpetuum...».

(360) *Ibid.*, 27, 4, 77.

Pedro, en quien aquélla descansa; por eso, el Santo Apóstol, a quien se presenta como el sostén de la Iglesia, es propuesto como su primado y cabeza: "Petrus in Christo ecclesiae firmamentum est. Cephas corporis principatus et caput est" (361). También San J. Crisóstomo presenta a San Pedro como a cabeza de la curia apostólica, prefecto de todo el orbe, fundamento de la Iglesia (362).

Un paso más. Pedro continúa viviendo en el Pontífice de Roma y, por tanto, siendo en él cabeza del Cuerpo de Cristo. Así lo considera San Isidoro, quien, después de ponderar la dignidad pontifical, que por primera vez se confirmó a Pedro, y de notar que se le confió también el cuidado de los prelados de la Iglesia, afirma que el poder y dignidad de Pedro, si bien fueron comunicados a todos los obispos, más especialmente, por singular privilegio, se le entregaron al Romano Pontífice, como a cabeza, que elevado sobre los demás miembros permanece para siempre: "Cuius dignitas potestatis (Petri), etsi ad omnes catholicarum episcopos est transfusa, specialius tamen romano antistiti singulari quodam privilegio, velut capiti ceteris membris celsior permanet in aeternum" (363).

En este pasaje aparece el Papá como cabeza suprema de la Iglesia, como primer depositario de los poderes de Pedro; pero se supone al mismo tiempo que también a los obispos les llega alguna participación de aquéllos. De ahí que al obispo se le llame *pontífice*, que es el príncipe de los sacerdotes y como camino de los que le siguen, a quien se dice *sumo sacerdote* y *pontífice máximo*; él confiere las órdenes sagradas y a cada uno señala su misión (364). Se le llama *obispo*, por ser un superintendente al cuidado de sus súbditos, y que en latín se suele traducir *speculator*, por ser prepósito en la Iglesia, que inspecciona y vigila la vida y costumbres de los pueblos a su cargo. Entre los obispos se cuentan el *patriarca*, que tiene el primer puesto entre los padres, y el *arzobispo*, que está al frente de una provincia

(361) *De ortu et obitu patrum*, 68, col. 113.

(362) *In illud: scitote quod in noviss.*, 4 MG. 56, col. 275.

(363) *Epist.*, 8, 2, col. 908.

(364) *Etym.*, 7, 12, 4 ss., col. 290 s. Advierte ARÉVALO que para el Hispalense cualquier obispo es, según la antigua nomenclatura, «summus sacerdos», «pontifex maximus». *S. Isidori opera omnia*, t. p. 341, nota 13.

y preside a los demás obispos de ella, que sin su beneplácito nada pueden hacer, y a cuya autoridad y doctrina están sometidos los otros sacerdotes. Debajo del obispo están el *presbítero*, que ya no participa de la dignidad pontifical, y los demás funcionarios eclesiásticos (365). Por lo demás, dado que los mismos miembros, que tienen una función orgánica en el Cuerpo Místico, ocupan un puesto jurídico en su constitución social, pueden muy bien enumerarse aquí las tres profesiones, con sus subdivisiones, en que está, según San Isidoro, repartido el pueblo cristiano, como más arriba se lo hemos oído.

Este distinto nivel en que la ordenación jerárquica de la Iglesia coloca a los miembros de ésta supone una relación de obediencia y sumisión que los armonice en orden al fin común. Esto es lo que el Santo Doctor subraya en otro pasaje al establecer que los prelados presiden en la Iglesia de Cristo, en cuanto que, antes de los demás preósitos, prestán obediencia al Romano Pontífice, como a Vicario de Cristo: "Sic nos scimus praeesse Christi, quatenus Romano Pontífici reverenter, humiliter et devote, tamquam Dei Vicario, prae ceteris ecclesiae praelatis specialius nos fateamur debitam in omnibus obedientiam exhibere". Esta obediencia al Papa es, en opinión de San Isidoro, un elemento tan esencial en la constitución de la Iglesia, que al que osara venir contra ella le declara expulsado como hereje de la comunidad de los fieles; haciendo notar que tal doctrina se funda en la autoridad del Espíritu Santo (366); y del que no presta al Papa la debida obediencia dice que, como separado de la cabeza, cae en el cisma de los acéfalos (367). Pero además esta

(365) *Etym.*, 7, 12, 20 ss., col. 292 s.

(366) *Epist.*, 6, 2, col. 903.

(367) *Epist.*, 8, 3, col. 908. No se refiere S. Isidoro en este pasaje a la secta de los *acéfalos*, contra la que intervino gloriosamente en el segundo Concilio de Sevilla, que él había reunido (a. 619). (*Isidori Pacensis Chronicon*, ML. 96, col. 1.255. Cfr. SÉJOURNÉ, 96 ss.; PÉREZ DE URBEL, 196 ss.). El S. Doctor llama aquí *acéfalos*, sin duda, a aquellos clérigos que, en contraposición a los que están bajo la obediencia de un obispo, andan sin cabeza a quien someterse, sueltos y vagabundos en sus vicios: «Duo sunt autem genera clericorum: unum ecclesiasticorum sub regimine episcopali degentium, alterum acephalorum, id est, sine capite, quem sequantur, ignorantium. Hos neque inter laicos saecularium officiorum studia, neque inter clericos religio retentat divina, sed solutos atque oberrantes sola turpis vita completitur et vaga...» (*De eccl. off.*, 2, 3, 1 s., col. 779).

sumisión, como ya se desprende de los últimos pasajes citados, se les debe también a los demás prelados de la Iglesia, de tal manera que, así como, si el Papa fuera infiel, en pie quedaría nuestra obediencia, a no ser que él mandará algo contra la fe, se debe obedecer aun a los malos prelados en lo bien mandado y aun en lo dudoso, a no ser que en el precepto se pueda justamente temer herejía; mientras que en lo malo no hay que obedecer ni siquiera a los buenos prelados (368).

Basten estas breves indicaciones para ver el relieve con que se presenta a San Isidoro el carácter jurídico de la Iglesia, ya de alguna manera indicado en el hecho de entablar comparación entre el marido en cuanto cabeza de la mujer y Cristo en cuanto cabeza de la Iglesia; pues que el marido es cabeza de su mujer propiamente sólo en sentido jurídico (369), y sin que para ello obste el empleo continuo, con relación a la Iglesia, del mismo término "corpus"; ya que éste también puede tener, según el Hispalense, un alcance puramente jurídico, equivaliendo a "societas": "... Omne corpus, id est, omnis societas gentilium..." (370). El Sumo Pontífice aparece como príncipe y cabeza de la Iglesia, que por medio de los demás prelados hace llegar su autoridad a los fieles, sometidos a sus mayores inmediatos y juntamente con éstos al Vicario de Dios.

Volviendo a la concepción isidoriana ya expuesta de la constitución orgánica del Cuerpo de Cristo, ocurre la cuestión de su nacimiento. Si la Iglesia es un cuerpo vivo, habrá tenido como tal su nacimiento. ¿Cuándo tuvo lugar éste? Y aquí se nos presenta una cuestión similar a la examinada más arriba sobre el momento de realizarse el matrimonio entre Cristo y la Iglesia. No es raro entre los Padres afirmar que el Cuerpo de Cristo tiene su origen en la encarnación. Anotemos la frase de San León M.: "Natalis capitis, natalis est corporis" (371). San Isidoro, en algunas expresiones, parece abundar en el mismo sentir. Como cuando dice que Dios tomó carne y se hizo cabeza de la Iglesia: "Assumpsit Deus carnem et factus est caput eccle-

(368) *Epist.*, 6, 3, col. 903.

(369) *De eccl. off.*, 2, 20, 14.

(370) *In Ex.*, 38, 6, col. 306.

(371) *Serm.*, 26, 2, ML. 54, col. 213.

siae..." (372). La construcción de esta frase permite la interpretación de que Dios, por el mismo hecho de la asunción de la carne, empezó a ser cabeza de la Iglesia y, por tanto, a existir ésta como Cuerpo de Cristo. Y aún es de más vigor en la misma línea otro pasaje del Santo Doctor, en que se dice, a propósito de la generación de Cristo según la carne, que, al tomar Él ésta, todos los creyentes fuimos asumidos, ya que su carne no es sino nuestra naturaleza, a la que el Apóstol definió como iglesia: "In qua susceptione, nos omnes, qui in eum credimus, suscepti sumus; quia caro eius nostra natura est, quam etiam Apostolus ecclesiam definivit" (373). La alusión a San Pablo sin duda se refiere al pasaje "... Sed nutrit et fovet eam (carnem suam), sicut et Christus Ecclesiam; quia membrá sumus corporis eius, de carne eius..." (*Ephes.*, 5, 29 ss.). Es evidente que tales pasajes no se han de entender necesariamente en sentido estricto, como si por la misma encarnación se organizara ya el Cuerpo Místico; aun considerados sólo en sí mismos, puede sin violencia suponerse en ellos un alcance más amplio, como si la asunción de la naturaleza humana se tomara en un sentido global, o sea con la inclusión de la misma redención.

Una interpretación más literal puede darse a la afirmación, no rara, de los Padres, de que el Verbo se hizo carne, para asociarse a sí mismo como cabeza, la Iglesia como cuerpo (374). San Agustín dice: "Unigenitus Dei Filius humanam sibi dignatus est coniungere naturam ut sibi capiti immaculato conso-ciaret ecclesiam" (375). San Isidoro, por su parte, tiene una expresión del mismo sentido, copiada a la letra del mismo San Agustín (376): "... Factus est per carnem particeps noster, ut illius capitis corpus esse possimus" (377). Esta expresión, literalmente tomada, significa que el Verbo se encarnó *para* asumirse la Iglesia como Cuerpo Místico; no precisamente que realizó esta asunción ya por la misma encarnación. Al mismo tiempo se subraya en esta interpretación la íntima conexión entre la

(372) *In Gen.*, 3, 5, col. 217.

(373) *De var. quaest.*, 52, 2, 156.

(374) TROMP: *Ob. c.*, 103 s.

(375) *Serm.*, 191, 2, 3, ML. 38, col. 1.010.

(376) *Cant. Faust.*, 12, 8, ML. 42, col. 258.

(377) *In Gen.*, 3, 11, col. 218.

encarnación y la formación del Cuerpo Místico, y se señala que en aquélla se pone el fundamento de ésta.

De hecho es voz común entre los Padres que el Cuerpo Místico propiamente se constituyó por la redención de Cristo en la cruz (378). Así, San Gregorio M. escribe: "Redemptoris mors ad coniunctionem sui corporis, id est, Ecclesiae" (379). Y San Agustín: "Christus seipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus" (380). San Isidoro no es tan explícito, pero lo indica suficientemente. Afirma en un pasaje, ya citado más arriba, que los gentiles son como el vestido que Cristo ciñó a su cuerpo, y añade como razón, que Cristo nos limpió con su sangre cuando estuvo pendiente en la cruz; aún se da una razón más inmediata, al agregarse como explicación, que entonces fué cuando del costado de Cristo brotó la sangre con que nos redimió y el agua con que se nos lavó: "... Pallium gentes sunt, quas corpori suo coniunxit... Nos quippe Christus in sanguine uvae mundavit, quando sicut botrus in ligno crucis pependit. Tunc enim ex latere eius sanguis et aqua profluxit. Sed aqua nos abluit, sanguis redemit" (381). En el primer miembro se trata, sin duda, del Cuerpo Místico, a juzgar por el sentido obvio y por la relación a aquel, que, según hemos visto más arriba, considera San Isidoro en la metófora *vestido de Cristo*. Y en el segundo se establece manifiestamente que Cristo se incorpora los gentiles en la cruz, ya que entonces brotan los sacramentos redentores de su costado.

Además, la misma idea, de que el Cuerpo Místico nace en la cruz, es expresada implícitamente por el Santo Doctor en otras ocasiones. Así le hemos oído afirmar expresamente que por el bautismo fué congregada la Iglesia, que es Cuerpo de Cristo (382). Ahora bien, según él mismo, el bautismo brotó del costado de Cristo crucificado: "Baptismus enim aqua est, quae tempore passionis de latere Christi profluxit" (383). Luego el Cuerpo Místico, que nace con el bautismo, en la cruz fué constituido.

(378) TROMP: Ob. c., 104 s. y art. cit., *Gregor.* 13 (1932), 505 s.

(379) *Moral.*, 6, 18, 32.

(380) *De civ. D.*, 10, 6, ML. 41, col. 284.

(381) *In Gen.*, 31, 26, col. 280.

(382) *In Lev.*, 1, 2, col. 321.

(383) *De eccl. off.*, 2, 25, 3, col. 821.

También le hemos oído al Santo Doctor que el Espíritu Santo formó el Cuerpo de Cristo. Pues bien; él mismo nos dice que Cristo derramó el don del Espíritu Santo precisamente desde la cruz: "Percussus in cruce Christus sitientibus lavacri gratiam, et donum Spiritus Sancti effudit" (384). Luego en la cruz brotó el Cuerpo de Cristo.

Nótese de paso en este pasaje, que en él se señalan juntamente como frutos de la cruz el bautismo y el Espíritu Santo, que son los dos elementos originadores del Cuerpo Místico, según San Isidoro. Y es que, según él, ambos elementos obran de consuno, ya que el bautismo es el momento en que interviene el Espíritu Santo y sólo de este mismo Espíritu recibe su eficacia: "Sicut autem per baptismum in Christo morimur et nascimur, ita spiritu signamur, qui est digitus Dei, et spirituale signaculum"; y ya antes nos ha dicho el Santo Doctor que en el bautismo el agua visible, que sólo lavó el cuerpo, es un símbolo del agua invisible que obra dentro del alma y es el Espíritu Santo, por quien el alma es purificada (385). Por lo tanto, afirmar que en la cruz brotó el bautismo equivale a decir, con otras palabras, que en la misma cruz se da el Espíritu Santo, y viceversa. Paralelamente, atribuir al bautismo la formación del Cuerpo Místico es atribuirlo a la acción del Espíritu Santo, y viceversa. Así se ve aún más claramente lo que hemos afirmado, a saber: que San Isidoro establece implícitamente que el Cuerpo Místico tiene su nacimiento en la cruz.

Decir que el Cuerpo Místico fué constituido en la cruz no significa sino que, al redimir Cristo al género humano, se instituyó, como fruto de aquella redención, el medio efectivo, único y universal, de conseguir la salvación, a saber: la Iglesia; sin que ello signifique aún la incorporación subjetiva de los fieles a Cristo. ¿Cómo se hace esta incorporación y cómo queda entablada la unión orgánica en el Cuerpo de Cristo, según San Isidoro?

Nota ante todo el Santo Doctor que la anexión a Cristo cabeza no es obra de las fuerzas naturales del sujeto, sino fruto

---

(384) *In Ex.*, 24, 1, col. 299.

(385) *Etym.*, 7, 3, ns. 22, 28, col. 270.

exclusivo de la divina gracia (386). En todo caso, ella no se efectúa sin la purificación del alma por la penitencia y la repulsión del espíritu mundano: "Nos vero... si... animam... in gentili conversatione invenerimus et sociare voluerimus eam corpori Christi, deposito idolatriae cultu, induitur lugubribus paenitentiae indumentis et deplorat... omnem memoriam mundi eiusque illecebras". Y previa esta purificación, libre ya de su inmundicia, el alma se incorpora a Cristo (387). Pero si la penitencia habrá de preceder a dicha purificación, el perdón se obtiene en el mismo bautismo, por el que se realiza la inserción en el Cuerpo de Cristo. Hablando el Santo Doctor de la Iglesia como Cuerpo de Cristo (*corpus Christi*), en comparación con el arca de Noé, dice, a propósito de la entrada lateral característica de ésta, que en la Iglesia nadie entra sino por el sacramento del perdón de los pecados: "Nemo quippe intrat ecclesiam, nisi per sacramentum remissionis peccatorum..." (388); pues la Iglesia, Cuerpo del gran Sacerdote, es lavada con el sacramento del baño para su remisión y para su santificación: "... In remissionem peccatorum et lotis sordibus in sanctificationem..." (389). Efectivamente, la incorporación a Cristo se hace por el bautismo; los gentiles por éste son agregados a los santos de Dios y hechos miembros del Cuerpo de Cristo (390).

Este sería el momento de examinar cómo, según San Isidoro, se alimenta y conserva el Cuerpo Místico con la eucaristía. Es sabido que los Padres han descubierto bien íntimas relaciones entre ambos. Baste recordar a San J. Crisóstomo, San Cirilo Alejandrino, San Agustín (391). Por lo que hace a San Isidoro, hemos indicado ya lo más saliente al tratar de la metáfora *pan spiritual*. Ahora contentémonos con aludir a una idea que descubre aún más el importante papel que, en la mente del Santo Doctor, representa la eucaristía en el Cuerpo Místico, en cuanto

(386) *De eccl. off.*, 2, 24, 6, col. 819.

(387) *In Deut.* 18, ns. 3, 5, col. 368.

(388) *In Gen.*, 7, 9 s., col. 231.

(389) *De f. cath.*, 2, 24, 10, col. 532. Así se dice que Cristo lava los pecados de los gentiles por la penitencia y el agua bautismal (*De var. quaest.*, 55, 5, 166).

(390) *In Deut.*, 18, 4, col. 368; *In Ex.*, 38, 7, col. 307.

(391) MERSCH, I, 398 ss., 425 ss.; II, 108 ss.; MARCOS DEL Rfo, I. c. 452 ss.; TROMP, art. cit., *Gregor.*, 13 (1932), 200.

que ella tiene la virtud de apretar los lazos mutuos entre los cristianos, y eso como una necesidad suya esencial: "... Infer-tur pro osculo pacis, ut caritate reconciliati omnes invicem, digne sacramento corporis et sanguinis Christi consociantur; quia non recipit dissensionem cuiusquã Christi indivisible corpus" (392). O sea que por ser indivisible el Cuerpo de Cristo, su efecto es el de unir apretadamente a los fieles, sin que él sufra separaciones.

Por el bautismo se hace la incorporación en Cristo; pero ¿cuáles son los vínculos que aseguran la unidad interna del Cuerpo Místico? San Isidoro exige, ante todo, la fe, y así nos habla de los gentiles que por el misterio de la cruz concuerdan con su cabeza, Cristo, en unidad de fe (393). Pero ¿basta ésta, según el sentir del Santo Doctor? Creemos que no. Algún indicio es ya de ello el énfasis con que se asienta que la fe sin obras es de ningún provecho y la rotunda afirmación de que fe, esperanza y caridad de tal manera están entre sí trabadas, que en esta vida no puede subsistir la una sin las otras; pues no podemos creer si no esperamos lo prometido, ni podremos con lo prometido si no hay firmeza de fe, ni habrá fruto de esperanza ni fe estable si no hay perfecta caridad de Cristo, que ayude a la fe y confirme la esperanza (394).

Pero, aun sin estos indicios, parece suponer claramente el Santo Doctor que la inserción en el Cuerpo de Cristo requiere algo más que la fe. De hecho, una vez en que sólo ésta se menciona en relación con aquella inserción, el contexto exige indiscutiblemente las obras de caridad: "... Ut ostenderet, quod Christus Dominus omnibus gentibus, quae, per fidem corpori eius conciliantur..., caelestis praemia largiatur?" (395). Es claro que esta concesión de los premios celestiales exige algo más que la sola fe. Efectivamente, en otra ocasión se incluye en esta adhesión del alma al Cuerpo de Cristo, además de la fe, la inmunidad de mancha y la pureza de obras: "Per fidem ergo Trinitatis atque opus legis recte sociatur quaecumque anima viro israhelitae, corpori scilicet Christi, adhaerens illi sine macula, sinceritate fidei

(392) *De eccl. off.*, 1, 15, 2, col. 753.

(393) *De var. quaest.*, 45, 2, 129.

(394) *Differ. lib.*, 2, cc. 35 s., col. 91 s.

(395) *In Gen.*, 31, 65, col. 368.

et actuum puritate" (396). Y en una fórmula aún más vigorosa, que, si bien va referida a la Iglesia, deberá entenderse sin duda también de los miembros de ésta, se señala la unión entre Cristo y la Iglesia como consistente en la fe y la caridad por parte de ésta. Por estas dos virtudes, la Iglesia, como un vestido, de tal manera se adhiere a Cristo, que el uno en razón de cabeza y la otra como cuerpo, aparecen como una persona: "... Quae (Ecclesia) Christo Domino per fidem atque dilectionem, ut vestimentum, ita adhaeret, ut ab eo in aeternum nullo modo separari queat, quae in tantum illi coniuncta esse perhibetur, ut ipse caput, illa vero corpus, velut unus homo unave persona esse credatur" (397). A su vez, la Iglesia por la fe y la caridad se incorpora a sí a los justos (398). Nótese de paso el carácter de inseparabilidad de la unión entre Cristo y la Iglesia.

En resumen, la unión del Cuerpo Místico, que se efectúa por el bautismo, consiste en los vínculos de la fe y de la caridad, por los que la Iglesia está unida a Cristo inseparablemente.

Esta cuestión de que la unión de la Iglesia con Cristo está asegurada por la fe y la caridad, nos introduce en otra con ella íntimamente ligada, a saber: la de los requisitos para pertenecer y perseverar en el Cuerpo Místico. O con otras palabras: ¿quiénes son miembros de este Cuerpo? Parece que la solución de la cuestión anterior había de alcanzár plenamente a la presente. Si no se concibe el que la Iglesia no esté unida a Cristo por la fe y la caridad, otro tanto habrá que decir de todos y cada uno de sus miembros. Y de hecho algunos de los pasajes que acabamos de transcribir eso parecen suponer. No obstante, conviene entrar más adentro en esta difícil cuestión.

Las expresiones isidorianas parecen indicar que, para el Santo Doctor, el ser propiamente miembro de la Iglesia es prerrogativa de los justos. Algo dice ya en este sentido, el que se llama "sacrosanta" (399) y frecuentemente "santa" (400), el que se diga que está sin mancha ni arruga (401) y que precisamente

(396) *In Deut.*, 18, 6, col. 368.

(397) *De var. quæst.*, 8, 18, 27.

(398) *Ibíd.*, 54, 3, 163.

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

(400) *In Ex.*, 44, 3, col. 311; *Sent.*, 1, 1, 3 s., col. 571.

(401) *Alleg.*, 138, col. 117.

para esto la gracia de Dios nos haya librado del matrimonio con el demonio, en que todos estábamos enredados (402). Es natural que los componentes de tal Iglesia sean también como ella. Y, efectivamente, para San Isidoro el Cuerpo de Cristo son los santos: "In corpore Christi, id est, in sanctis suis..." (403); Cristo, habitando en ellos, los hace miembros con que organiza su Cuerpo (404); y a estos santos, que son la Iglesia, Cuerpo de Cristo, se les promete la bienaventuranza perpetua (405). La misma condición de santidad se supone sin duda en el hecho de que el Espíritu Santo se le dé a la Iglesia para que junte en un cuerpo a todos los miembros, a cada uno de los cuales se le da y en todos habita (406); es decir que Cristo es cabeza de todos los santos, a los que llama hermanos (407), ya que así llama a todos los hijos adoptivos (408); y en afirmar que, si somos miembros de Cristo cabeza, subiremos adonde Él ha subido (409). En estos pasajes, como se ve, se incluye el supuesto de que los miembros del Cuerpo de Cristo son los santos, tomándose este término "santos", no en un sentido lato, y así aplicable a los pecadores, sino dándole su propio alcance.

De que por otra parte los herejes no pertenezcan, según San Isidoro, al Cuerpo de Cristo, es cosa que no habría por qué investigar. Para él la herejía entraña una separación de la Iglesia (410). De ahí que distingá a los herejes de los que están en ésta (411). No son católicos (412) y están fuera del sacramento de unidad (413). El diablo los ha arrastrado de Jerusalén, esto es, de la Iglesia, a Babilonia (414), y así pertenecen ya, como los paganos, a su cuerpo (415).

En cuanto a los pecadores, parece que el Santo Doctor hace

(402) *In Reg.*, 2, 2, 4, col. 411.

(403) *Differ.*, 2, 33, 194.

(404) *In Ex.*, 5, 3, col. 289.

(405) *De eccl. off.*, 1, 33, 2, col. 768.

(406) *Sent.*, 1, 15 ns. 2, 5 s., col. 569.

(407) *In Gen.*, 31, 60, col. 286.

(408) *Ibid.*, n. 14, col. 279.

(409) *Sent.*, 1, 30, 4, col. 600.

(410) *Etym.*, 8, 3, 1, col. 296; *Sent.*, 1, 16, 7, col. 572.

(411) *Sent.*, 2, 2, 15, col. 602.

(412) *Sent.*, 1, 16, 13, col. 573.

(413) *Alleg.*, 221, col. 127.

(414) *Ibid.*, 127, col. 116.

(415) *Sent.*, 1, 16, 14, col. 574.

extensiva también a ellos esta idea de pertenecer al cuerpo del diablo. Advierte que la inmundicia de la carne hace a los miembros de Cristo miembros de meretriz (416), y que el envidioso y el soberbio son miembros del diablo (417). Como él nota que el diablo domina a los hombres principalmente por la lujuria y la soberbia, se diría que en su sentir sólo los vicios aludidos incorporan propiamente al espíritu infernal. Sin embargo, afirma él mismo que éste es cabeza de todos los inicuos y que todos estos son cuerpos de aquella cabeza: "Apostata quippe angelus omnium caput est iniquorum, et huius capitis corpus sunt omnes iniqui" (418). En otra parte supone que todos los réprobos son miembros del diablo (419); y para él, réprobos son sin duda los que cometen pecados que excluyen del reino de Dios, si no sigue la debida penitencia y enmienda (420). De hecho, sólo de los santos afirma expresamente que no habita en ellos el diablo, y que por tanto no pertenecen a su cuerpo, ya que para él ambas cosas son equivalentes (421). Ahora bien, hay contrariedad entre ser del cuerpo del diablo y ser del de Cristo (422); lo que se deduce también de estos pasajes aludidos. Luego, si todos los pecadores están incorporados al diablo, ninguno de ellos lo está a Cristo. Por lo demás, también en términos positivos parece indicar San Isidoro que, en su sentir, el pecado aparta del Cuerpo de Cristo. Aplicando al alma aquellas palabras "Vidua autem et repudiatam... non accipiet..." (*Lev.*, 21, 14), dice que es viuda la que no guarda los preceptos del Evangelio, ya que pecando se separa del Cuerpo de Cristo, aunque no sea arrojada de la Iglesia: "Est et vidua anima, quae discedens a iugo levis, evangelii praecepta non servat. Est etiam repudiata, quae peccando a Christi corpore separatur, etiam si non proiciatur ab eccle-

---

(416) *Sent.*, 2, 39, 20, col. 642.

(417) *Sent.*, 3, 25, 3, col. 700.

(418) *Sent.*, 1, 19, 19, col. 585.

(419) *De var. quaest.*, 1, 8, 7.

(420) *Ibid.*, 84, 16, 250.

(421) *Sent.*, 3, 5, 29, col. 665.

(422) «... Quisquis tollit membrum Christi et facit membrum meretricis, aut certe per quodlibet grave delictum membrum diaboli hic profecto iam non est in corpore Christi, quia factus est alterius membrum» (PASCH. RABERTUS: *De corp. et sang. Dom.*, 7, 1, ML. 120, col. 1.284, s.).

sia" (423). Por otra parte, hay una diferencia notable entre buenos y malos, y es que aquéllos están interiormente unidos por el Espíritu Santo: "Boni servant unitatem spiritus in vinculo pacis" (424); mientras que los malos, según parece insinuarse en estas palabras, no lo están, y en verdad San Agustín pone este estar "in vinculo pacis" como señal de haber recibido el Espíritu Santo: "... Ita se nunc ille agnoscat accepisse Spiritum Sanctum qui tenetur vinculo pacis Ecclesiae, quae diffunditur in omnibus gentibus" (425).

Según, pues, las consideraciones precedentes, sólo los santos forman parte del Cuerpo de Cristo, permaneciendo excluidos de él los herejes y pecadores. Sin embargo, San Isidoro parece suponer que no son incompatibles el ser hereje y el continuar en la Iglesia. Eso se insinúa, sin duda, al decir que la Iglesia, si bien tolera a los de mala vida, arroja de sí a los que creen mal (426), al clamar que los herejes, como leprosos, sean apartados del campamento de la Iglesia (427), y al afirmar que quien no entienda la Sagrada Escritura conforme al sentido de su autor, el Espíritu Santo, puede ser llamado hereje, aunque no haya salido de la Iglesia (428). O sea que en los dos primeros casos hay una intervención exterior, para que el ya hereje no permanezca en la Iglesia, y en el tercero continúa en ella, aunque esté en la herejía.

Sobre todo, refiriéndose a los pecadores en general, repite el Santo Doctor de mil maneras que los hay en la Iglesia peregrinante. No sólo dice universalmente que hay en ella buenos y malos (429), sino que los hay en las tres profesiones de que consta el pueblo cristiano (430). Dentro de la Iglesia se encuentran quienes escandalizan con sus costumbres a los espirituales (431); quienes destruyen con sus obras la fe que confiesan de pala-

---

(423) *In Lev.*, 12, 8, col. 331.

(424) *In Gen.*, 7, 12, col. 331.

(425) *Serm.*, 71, 17, 28, ML. 38, col. 460.

(426) *Sent.*, 1, 16, 3, col. 571.

(427) *In num.*, 12, 7, col. 343.

(428) *Etym.*, 8, 5, 70.

(429) *In Reg.*, 3, 6, 4, col. 418.

(430) *De var. quaest.*, 55, 6-8, 166s.

(431) *Proem.*, 31, col. 163.

bra (432), cristianos en su fe, pero no en su conducta (433). Y se hace notar que los que tienen la fe cristiana, aunque sean pecadores, están dentro del Cuerpo de la Iglesia, en oposición a los infieles, que están fuera de su seno. Efectivamente, después de afirmarse que en la Iglesia hay santos y pecadores: "Alios sanctos, alios peccatores esse in ecclesia", se añade esta acotación precisa: "Fideles autem omnes intra corpus ecclesiae constitutos, infideles vero extra sinum collocatos" (434). En esta vida, en fin, la Iglesia está integrada por elegidos y réprobos, que después serán separados: "In hac vita electorum numero, ad dexteram pertinentium, et reproborum, qui ad sinistram ituri sunt, ecclesiam Dei compleri (dicitur)..." (435). Parece, pues, afirmarse bien claramente que en la Iglesia, dentro de ella, hay también pecadores.

Pero ¿cómo conciliar estas afirmaciones con las que antes hemos recogido, que, según las entendíamos, excluyen del Cuerpo de la Iglesia no sólo a los herejes, sino a todos los pecadores? Por lo que a los primeros se refiere, la cuestión no ofrece dificultad seria, ya que no es creíble que San Isidoro piense en la posibilidad de una pertenencia estricta de los tales al Cuerpo de Cristo. Si él supusiera que puede haber en la Iglesia herejes a los que hay que echar, habría que entender su pensamiento en función del procedimiento jurídico instruido para declarar, en el fuero externo, la exclusión de la Iglesia de quien ya por su herejía estaba fuera de ella. Interpretación, por lo demás, bien justificada en las fórmulas que le hemos oído al Santo Doctor de que el hereje no es católico, de que pertenece al cuerpo del diablo, etc.; fórmulas que, al no ser expresamente restringidas, abarcan a todo hereje, aunque no haya intervenido su expulsión por parte de la Iglesia.

En cuanto a los pecadores en general, estimamos que cabe idéntica solución del problema. Distingase entre una permanencia formal en la Iglesia y un continuar mezclado exterior y materialmente con los cristianos; entre una incorporación estricta

(432) *Sent.*, 1, 22, 6, col. 589.

(433) *Sent.*, 2, 2, 13, col. 602.

(434) *In Ex.*, 50, 2, col. 313.

(435) *Sent.*, 1, 26, 5, col. 594.

y una unión, que podríamos llamar jurídica, por cuanto aún no ha mediado la autoridad, declarando que no es real la unión de tal miembro con el Cuerpo de Cristo. Mientras el sujeto no abandone espontáneamente la Iglesia y por parte de ésta no se produzca una intervención judicial, podría decirse en sentido lato que un pecador permanece en la Iglesia y que está dentro del Cuerpo de Cristo. Acaso no tienen mayor alcance las afirmaciones de San Isidoro sobre la integración de la Iglesia por justos y pecadores.

Bien en consonancia con esta explicación estaría, si la hemos entendido rectamente, aquella fórmula, más arriba copiada, en que el Santo Doctor distingue entre apartarse del Cuerpo de Cristo y ser echado de la Iglesia; puede suceder lo primero sin que se produzca lo segundo. Nos ha dicho que es alma repudiada la que "pecando se separa del Cuerpo de Cristo, aunque no sea arrojada de la Iglesia". Según estas palabras, después de haber desaparecido la incorporación a Cristo, aún se puede considerar que el alma en cierto modo permanece en la Iglesia. Y en esta interpretación se entiende perfectamente un pasaje en que el Santo Doctor, después de hacer una enumeración detalladísima de los errores y pecados, algunos, por lo menos, de los cuales, como la infidelidad, la herejía, la soberbia y la envidia hacen, según se lo hemos oído, al hombre miembro del cuerpo del diablo; añade que muchísimos de los tales pecadores se encuentran ahora en la Iglesia, aunque después serán excluidos de ella, ya triunfante: "Impii, infideles, iniusti, impuri..., haeretici..., superbi..., invidi..., immundi... Et licet plurimi tales praesenti in tempore in ecclesia reperiantur, futura vero sanctorum ecclesia nequaquam eos in caelesti patria in suo consortio recipit. Quin potius per examen futuri iudicii a consortio electorum velut palea a frumento excussi ac divisi aeterno igne mancipati... praeter illos... qui... paenituerint..." (436). Más aún: en la Iglesia presente hay réprobos. Esto lo afirma San Isidoro en este mismo pasaje; en otro ya copiado en que se dice que la Iglesia ahora está integrada por elegidos que irán a la derecha y por réprobos que irán a la izquierda, y en otro en que se asienta que los malos que se encuentran dentro de la Iglesia serán juz-

gados y condenados, en oposición a los que están fuera, que sin ser juzgados serán condenados (437). Y según hemos visto, todos los réprobos son miembros del diablo, y como pertenecientes a su cuerpo, son su habitación y templo (438). Ahora bien, ¿se puede pensar que, para el Hispalense, es compatible ser del cuerpo del diablo con la incorporación simultánea en Cristo? ¿Ser miembro a la vez de ambos? Y, sin embargo, según él, se puede estar en la Iglesia mientras se pertenece de hecho al cuerpo del diablo como miembro suyo. Luego, si el Santo Doctor nos dice que hay pecadores en el Cuerpo de la Iglesia, esta expresión no se ha de entender por necesidad en sentido estricto. Ni sólo eso; es más conforme, al modo de hablar del mismo, no entenderla en tal sentido, sino en el de una incorporación puramente material y extrínseca. Lo que se podría expresar diciendo que los elegidos están en compañía de los malos, compañía de que carecerán en el cielo: "... Populus electus in caelestria patria absque societate omnium malorum..." (439).

A quien pregunte, pues, si pertenecen propiamente, según San Isidoro, los pecadores al Cuerpo de la Iglesia, responderemos: desde luego, creemos que no se demuestra que él lo afirma; y más aún: nos parece, si nos atenemos sólo al análisis propuesto de sus expresiones, que positivamente no lo admite, aunque sí supone una pertenencia *impropia*. Esto lo establecemos si nos atenemos a sus expresiones; pero nos cuesta creer que tal fuera su pensamiento, porque éste sería opuesto al de los Santos Padres, que no condenan a los pecadores a una separación total del Cuerpo de Cristo. El mismo San Agustín, que afirma la no pertenencia de los pecadores al Cuerpo Místico, los considera como miembros aún de éste y extiende a ellos el influjo de la Cabeza, Cristo (440). Más bien hay que pensar que el Hispalense no paró mientes en esta cuestión para puntualizar su sentir sobre ella.

Otro punto en conexión con la doctrina del Cuerpo Místico es el de la relación entre éste y la sociedad civil. El Cuerpo

(437) *Sent.*, 1, 27, 10, col. 597.

(438) *Sent.*, 3, 5, 29, col. 665.

(439) *De var. quaest.*, 85, 2, 252.

(440) TROMP: Ob. c., 122 ss.

de Cristo se puede considerar en sí mismo, con precisión del Estado, o también en relación de colaboración con éste; y también en este sentido lo consideraron los Santos Padres (441). No escapó a San Isidoro esta conexión, y no ve, por tanto, a la autoridad civil como desligada del Cuerpo de Cristo, sino que le atribuye una suerte de función en él. Advierte a los príncipes que Cristo les ha confiado su Iglesia para que la defiendan, y que ellos habrán de darle cuenta de su conducta en este respecto: "Cognoscant principes saeculi, Deo debere se rationem reddere propter ecclesiam, quam a Christo tuendam suscipiunt..." Y aun viene a decirles que gobiernen a sus pueblos como a miembros de Cristo: "... Ut vere sit utile hoc potestatis insigne, et dono Dei pro tutione utantur membrorum Christi. Membra quippe Christi fideles sunt populi, quos dum ea potestate, quam accipiunt, optime regunt, bonam utique vicissitudinem Deo largitori restitunt" (442).

Tales creemos ser las ideas sustanciales de San Isidoro sobre el Cuerpo Místico. Se expresa la unidad de la Iglesia y su unión con Cristo con variedad de imágenes, como las de *arca*, *templo*, *tabernáculo*, *altar*, *ciudad*, *pan*, *esposa* y *cuerpo de Cristo*. Se insiste sobre todo en esta última; y que las demás signifiquen lo mismo y vengan a reducirse a ésta, se ve por referencias a propósito de las imágenes *tabernáculo*, *altar*, *pan*, *esposa*. En éstas y en todas las demás se presenta a los fieles bien apretados en un todo compacto, que es el Cuerpo de Cristo.

Cristo aparece como constructor del arca; como fundamento y a la vez morador del templo; como sacerdote en el tabernáculo; como fundido con el pueblo en el pan; como fundamento de la ciudad; como sostén de los siete brazos en el candelabro; como esposo; como cabeza del Cuerpo Místico.

A propósito de la Iglesia, notemos que, en cuanto esposa, se presenta como virgen y a la vez como madre, que nos concibe como hijos de Dios adoptivos por obra del Espíritu Santo. En cuanto cuerpo, aparece tan adherida a Cristo, que forma con él como un hombre y una persona, una carne y una naturaleza, de tal manera, que Cristo sigue sufriendo en la Iglesia, y ésta a

(441) TROMP: Ob. c., 145 ss.

(442) Sent., 3, 49, 3; c. 51, 6, col. 721, 723.

su vez, como Cuerpo de Cristo, sigue a la Cabeza en su glorificación. Nace con ambos títulos de esposa y cuerpo en la cruz. Se adhiere a Cristo por el bautismo y está unida con Él por la fe y la caridad. Como cuerpo, es como una organización de miembros homogéneos, y al mismo tiempo de miembros heterogéneos con diversidad de funciones; diversidad que se echa de ver también en la construcción de la ciudad, ya que se colocan las piedras según la varia distribución de las gracias. Estos miembros aparecen como piedras vivas, unidas por la fe y la caridad, en el templo, en la ciudad y en el altar; y por estas mismas virtudes, incorporados a Cristo. Sin embargo, todos los fieles, aun los pecadores, continúan unidos a la Iglesia, si bien no se dice que esto sea con unión orgánica.

A una con su constitución de ser viviente, tiene la Iglesia una organización jurídica, con su presidente, el Papa, y su jerarquía derivada hasta los fieles y bien estrechada con los vínculos de la obediencia. Así, ciertamente pertenecen al Cuerpo de la Iglesia todos los fieles.

La Iglesia peregrinante y la triunfante aparecen como una sola, formando un templo y una sola ciudad, que propiamente es celestial, aunque engendre sus hijos en la tierra. Y en esta peregrinación no está desligada de los poderes terrenos, sino que tiene derecho a la protección y defensa por parte de éstos.

El Espíritu Santo, aunque no es llamado expresamente alma de la Iglesia, ejerce funciones de tal. Él, como el calor, solidifica la masa para la fabricación del pan. Él une a los fieles por la fe y caridad en el tabernáculo. Él aparece esparciendo sus resplandores por los siete brazos del candelabro. Él reparte los dones con que se construye el tabernáculo, vivificado con la infusión del mismo Espíritu Santo. Él hace a la Iglesia esposa de Cristo en el bautismo y la fecunda para que dé a luz hijos de Dios. Él habita, uno mismo, en todos y cada uno de los fieles, repartiéndoles diversamente sus dones, con que se capacitan para el ejercicio de sus ministerios. Él los une a todos en un cuerpo, y Él, con su unión, deriva a éste los títulos de rey y sacerdote de la cabeza Cristo.

JOSÉ F. SAGÜÉS, S. J.