

LA DOCTRINA DEL CUERPO MÍSTICO EN SAN ISIDORO

(Continuación.)

Iglesia. — Pan Espiritual. — Al decir de San Pablo: “Unus panis, unum corpus multi sumus qui de uno pane participamus” (1 Cor., 10, 16-17), probablemente quiso decir que los fieles son como un pan por la participación de un mismo pan eucarístico. Este expresar la unidad de la Iglesia por la metáfora de *pan* es frecuente en la Tradición. En la *Didaché* se dice: “Sicut hic panis fractus dispersus erat super montes et collectus factus est unus, ita colligatur ecclesia tua a finibus terrae in regnum tuum” (130). Y San Ireneo escribe: “Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore, neque unus panis; ita nec nos multi unum fieri in Christo Jesu poteramus, sine aqua quae de caelo est” (131).

También San Isidoro, como no podía menos, recurre a la misma imagen. Así dice que los creyentes son rociados con el agua del bautismo por la Iglesia y hechos un pan del Cuerpo de Cristo. A propósito de los hijos de Noé, de los que procede el género humano, escribe: “Qui divinae Trinitati credentes, ex aqua baptismatis per ecclesiam... conspergendi essent, et in uno pane Christi corporis redigendi” (132). En estas palabras, el Cuerpo de Cristo se entiende manifiestamente ser la Iglesia. Según eso, se reúnen dos metáforas, de las que por ahora no nos interesa subrayar sino la de *pan*. Con ella se expresa bien la unión

(130) *Didaché*, 9, 4 (FUNK, I, p. 23).

(131) *Adv. Haer.*, III, 17, 2, MG. 7, col. 929.

(132) *In Gen.*, 14, 10, col. 244.

de los fieles entre sí; que además se indica la unión de los mismos con Cristo, se ve por su relación señalada con el Cuerpo de Cristo.

En otro pájase se describe el proceso de la obtención de este pan espiritual, desde la producción de la harina hasta la solidificación de la masa en el fuego, después de haber sido apelmazada con el agua del bautismo, unida con el crisma, hasta ser cocida con el fuego del Espíritu Santo: "Simila ecclesiae catholicae figuram praenunciat, quae ex convenientibus membris, quasi simila, ex multis credentium granis collecta est, et legis et evangeliorum mola in littera et spiritu separata, per aquam baptismatis adunata, chrismatis oleo peruncta, sancti Spiritus igne solidata..." (133). Palabras que recuerdan aquellas obras de San Agustín: "*Unus panis: quis est iste unus panis? Unum corpus multi. Recolite quia panis non fit de uno grano, sed de multis. Quando Spiritus Sancti ignem accepistis, quasi cocti estis*" (134). De modo semejante se expresa San Cesáreo Arelatense (135).

Esta imagen del pan no sólo indica la íntima fusión de los fieles entre sí, semejante a la de los granos molidos, sino su inseparabilidad. San Isidoro no expone estas ideas en palabras propias, sino con una cita expresa de San Cipriano (136); pero, pues que a ésta apela, es porque quiere con ella manifestar una idea a él mismo grata. Para San Cipriano, el agua que en la santa misa se mezcla con el vino en el cáliz representa al pueblo cristiano que se une con Cristo; y como la mezcla del agua con el vino es ya indisoluble, así la Iglesia, el pueblo cristiano, tampoco se puede separar de Cristo: "Quae copulatio et coniunctio aquae et vini sic miscetur in calice Domini, ut commixtio illa ab invicem non possit separari, sicut nec ecclesia potest a Christo dividi". A continuación habla el Santo Doctor de una unión paralela entre la harina y el agua, de la cual mezcla puede ya resultar el Cuerpo del Señor. Y en este misterio también se significa una fusión tal del pueblo que, como de mu-

(133) *In Lev.*, 6, col. 323.

(134) *Serm.* 272, ML. 33, col. 1.247. Cfr. *Serm.* 227, col. 1.100.

(135) *Hom.* 5, ML. 67, col. 1.055.

(136) *Epist.* 63, 13, ML. 4, col. 383 s.

chos granos reunidos, molidos y mezclados, se hace un pan, así los fieles en Cristo, pan celestial, forman un cuerpo: "Sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse similia sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit, et copulatum et panis unius compage solidatum. Quo et ipso sacramento populis noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et commolita et commixta panem unum faciunt, sic in Christo, qui est panis caelestis, unum sciamus esse corpus, cui coniunctus sit noster numerus et adunatus" (137). Obsérvese que, al hablar el Santo Doctor de la mezcla del agua con la harina, ya no llama la atención expresamente sobre la inseparabilidad entre Cristo y la Iglesia; pero la deja entender suficientemente, dada la naturaleza de la mezcla, por la analogía con la mezcla indisoluble del agua con el vino. No dejemos de anotar, a propósito de la inseparabilidad en el pasaje considerado señalada por San Isidoro, que, por el tono tan absoluto y tan sin determinaciones con que ella se expresa, suscita la duda del alcance que ella puede tener en la mente del Hispalense. Pero el Santo Doctor no nos lo explica. En cambio, el sentido que la misma puede tener en el pensamiento de San Cipriano se manifiesta en unas palabras que este Santo Doctor trae en el pasaje transcrito por San Isidoro, pero que éste omite, o, más exactamente, presenta con otra versión, o buscada de intento para dar más vigor a la afirmación de la inseparabilidad establecida, o quizá porque así rezaba el texto de San Cipriano que él conoció. Nosotros nos contentamos con copiarlas sin comentarios. Después de las palabras en que se subraya que de tal manera se verifica la unión del agua con el vino en el cáliz: "ut commixtio illa ab invicem non possit separari", San Cipriano no añade la frase que apunta San Isidoro: "sicut nec ecclesia potest a Christo dividi", sino estas otras de mayor explicación del sentido: "Unde et Ecclesiam, id est, plebem in Ecclesia constitutam, fideliter et firmiter in eo quod creditur perseverantem, nulla res separare poterit a Christo quominus haereat, semper et maneat individua dilectio".

(137) *De eccl. off.*, 1, 18, 4-6, col. 755 s. Cfr. S. CAESARIUS AREL., l. c.

En esta metáfora, por tanto, del *pan*, aplicada a la Iglesia, aparece, según la presenta San Isidoro, la íntima unión de los fieles entre sí y su unión con Cristo; la inseparabilidad entre la Iglesia y Cristo; la acción profunda del bautismo, en su tanto del crisma, y del Espíritu Santo, en la formación del pan espiritual de la Iglesia. Destaquemos también una idea, en la que acaso pensó San Isidoro al transcribir las palabras de San Cipriano: la de que en la santa Misa se ofrece a una con Cristo la Iglesia, representada en el agua del cáliz, y, respectivamente, en el agua de la masa: "Si autem in sanctificando calice Domini offeri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa sibi invicem copulatur, tunc sacramentum spirituale et caeleste perficitur". De hecho este pensamiento de que en la santa Misa se ofrece en cierto modo la Iglesia es bien agustiniano: "... Profecto efficitur, ut tota ipsa redempta civitas, hoc est, congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus esemus, secundum formam servi. Hanc enim obtulit, in hac oblatus est; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est..." (138).

Fuera de este pensamiento, si es que hemos interpretado rectamente la mente de San Isidoro y de la inseparabilidad entre Cristo y la Iglesia, la metáfora que ahora examinamos no presenta en las exposiciones del Hispalense ningún otro aspecto sustancialmente nuevo, con relación a las metáforas antes consideradas; pero, por otra parte, ofrece con un relieve, no superado por ninguna de éstas, la unión de los fieles entre sí y con Cristo y el influjo penetrante y eficaz, como el calor que transforma en pan la masa, del Espíritu Santo.

Otras imágenes y metáforas.—Reunimos aquí algunas de esas imágenes que San Isidoro toca como de pasada; pero que no por

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

eso expresan con menos vigor la unión de la Iglesia, que él quiere subrayar.

La *vid*.—La imagen bellísima de la vid y los sarmientos, con que se expresa la unión de los fieles con Cristo, procede, como es sabido, del mismo Divino Maestro, y es presentada por San Juan en su evangelio: "Ego sum vitis, vos palmités" (*Joh.*, 15, 5). Paralelamente, San Pablo compará a la Iglesia con la *planta* (*1 Cor.*, 3, 4-9) y el olivo con su injerto (*Rom.*, 11, 16-24). Por su parte, los Santos Padres, al decir de Tromp, aunque consideran a la vid con los sarmientos como la Iglesia de Cristo, sin embargo la imagen les ha dado ocasión más de aplicaciones ascéticas que de disertaciones eclesiológicas (139). San Isidoro, si bien ha tenido oportunidad de desarrollar la parábola, al aludir al paraje de San Juan y mencionar el reino de la vid, según él dice, esto es, de Cristo, no hace sino una corta apelación a la vid como símbolo eclesiológico, y eso en un sentido un poco extraño. A propósito de las palabras "Et ad vitem, o fili mi, animam suam" (140), dice que la vid es Cristo, apelando al texto de San Juan, y el asna es la Iglesia congregada de entre las naciones, a la que ata a la vid de su cuerpo con el vínculo de la caridad y el lazo de la disciplina evangélica. "Ad hanc vero vitem alligat asinam suam, cui supersedet, ecclesiam ex nationibus congregatam. Hac itaque ad vitem corporis sui alligavit vinculo caritatis et disciplinae evangelicae nexu, ut de imitatione illius vivens, efficiatur heres Dei et coheres Christi" (141). Nótese en esta curiosa interpretación cómo resalta la unión de la Iglesia con Cristo y cómo ella se realiza por la caridad. Obsérvese también en las últimas palabras una alusión manifiesta al influjo vital de la vid Cristo en su Iglesia; pues si bien parecen sonar las expresiones a un influjo de pura imitación, el efecto de ésta es hacer a la Iglesia heredera de Dios, lo cual supone la intervención vivificante de la gracia.

La *viña*.—Emparentada con la imagen de la vid está la de la *viña* (*Is.*, 5). Para San Agustín, la viña es el reino judío por una parte y por otra es la Iglesia; pero no dos viñas, sino una

(139) Ob. c., p. 46 s.

(140) *In lib. Jud.*, 6, 9, col. 388.

(141) *In Gen.*, 31, 24, col. 280.

misma (142). En cambio, para San Ireneo se trata de dos viñas distintas, de las que la primera, el reino judío, fué abandonada después que produjo su fruto (143). San Isidoro, si bien ve en la viña una imagen de Jerusalén, aplica la metáfora también a la Iglesia, y por cierto de un modo curioso. La viña representa al pueblo; en ella Dios plantó una higuera, esto es, en el pueblo puso su ley; esta ley echó al suelo las brevas, esto es, el pueblo primitivo, y produjo otros frutos, a saber: el pueblo cristiano, que llevó hasta su plena madurez: "Plantavit ergo vineam, id est, populum... In hac vinea plantavit ficum, hoc est, in populo suo, posuit legem. Quae lex primitivum populum, sicut ficus grossos aridos et inutiles deiecit in terra, et postea alios fructus generavit, id est, populum christianum, quem ad debitam evangelicæ disciplinae maturitatem et suavissimam pinguedinem Christi cum gloria et honore perduxit" (144). Al parecer, en estas palabras la Iglesia no va representada propiamente en la viña, sino que es como un fruto de la ley plantada como una higuera en la viña. En todo caso, se muestra en la parábola, aunque sin especial relieve, la unión de la Iglesia y su relación con Cristo.

El *acervo de piedras*.—Es ésta otra de las metáforas con que San Isidoro designa a la Iglesia. A propósito del monumento que Jacob levantó con ocasión de su pacto con Labán (*Gen.*, 31, 43 ss.), dice que entre el montón de piedras, que es la muchedumbre de fieles, judíos y gentiles, sobresale una piedra: Cristo: "Inter fideles enim tam iudaeos quam gentes, testis est lapis eminens in similitudinem Christi, et acervus lapidum, qui est multitudo credentium" (145). Resalta en este pasaje la unión de los fieles entre sí, que a la vez aparecen subordinados a Cristo y formando con él un todo jerárquico.

El *concierto músico*.—Una alusión a los conocimientos musicales de David suscita al Santo Doctor una imagen de la Iglesia en su armónica unidad, que se le presenta como un concierto de sonidos bien acordados, rico en resonancias y modulaciones de

(142) *Enarr. in psal.*, 79, 9 s., ML. 36, col. 1.024.

(143) *Adv. Haer.*, 4, 4, 1, MG. 7, col. 98 s.

(144) *In lib. Jud.*, 6, 8, col. 388; *Alleg.*, 184, col. 122.

(145) *In Gen.*, 26, 8, col. 266.

místicos encantos: "Diversorum enim sonorum rationabilis moderatusque concentus concordii varietate compactam ordinata ecclesiae insinuat unitatem. Quae variis modis quotidie resonat et suavitate mystica moderatur" (146). En esta imagen se destaca, además de su unión íntima, la variedad de los miembros de la Iglesia y la belleza que a ésta aporta aquella variedad. No se alude expresamente a la unión con Cristo.

El *número ocho*.—Ve en este número el Santo Doctor la suma de siete, que significa la Iglesia, más uno, que es Cristo: "Convenit denique numerus iste et Domino et eius corpori, quasi uni et septem". Lo que se declara con ejemplos: "Inde est, quod octo animae cum Noe introierunt in arcam. Sed in illis septem septiformis ecclesia designatur, in octavo, Noe, Christus, qui est caput ecclesiae, figuratur. Ad hoc etiam pertinet, quod in Michea legitur *septem pastores* et octavus utique Christus cum septiformi corpore suo" (147). Aparece aquí la unidad de la Iglesia dentro de su totalidad, que al mismo tiempo se presenta llena de variedad por las gracias del Espíritu Santo. A tal exégesis nos dan derecho expresiones isidorianas como la siguiente: "Septenario numero sanctae ecclesiae universitas figuratur, dum per speciem ad genus transitur. Unde Iohannes in Apocalypsi septem scribit ecclesiis, dum septem sint solae, quae specialiter nominantur, sed una ecclesia, quae septiformis gratia Spiritus perfecte in toto mundo diffunditur" (148). Sin esto se acentúa también la unión de la Iglesia con Cristo, a quien se propone como su cabeza.

La *granada*.—Conocemos ya esta imagen del Santo Doctor, y por eso ahora no hacemos sino recordarla. La unidad de la fe contiene a los innumerables pueblos de la Iglesia, como la granada bajo una corteza encierra muchos granos (149). "Quae (ecclesia) quasi multa grana uno cortice contegit, dum omnem turbam credentium in fidei unitate concludit" (150). Se señala aquí la unión de los fieles como realizada por la fe.

-
- (146) *In Reg.*, 1, 9, 3, col. 399.
 (147) *Lib. Núm.*, 9, 49 s., col. 189.
 (148) *Ibid.*, 8, 37 s., col. 186 s.
 (149) *In Exod.*, 59, 4, col. 319.
 (150) *In Núm.*, 16, col. 350.

El *racimo*.—San Isidoro compara a Jesucristo con un racimo, que, triturado por la cruz, derramó el vino de su sangre. Y con esta ocasión pasa a hablar de la Iglesia, a la que parece considerar también, aunque no lo dice expresamente, como un racimo que contiene en sí, como sus granos, a la muchedumbre de los pueblos; que está enrojecido con la sangre de Cristo; que contiene granos diferentes entre sí, según los carismas y dones del Espíritu Santo: “Hic (Christus) est autem botrus, qui, effusus in salutem nostram, vinum sanguinis sui crucis contritione profudit... Hic est botrus, quem malogranatum sociá muneris gratia secuta est, nostra scilicet ecclesia mater, habens intra se per granorum numerum multitudinem populorum: per ruborem, sanguinis Christi signaculo coruscantem, habentem etiam intus distincta grana, sicut Apostolus ait: *Divisa carismata, sed dona Spiritus Sancti gratia distributa*” (151). Obsérvese en estas palabras la unión de los fieles de la Iglesia, como los granos en el racimo; su variedad, no sólo por el número, sino también por las diversas gracias; obsérvese también la unión de la Iglesia con Cristo, a quien sigue como emparejada por la gracia; el influjo de la sangre de Cristo en la Iglesia, expresado en el color rojo con que a ésta distingue; y la vivificación del Espíritu Santo, que anima a la Iglesia, diferenciando con la diversa distribución de sus dones y carismas a los fieles.

El *candelabro de los siete brazos*.—Ve en él San Isidoro una figura de Cristo con las siete Iglesias: “Cande'abrum videt in figura Christi cum lucernis septem, quae sunt ecclesiae” (152). Recordemos, según lo más arriba visto, que para San Isidoro las siete iglesias son expresión de la Iglesia *una* (153); y esto supuesto, el *candelabro* expresa bien la unión de la Iglesia y su relación íntima con Cristo, por quien está sostenida en todo su ser. Este influjo de Cristo, a una con el Espíritu Santo, lo expresa aún con más vigor San Isidoro en otra ocasión. Dice que el candelabro de los siete brazos representa al Espíritu Santo, que ilustra con su gracia septiforme a la Iglesia, apretada en su unidad de fe: “Candelabrum illud septem rāmorum Spi-

(151) *Ibíd.*, 15, 10, col. 347.

(152) *Prooem. in lib. V. et N. Test.*, 77, col. 174.

(153) *Etym.*, 8, 1, 1, col. 295.

ritus Sancti gestabat imaginem, qui septiformi gratia illustrat omnem ecclesiam in unitate fidei consistentem". Como se ve, la figura expresa fuertemente la vivificación de toda la Iglesia por el Espíritu Santo. Esta interpretación del simbolismo del candelabro la pone el Santo Doctor como suya. Y en seguida trae otra que parece atribuir a otros, pero que, por el pasaje poco ha citado, cae muy dentro de la mentalidad isidoriana, como lo indica el mismo hecho de relatarla, y que por lo demás no difiere sustancialmente de la anterior. Dice que, según otros, el candelabro significaba a Cristo, que sostiene a las siete Iglesias, en las que brilla el resplandor del Espíritu Santo: "Alii idem candelabrum Christum intelligunt gestantem septem ecclesias, in quibus septiformis Spiritus Sancti splendor emicat" (154). Esta interpretación supera aún a la primera, por expresar con más vigor y a una la unión de la Iglesia y su apoyo y conservación en Cristo, y su vivificación en todas sus partes por el mismo Espíritu Santo en persona (155); elementos ambos, estos dos últimos que acaso no se nos habían presentado con tanto relieve en ninguna de las imágenes y metáforas consideradas hasta ahora.

Iglesia-Esposa de Cristo.—Las relaciones esponsales entre Cristo y la Iglesia prefiguradas en el Antiguo Testamento, sobre todo en el Cantar de los Cantares, han sido manifestadas ya sin velos por San Pablo, que, aun sin llamar expresamente esposo y esposa a Cristo y su Iglesia, propone su mutua unión como espejo en que perennemente se deben mirar en sus relaciones los esposos cristianos: "Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam". (*Eph.*, 5, 25 ss.) Los Santos Padres, por su parte, al tratar de la Iglesia, evocan su título de

(154) *In Exod.*, 49, 1, col. 312.

(155) Aún se podrían mencionar otras imágenes, como aquella en que se presenta a la Iglesia como el cielo que en la noche de esta vida refulge con las estrellas de las virtudes de los santos (*De nat. res.*, lib. 12, col. 981 s.). O como aquella en que, al exponer el sentido alegórico de las estaciones, se dice que la primavera significa la renovación de la fe y de la paz en la Iglesia después de la tribulación, y el repoblarse la Iglesia, como de flores, de muchedumbres de santos (*Ibid.*, 7, 6, col. 977).

esposa de Cristo y se esfuerzan a porfía por explotar el contenido de tan profundo privilegio (156).

San Isidoro no había de ser una excepción. Ve también él en el Cantar de los Cantares, en el esposo y en la esposa, un preuncio de la unión sponsalicia entre Cristo y la Iglesia (157). Y ante todo, establece que Cristo se llama *esposo*, porque, bajando del Cielo, se unió a la Iglesia en matrimonio: "*Sponsus* (vocatur), quia, decedens e caelo, adhaesit ecclesiae, ut pae novi testamenti essent duo in carne una" (158). Nos explica también, copiando casi a la letra a San Agustín (159), que para esa unión Cristo deja a su Padre y a su madre carnal, la sinagoga (160), y se celebran las bodas entre Él y la Iglesia: "*Sponsus, Christus est: cuius nuptiae cum ecclesia celebrantur...*" (161). Y para que se vea que todo esto se entiende en sentido propio, insiste en que Cristo es verdadero esposo de la Iglesia: "*Vere sponsus ecclesiae est*" (162), y le llama así: "*Verum ecclesiae sponsum*" (163), y precisamente como tal puede acercarse a la Iglesia calzado, lo que no podría si no estuviera en relaciones sponsalicias con ella (164).

¿Cuándo se realiza este matrimonio? Ante todo, se puede considerar, con San Agustín (165) y San Gregorio M. (166), la misma encarnación como una unión matrimonial entre la naturaleza divina y la humana. San Isidoro nos dice que algunas veces en la Sagrada Escritura se entiende por esposo a Cristo y por esposa a la Iglesia, o por esposo al Verbo de Dios y por esposa a la carne tomada por el Verbo: "*Aliquando sacra Scriptura per sponsum Christum, per sponsam vero ecclesiam, seu*

(156) TROMP, ob. c., 24 ss.; *Ecclesia Sponsa Virgo Mater*, en *Gregorianum*, 18 (1937), 3 ss.

(157) *Proem. in lib. V. et N. Test.*, 38, col. 164.

(158) *Etym.*, 7, 2, 33, col. 266.

(159) *De Gen. c. Man.*, 2, 37, ML. 34, col. 215; *Tract. in Joh.*, 9, 10, ML. 35, col. 1.103.

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

(161) *Alleg.*, 233, col. 172.

(162) *In lib. Jud.*, 9, 5, col. 392.

(163) *Alleg.*, 83, col. 112.

(164) *In Ex.*, 7, 4 s., col. 280 s.; *In lib. Jud.*, 9, 6, col. 392.

(165) *Enarr. in psal.*, 44, 3, ML. 36, col. 495; *Enarr. in ps.*, 18, 2, 6, col. 161.

(166) *Hom. in Evang.*, 2, hom. 38, 3, ML. 76, col. 1.283.

per sponsam Verbum Dei, per sponsam autem assumptam carnem a Verbo, sive electam animam exprimit" (167). Acaso para el Santo Doctor las dos acepciones son equivalentes; pero de hecho aquí aparece una suerte de matrimonio entre las dos naturalezas, divina y humana. Por lo demás, esta idea creemos que ya no interviene claramente en los escritos isidorianos, sino es una vez en que se habla de la carne que Cristo se había desposado: "... quando carnem, quam sibi Christus desponderat, confixit in patibulo crucis" (168).

De otro modo, se alude a una unión matrimonial, como realizada en la misma encarnación, entre el Verbo Encarnado y o bien el género humano (169), o bien la Iglesia. San Isidoro parece mencionar este matrimonio entre Cristo y la Iglesia, no precisamente el género humano, al decir que ésta se juntó con Dios en el hombre asumido: "In ipso homine suscepto ecclesia Deo copulata est" (170).

Otra modalidad, propuesta, al parecer, por algunos Padres (171), es la de considerar una unión esponsalicia de Cristo con la Iglesia en el tiempo de su predicación. De esta concepción creemos que no hay vestigios en San Isidoro, como no sea el que dice, a propósito de los judíos, que tuvieron a San Juan Bautista por el Cristo, que no entendían que Cristo era el esposo de la Iglesia (172).

No obstante, hay que pensar que sólo en sentido impropio y por extensión se considera la unión esponsalicia entre Cristo y la Iglesia como realizada en la encarnación, o también, aunque de ello no encontramos vestigios manifiestos en San Isidoro, en el tiempo de la predicación del Salvador. Pues es indiscutible que aquella unión no se efectúa propiamente sino por la Redención.

Y, efectivamente, los Santos Padres fijan el nacimiento de la Iglesia y, por tanto, su matrimonio con Cristo en la cruz (173).

(167) *De var. quaest.*, 8, 12, 25.

(168) *Alleg.*, 35, col. 106.

(169) LEO XIII, *Encycl. Octobri mense*, ASS. 24 (1891), 196 s.; cfr. TROMP, *ob. cit.*, 27 s.

(170) *In Gen.*, 3, 6, col. 217.

(171) TROMP, *ob. cit.*, 32.

(172) *In Vb. Jud.*, 9, 5, col. 389.

(173) TROMP, *art. cit.*, en *Gregor.* 13 (1932), 489 ss.

Ante todo, aunque sin aludir a la unión esponsalicia entre Cristo y la Iglesia, San Isidoro establece con San Ambrosio (174), San Agustín (175) y otros Padres que Cristo padeció por la Iglesia. Dice que por la señal de la pasión del Señor se salva de la ruina del mundo (176); que Cristo lava a la Iglesia en aquel vino que es derramado en remisión de los pecados (177); que Cristo es como un racimo que derramó el vino de su sangre, triturado en la cruz, y alargó a la Iglesia el cáliz exprimido de su pasión: "Atque expressum passionis suae calicem ecclesiae propinavit" (178). Y precisamente en un pasaje en que se trata del nacimiento de la Iglesia como esposa de Cristo dice que éste puso al morir su carne en la cruz por la Iglesia: "Christus carnem suam moriendo posuit in patibulo crucis pro Ecclesia" (179).

Ya más en concreto nos dirá que la Iglesia fué formada del costado de Cristo: "Est e latere Christi formata" (180). Por eso, como la mujer hecha del costado de Adán recibió de éste su nombre de *hembra*, por proceder del *hombre*, así la Iglesia, por haber salido del costado de *Cristo*, recibió su nombre de *cris-
tiana*: "*Haec vocabitur virago, quoniam de viro supra est. Sic et Christus ecclesiae nomen dedit christianum, quae de eius latere sumpta est*". De hecho, lo que ocurría en Adán y Eva no era sino figura de lo que había de pasar entre la Iglesia y Cristo. Y el matrimonio de aquéllos, realizado por Dios de un modo tan admirable, era un prenuncio del que de modo semejante se había de celebrar entre Cristo y la Iglesia: "*Haec ergo omnia facta sunt, se dice a continuación de las palabras citadas, in figura, quae erant in Ecclesia proditura. Quamobrem relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una. Hoc interpretans Apostolus ait: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia*" (181).

(174) *Expos. in Luc.*, 6, 25, ML. 15, col. 1.675.

(175) *In Joh. Tract.*, 8, 2, 4, ML. 35, col. 1.452. Cfr. TROMP, art. cit., 502.

(176) *All'g.*, 73, col. 111.

(177) *In Gen.*, 31, 25, col. 280.

(178) *In Num.*, 15, 10, col. 347.

(179) *Ibid.*, 3, 9, col. 217.

(180) *Prooem.*, 55, col. 168.

(181) *In Gen.*, 5, 10, col. 222.

Más en particular describe el Santo Doctor, sin dejar el paralelismo con los primeros padres, cómo nace la Iglesia del costado de Cristo, diciendo que como mientras duerme Adán es hecha de él la mujer, así cuando Cristo padece en la cruz y es alanceado brotan los sacramentos de la sangre, de los que nace la Iglesia: "Dormit Adam, dice con palabras casi enteramente de San Agustín (182), et fit illi mulier de latere. Patitur Christus in cruce, pungitur latus lancea, et profluunt sacramenta sanguinis, ex quibus formetur ecclesia" (183). Con expresión paralela se escribe en otro lugar que la Iglesia fué hecha por el misterio del baño que brotó del costado de Cristo en la cruz, así como Eva fué hecha de una costilla de Adán, que dormía: "Eva designat Ecclesiam factam per mysterium lavacri quae de latere in cruce morientis Christi profuxit: sicut Eva de costa hominis dormientis" (184). En este pasaje referimos el pronombre *quae*, aunque ello parezca ser contra la gramática, al *mysterium lavacri*, y no a *Ecclesia*, fundándonos en el verbo *profuxit* y en el paralelismo con el texto anterior, en el que lo que propiamente brota—y nótese que se emplea el verbo *profluunt*—es los sacramenta sanguinis. Con esto queremos indicar que en la mente de San Isidoro, directa e inmediatamente, salen del costado de Cristo los sacramentos, y mediatamente, o sea por la acción ya de éstos, nace la Iglesia. Así mencionará el Santo Doctor el "lavacrum ex latere Christi fluens" (185), y otra vez nos dirá que "baptismus enim aqua est, quae tempore passionis de latere Christi profuxit" (186). Que por otra parte en el bautismo, según San Isidoro, se realice el matrimonio entre Cristo y la Iglesia lo comprobaremos después; y en general que por medio de los sacramentos del costado se forma la Iglesia se afirma expresamente en uno de los pasajes poco ha citados. San Agustín dirá que del costado del Crucificado emanaron los sacramentos con que los fieles se santifican. Precisamente las expresiones *profuxisse sacramenta y quibus formatur Ecclesia* son original-

(182) *In Joh.*, 9, 10, ML. 35, col. 1.463.

(183) *Ibid.*, n. 8.

(184) *Alleg.*, 4, col. 99.

(185) *In Reg.*, 2, 4, 3, col. 413.

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

mente suyas, por lo menos con relación a San Isidoro (187). Todo esto se puede compendiar en una fórmula, diciendo que en la mente del Hispalense brotó del costado de Cristo la redención objetiva; lo que se encierra en aquella frase; "...qui (miles) corpus Christi in quo erat Deus ligno affixum lancea perfodit, ex quo corpore continuo sanguis et aqua in sacramentum redemptionis mostrae profluxit" (188), suponiéndose que la redención subjetiva, o sea la aplicación de la objetiva, se hará oportunamente, cuando se reciban aquellos sacramentos.

En esta hipótesis se concilia perfectamente la idea patristica e isidoriana de que la Iglesia nació del costado de Cristo, con la afirmación de que la Iglesia comenzó con la venida del Espíritu Santo por Pentecostés: "Inchoavit autem Ecclesia a loco, ubi venit de caelo Spiritus Sanctus et implevit uno loco sedentes" (189), con expresión casi a la letra de San Agustín (190). Y se completa con la observación de que la Iglesia de los gentiles, que mereció recibir la salud antes que la sinagoga, creyó después de la ascensión: "Quae (ecclesia gentium) dum post praedicationem et post passionem et post ascensionem Christi credidit, quasi a tergo Dominum tetigit, et ante accipere salutem quam synagoga meruit" (191). Aunque la construcción gramatical permite una interpretación distributiva, como si aquella Iglesia en parte hubiera creído después de la predicación, históricamente resultaría ella disonante.

Visto, pues, ya que la Iglesia se desposa con Cristo en la cruz, observamos que San Isidoro presenta a esta esposa como tomada de entre los gentiles, dejando a los suyos. Como Jacob, abandonando su casa y su patria, se fué lejos a buscarse una esposa, así Cristo dejó a sus parientes según la carne; esto es, al pueblo de Israel, y se fué a tierra de gentiles, de donde tomó a la Iglesia: "... Non aliter Christus, relictis parentibus secundum carnem, id est, populo Israel, et patria, id est, Jerosolyma et omnibus regionibus Judae, abiit in gentes, accipiens sibi inde

(187) TROMP, art. cit., en *Gregor.* 13 (1932), 524.

(188) *De var. quaest.*, 8, 5, 23.

(189) *Etym.*, 8, 1, 4, col. 295.

(190) *In epist. Joh.*, 2 tract. 2 ML. 35, col. 1.991.

(191) *Alleg.*, 160, col. 119.

ecclesiam..." (192). Y subraya el Santo Doctor que esta esposa estuvo antes desposada con el diablo: "Urias Hethaeus typum habuit diaboli, cuius coniugio prius erat copulata ecclesia, quam Christus concupivit..." (193).

En esta hipótesis no extrañará que San Isidoro, siguiendo a otros Santos Padres, vea una imagen de la Iglesia en mujeres, unas castas, otras pecadoras, otras provenientes de la gentilidad, que aparecen en la Sagrada Escritura. Así se le representa la mujer adúltera, que los judíos llevan a Cristo para pedirle su fallo, como la Iglesia de los gentiles, que antes, de espaldas a Dios, había estado en fornicación con los ídolos: "... Ecclesia ex gentibus, quae prius relicto Deo, in idolis fuerat fornicata. hanc volebat synagoga zelans interfici..." (194). Nótese de paso en estos celos de la sinagoga el abandono por parte de Cristo en que ésta aparece, ya indicado en uno de los últimos textos copiados. De igual modo, como Teodoreto (195), ha visto el Santo Doctor también en Raab una figura de la Iglesia, reunida de gentes extrañas y que había vivido en deseos carnales y en fornicación con los ídolos (196). Como San Hipólito (197), compara a la Iglesia con Tamar, que "fit de synagoga ecclesia" (198). Para él, como para San Crisóstomo (199), Ruth, que, siendo extranjera, se desposa con un israelita, es imagen de la Iglesia, que de la gentileza viene a Cristo (200). También en la Etiopisa, esposa de Moisés, ve, con San Ireneo (201), una figura de la Iglesia, que de la gentileza viene a juntarse con el Salvador (202). Como, con San Cirilo Alejandrino (203), la ve también en Rebeca, que fué a Isaac, como la Iglesia fué a Cristo (204).

Antes de pasar adelante, ocurre preguntarse por la posición

(192) *In Gen.*, 23, 15, col. 257.

(193) *Alleg.*, 90, col. 112.

(194) *Ibid.*, 236, col. 128.

(195) *Quaest. in Josue*, interr. 2, MG. 80, col. 462.

(196) *In Josue*, 2, 2, col. 371.

(197) *Fr. in Gen.*, 11-13; ed. ACHELIS CB., págs. 95-97.

(198) *In Gen.*, 29, 15, col. 270.

(199) *In Mat.*, hom., 3, 4, MG. 57, col. 35 s.

(200) *Alleg.*, 82, col. 112.

(201) *Adv. Haer.*, 4, 20, 12, MG. 7, col. 1.042.

(202) *Alleg.*, 62, col. 109.

(203) *Glaph. in Gen.*, 4, 2, MG. 69, col. 184.

(204) *In Gen.*, 19, 3 s., col. 252.

en que aparece la sinagoga, ya que las relaciones matrimoniales de Cristo se presentan con respecto a la Iglesia de los gentiles. Hemos oído hace poco a San Isidoro llamar a los hijos de Israel parientes carnales de Cristo, y antes nos había presentado, con San Agustín, a la sinagoga como madre de Cristo según la carne. En consecuencia, en unas pa'abras que suenan como un eco de otras de San Pedro Crisólogo (205), considera a la sinagoga como suegra de la Iglesia: "Divisus est enim filius adversus patrem suum, id est, populus ex gentibus veniens adversus diabolum, cum quo antea fuerat sociatus. Divisa est et filia adversus matrem suam, id est plebs ex judaeis credens adversus impiam synagogam. Divisa est et nurus adversus socrum suam, ecclesia videlicet ex gentibus adversus matrem sponsi sui synagogam, de qua secundum carnem Christus fuerat procreatus" (206).

Además de estas relaciones de parentesco de la sinagoga con Cristo y la Iglesia, San Isidoro la hace intervenir en las relaciones matrimoniales de Cristo. Por de pronto atribuye a la antigua ley el papel de preparar a Cristo una esposa en la Iglesia: "Puer Abraham imaginem priscæ legis designat, per quem prophetice Domino nostro Jesu Christo Ecclesia sponsa præparata est" (207). Más: se considera que la Iglesia estuvo antes desposada con la antigua ley, lo que parece se indica en estas palabras: "Senior autem iste servus imaginem habuit legis, per quam sponsa Christi ecclesia despondebatur" (208). Y aunque no fuera tal el sentido de este pasaje, hay otro que parece inspirado en San Hilario (209), donde San Isidoro, como San Basilio (210) y San Ambrosio (211), presenta a la Iglesia como viuda de la ley con quien estuviera desposada, que contrae matrimonio con Cristo: "Illam scilicet viduam, quam Apostolus ait, mortuo viro, quibus velit nuptiis liberam esse; quia, desinente lege, cui finis est Christus, ad gratiæ libertatem transitum faciens ecclesia, Christo, quasi vidua legis, nupsit" (212).

(205) *Serm.*, 165, ML. 52, col. 632.

(206) *Alleg.*, 211, col. 125.

(207) *Ibid.*, 24, col. 104.

(208) *In Gen.*, 19, 3, col. 252.

(209) *In psal.*, 77, 7, ML. 9, col. 446.

(210) *In Isai.*, 1, 42, MG. 30, col. 200.

(211) *In Luc.*, 3, 38, ML. 15, col. 1.605.

(212) *In Reg.*, 3, 8, 3, col. 418.

En cuanto a la sinagoga, se dice, por una parte, que Cristo se había unido a ella antes de tomar a la Iglesia: "Cur autem Jacob pro Rachel servivit, et supponitur ei Lia maior nisi quia Dominus, ut ecclesiam assumeret, prius sibi synagogam coniunxit?" (213). También San Ireneo considera al Antiguo y al Nuevo Testamento como dos esposas distintas de Cristo (214). Por otra parte, supone el Hispalense que Cristo sólo después de haber triunfado entre los gentiles contraería matrimonio con la sinagoga: "... significabat, quod Christus non prius synagogam connubio sponderet, nisi antea gloriosus in gentibus fieret. Prius enim in nationibus resecauit carnis pollutionem, et postea copulatus est synagogae. Postquam enim, sicut scriptum est, introierit plenitudo gentium, tunc omnis Israel salvus fiet" (215). Al mismo tiempo se dice que Cristo se tomó dos esposas: la plebe de la circuncisión y la de los gentiles: "Labam legis et diaboli habuit typum, ex cuius corpore assumpsit sibi Christus duas coniuges, plebis scilicet circumcisionis et gentium" (216). Por otro lado, se afirma que Cristo tuvo de su esposa, la Iglesia de los gentiles, dos hijos, judíos y gentiles: "Accepit ergo ex gentibus uxorem, id est, ecclesiam, ex qua genuit duos filios, id est, duos populos ex judaeis et gentibus congregatos" (217).

¿Cómo interpretar todas estas expresiones al parecer contradictorias? No nos vamos a detener en demostrar que todas ellas se pueden conciliar sin tal contradicción. Se trata de una misma y sola realidad que presenta distintos aspectos y facetas, según el ángulo desde donde se la mire. Recuérdense las observaciones que al principio hicimos sobre la *Iglesia de los gentiles*. De hecho, por la elección primitiva del pueblo judío como pueblo de Dios, puede bien decirse que la sinagoga fué anticipadamente esposa de Cristo. Pero al venir el Salvador, los judíos, como tales, le rechazaron, y el Evangelio hubo de predicarse sobre todo entre los gentiles, de los que principalmente se formaron las primeras comunidades cristianas; y en esta hipótesis puede llamar-

(213) *In Gen.*, 25, 32, col. 264.

(214) *Adv. Haer.*, 4, 31, 2, MG. 7, col. 1.067-70.

(215) *In Reg.*, 1, 11, 2 s., col. 400.

(216) *Alleg.*, 27, col. 105.

(217) *In Gen.*, 30, 21, col. 274.

se a la Iglesia de los gentiles esposa de Cristo por antonomasia. Pero al mismo tiempo se espera para después la conversión de los judíos, y por eso se entiende el que se diga que Cristo tomará por esposa a la sinagoga. Sin embargo, ya desde el comienzo, a una con los gentiles, hubo conversiones también entre los judíos; lo que justifica el considerar, por una distinción de pueblos, a los convertidos, judíos y gentiles, como dos esposas distintas de Cristo. Por otra parte, en este supuesto de que en la Iglesia, aunque ella se llame antonomásticamente de los gentiles, hay también judíos, pueden mirarse ambos pueblos como dos hijos de una misma madre. Y así queda que no hay sino una esposa de Cristo, una Iglesia integrada por judíos y gentiles.

También sobre la índole de la unión matrimonial entre Cristo y la Iglesia nos proporciona San Isidoro algunos detalles. Ante todo, subraya, siguiendo a San Pablo (*Eph.*, 5, 32), su carácter misterioso, llamándola *sacramento del gran matrimonio*: "*magni coniugii sacramentum*", y notando que la Iglesia es esposa de Cristo en oculto: "*est... in occulto uxor*" (218). Pero ella tiene, contra los que digan que no es de Cristo, los documentos certísimos de su vocación, justificación y glorificación. Si los judíos la acusan de ser adúltera de la ley, ella muestra como prendas de su matrimonio con Cristo: la vara, como señal de la pasión; el collar de la ley legítima, y el anillo, signo de la inmortalidad (219).

Otro aspecto que acentúa el Santo Doctor es el de la virginidad de la esposa. A pesar de que nos ha dicho que Cristo encontró a la Iglesia hundida en los vicios de la idolatría, subraya que contrae matrimonio con una virgen inmaculada: "*Meretrix autem haeresis est, quae multorum errori vel libidini patet; tales non copulantur Christo, nisi sola ecclesia virgo, quae non habet maculam aut rugam...*" (220). Y éste de la virginidad de la Iglesia es un motivo de gloria para los que guardan la virginidad de su carne: "*Nam cum et ipsa universa ecclesia virgo sit, desponsata uni viro; ...quanto digniora honore sunt membra eius, quae hoc custodiunt etiam in ipsa carne, quod tota custodit*

(218) *In Gen.*, 16, 3, col. 247.

(219) *Ibid.*, 29, ns. 17, 19, col. 270.

(220) *In Lev.*, 12, 7, col. 331.

in fine?" (221). No subraya San Isidoro el contraste entre lo que antes anotó de la corrupción de la Iglesia, cuando aún estaba entre los gentiles, con la virginidad actual. Para él, por lo demás, la razón de por qué la Iglesia es llamada virgen frecuentemente en la Sagrada Escritura es su fe incorrupta: "Frequenter enim divina lectio sanctam ecclesiam ob hoc, quod incorrupta est fide, virginem appellat" (222).

Apunta el Santo Doctor otro carácter de este matrimonio en su perpetuidad: "... Eamque (ecclesiam) sibi perpetuo connubio copulavit" (223). Y se complace también en llamar la atención sobre la compenetración y felicidad de estos dos esposos. La Iglesia será la gloria y honra de su esposo: "In gloriam quippe Christi recte vivit ecclesia, ut pulchritudo eius honor sit viro eius" (224). En adelante no tendrá más afán que agradar a Cristo: "Ecclesia... fructus sui operis fideique odorem ad laudem Dei et Christi gloriam refert" (225). Y así vivirán juntos en comunión de gloria, eternidad y reinado (226).

Ni se olvida San Isidoro de aludir repetidas veces a la íntima relación que liga al matrimonio instituido por Dios para los hombres con el de Cristo y la Iglesia. Estab'eece ya un paralelismo entre la aparición de los primeros padres y la de éstos (227), y descubre en el matrimonio que Dios en aquéllos instituye un misterio que ha de tener su cumplimiento exacto en Cristo y la Iglesia: "Inchoata est enim (praenunciatio de Christo) ab Adam, ubi dictum est: *Erunt duo in carne una*. Sacramentum illud magnum in Christo et in ecclesia, et completum est sexta aetate..." (228). Hay, pues, entre el matrimonio de Adán y el de Cristo una relación de figura y figurado; como si el último fuera el matrimonio por excelencia, el esbozado en el del primer hombre y el prototipo y guión, o mejor, el fundamento ontológico, del que en adelante se habría de celebrar entre

(221) *De eccl., off.* 2, 18, 2, col. 804.

(222) *De var. quaest.*, 8, 13, 25.

(223) *In Reg.*, 2, 2, 7, col. 412.

(224) *In Gen.*, 16, 2, col. 247.

(225) *Alleg.*, 238, col. 128.

(226) *In Gen.*, 19, 7, col. 253.

(227) *Ibid.*, 2, 9, col. 214.

(228) *Ibid.*, 18, 4, col. 250.

los cristianos, como si éste no fuera sino una suerte de copia analógica de aquél, aunque con caracteres reales.

De hecho, la unidad del matrimonio cristiano se funda a la vez, según el Santo Doctor, en la institución del matrimonio en el primer hombre y en el sacramento de Cristo: "Quod autem non unus et multae, sed unus et una compulantur, ipsa prima divinitus facta coniunctio in exemplum est... Item secundum spirituales nuptias, sicut unus Christus et una ecclesia, sic unus vir et una uxor, tam secundum generis documentum, quam secundum Christi sacramentum" (229). Dígase otro tanto de la indisolubilidad, que San Isidoro parece fundar en la unión indivisible de Cristo y la Iglesia: "Sacramentum autem ideo inter coniugatos dictum est, quia sicut non potest ecclesia dividi a Christo, ita et uxor a viro. Quod ergo in Christo et in ecclesia hoc in sigulis quibusque viris atque uxoribus coniunctionis inseparabile sacramentum est" (230). Nótese la observación, de que precisamente del sacramento de Cristo y la Iglesia le viene al matrimonio cristiano su denominación de sacramento y su carácter de inseparabilidad. Si, pues, la unión conyugal cristiana está ideada conforme a la de Cristo, es natural que aquélla sea como una imagen y reproducción significativa de ésta: "Aliquando (S. Scriptura) per coniugia sanctorum Christi et ecclesiae unitatem designat..." (231). Dígase lo mismo en general de la condición moral del matrimonio cristiano, que se ha de mirar como en un espejo en el de Cristo. El esposo debe ser un modelo de continencia para su esposa, y en general en toda clase de buenas obras ha de precederle con su ejemplo; porque él es la cabeza, a quien aquélla ha de seguir como el cuerpo a su cabeza, lo mismo que Cristo a la Iglesia: "... quia caput est, ut illa imitetur virum et sequatur vere, ut corpus caput suum, sicut ecclesia sequitur Christum" (232).

¿Cómo se realiza el matrimonio entre Cristo y la Iglesia? Desde luego asienta el Santo Doctor una intervención especial de la gracia, para librar a la Iglesia de su unión con el diablo; pues supone que todos estábamos en horrendo consorcio con éste:

(229) *De eccl., off.* 2, 20, 3, col. 810.

(230) *Ibid.*, n. 11, col. 812.

(231) *De var. quaest.*, 8, 9, 24.

(232) *De eccl. offi.*, *ibid.*, n. 13, col. 813.

“Huius erant pessimo coniugio deligati omnes, quod gratia Dei liberat, ut ecclesia sine macula et ruga Salvatori proprio copuletur” (233). Esta unión no podía verificarse sin el perdón de los pecados; por eso se indica que Cristo salva a la Iglesia de los gentiles, a quien la celosa sinagoga deseaba la muerte, por aquel perdón: “... eam salvat per remissionem delicti...” (234). Ella se realiza en el bautismo. Efectivamente, la Iglesia encontró a Cristo junto al río del baño saludable (235); Cristo la deseó para sí, mientras se lavaba de sus pecados y se purificaba en las ondas del baño (236); y la boda se realiza en el bautismo: “Sponsus, Christus est: cuius nuptiae cum ecclesia celebrantur, in cuius coniunctione aqua in vinum mutatur, quia credentes per lavacri gratiam transeunt ad passionis coronam” (237). En estas palabras, que se refieren a la celebración de las bodas, manifiestamente se alude al bautismo como centro de la ceremonia.

Verificado el matrimonio, esposo y esposa quedan unidos por la fe; tanto, que a su unión se le llama matrimonio de fe: “Provocat enim propheta plebem gentium oblivisci populum suum... et Christo fidei coniugio copu'ari” (238). Aunque aquí ninguna alusión expresa se haga a la caridad, podemos justamente suponer que ella se sobrentiende, ya que se trata de un matrimonio entre santo y santa, y por otra parte hemos visto que San Isidoro con tanta insistencia la exigía en la construcción del templo, del tabernáculo y del altar, figuras de la misma Iglesia. Y así nos pinta el Santo Doctor a las gentes creyentes, cómo, encendidas por el amor de la hermosura de Cristo, corren desaladas a contemplarle de cerca como a su verdadero esposo y abrazarse con él en un ósculo de caridad (239). Por el bautismo, pues, se efectúa entre Cristo y la Iglesia la unión matrimonial, que se perpetúa, como en su vínculo, en la fe y la caridad.

No dice expresamente San Isidoro que la Iglesia sea hecha esposa de Cristo por el Espíritu Santo; pero lo consigna sufi-

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

(234) *Alleg.*, 236, col. 128.

(235) *Ibid.*, 58, col. 109.

(236) *Ibid.*, 90, col. 112.

(237) *Ibid.*, 233, col. 127.

(238) *De f. cath.*, 2, 1, 4, col. 500.

(239) *In Gen.*, 31, 54, col. 284.

cientemente. Pues, por una parte, le hemos oído que Cristo la salvó de los gentiles—lo que equivale en la mente del Hispalense, según el conjunto de los pasajes suyos aducidos, a afirmar que la hizo su esposa—por el perdón de los pecados. Y por otra, atribuye este perdón al Espíritu Santo, sin cuya intervención no hay remisión: "... peccata quibus vult, dimittit. Nam peccata sine Spiritu S. non donantur" (240). Asimismo nos ha dicho que la unión matrimonial entre Cristo y la Iglesia se verifica en el bautismo. Ahora bien, según él, el Espíritu Santo es en el bautismo el agua invisible que limpia el alma: "Aqua enim sacramenti visibilis est; aqua Spiritus invisibilis est. Ista abluit corpus et significat quod fit in anima; per illum autem Spiritum S., ipsa anima mundatur et saginatur" (241). La consecuencia es manifiesta. Si Cristo toma a la Iglesia como esposa por el perdón de los pecados y éste es obra exclusiva del Espíritu Santo, el Espíritu Santo será quien hace a la Iglesia ser esposa de Cristo. Y para elamente, si este matrimonio se realiza por el bautismo, y en éste quien obra es también el Espíritu Santo, éste será quien efectúa aquella unión matrimonial entre Cristo y la Iglesia.

Estas son las ideas que sobre la metáfora *esposa de Cristo* nos proporciona San Isidoro. Entre los hombres no se concibe unión moral más íntima que la que enlaza a los esposos. Y tal unión se dice mediar entre Cristo y la Iglesia, con la particularidad de que en este caso la esposa tiene su origen en la entraña del mismo esposo. Además este matrimonio se propone como el matrimonio ideal, al que toda unión conyugal humana está misteriosamente referida. Sólo estos detalles insinúan algo de esa compenetración entre Cristo y la Iglesia, que con tal imagen se ha querido significar. Querer introducirse más adentro es pretender descorrer el velo de un misterio. Contentémonos con la fórmula de San Isidoro, de que se trata de un matrimonio de fe en abrazo de caridad.

La unión conyugal lleva consigo la idea de maternidad, como una consecuencia natural. El fenómeno se produce en el matri-

(240) *Etym.*, 7, 3, 17, col. 269.

(241) *Ibíd.*, 7, 3, 28, col. 270.

monio de que aquí se habla, y San Isidoro la subraya con amor. Siendo Cristo el esposo, los hijos habrán de ser distintos de él. Sin embargo, ante todo se nos presenta a Cristo como hijo de la Iglesia. No sólo se dice que de la plebe de las almas santas ha nacido Él (242), sino que expresamente se llama a la Iglesia verdadera madre de Cristo. En el famoso juicio de Salomón, entre las dos madres que reclamaban a un mismo hijo, ve el Santo Doctor una figura de lo que pasó con el Salvador; la ma'a mujer representaba a la sinagoga o a los herejes, que ambicionaban, no para preocuparse de él, sino para matarle, al hijo de la verdadera madre, la Iglesia: "verae matris, hoc est, ecclesiae filium appetebat" (243). También San Juan Crisóstomo, aunque en otro sentido, observará que Cristo nace de la Iglesia (244). Ni sólo madre del Salvador; San Isidoro considera además a la Iglesia como su hermana, si bien por parte de padre, no por parte de madre, ya que se trata de un parentesco espiritual, o sea por gracia, y ésta no procede de la sinagoga, madre carnal de Cristo, sino de Dios (245).

Pero, sobre todo, se presenta a la Iglesia como madre respecto de los fieles. El Santo Doctor se complace, con los Santos Padres en general (246), en llamarla con tan dulce nombre (247) y con el de hijos de la Iglesia a los fieles (248). Es madre "celestial" (249). Es madre "piadosa" (250). Y para que no se crea que tales apelativos son puras metáforas honoríficas, a la idea de madre se junta la de fecundidad. Se la califica con San Agustín (251) de "fecunda en prole" (252). Y se anota que precisamente por ser tal, la Sagrada Escritura la llama "madre de hijos" (253). Por eso se la compara con Raquel, primero estéril y luego fecunda, por haber sido la Iglesia estéril, mientras la

(242) *In Gen.*, 18, 4, col. 250.

(243) *In Reg.*, 3, 4, 1, col. 417.

(244) *In Col.*, 4 hom., 12, 6, MG. 62, col. 389.

(245) *In Gen.*, 16, 7, col. 247.

(246) TROMP: *Ob. c.*, 36 ss.

(247) *In lib. num.* 2, 5, col. 180; *Sent.*, 3, 27, 3 col. 701.

(248) *In Gen.*, 28, 5, col. 267; *De var. quaest.*, 8, 14, 25.

(249) *In Lev.*, 12, 6, col. 330.

(250) *In Reg.*, 1, 1, 7, col. 393.

(251) *D. civ. D.*, 17, 4, 4, ML. 41, col. 528.

(252) *Ibid.*

(253) *De var. quaest.*, 8, 13, 25.

sinagoga engendraba al pueblo (254); y como lo había hecho San Agustín (255), San Isidoro la compara también con Ana, madre de Samuel, ya que "quae prius in gentibus erat sterilis, nunc largiter pollet per universam terram pro'e numerosasae fecunditatis" (256), y así "in Dei laude laetatur" (257).

En cuanto a los hijos de la Iglesia, nos dirá el Santo Doctor que ella engendró a los gentiles, sedientos de la vida eterna (258), o nos dirá que Cristo tuvo de su esposa dos hijos, esto es, dos pueblos, a saber: judíos y gentiles (259); o nos declarará, con frase más general y más gráfica, que todos hemos nacido de la misma fuente de regeneración, como de un solo seno, el de la madre Iglesia: "omnes ex uno fonte regenerationis, velut ex uno utero matris ecclesiae, in novam plebem per Christum renascuntur. Quae generatio spiritualis, quae per adoptionis gratiam, de filiis irae Dei filios efficit, a nullo alio exordium habere potest, nisi a Christo Domino..." (260). Nótese en estas palabras que al engendrarnos la Iglesia nos hace hijos adoptivos de Dios, y que esa generación se realiza por el bautismo, como otros Santos Padres también lo han considerado (261). Idea ésta que poco antes expresa San Isidoro, cuando en un paralelo bellísimo entre la generación con que nacemos de Adán y Eva y entre la espiritual con que provenimos de Cristo y la Iglesia, nos dice: "in ista, quae per Christum de baptismo exordium sumit, omnes qui regenerantur, absque omni delicto tam originali quam etiam actuali renascuntur, ad exemplum videlicet Redemptoris nostri qui solus inter homines verus homo sine peccato conceptus est..." (262).

Dice San Agustín que "el hijo de Santa María, el esposo de la Iglesia santa, a la que nos dió semejante a su madre, no sólo nos la hizo madre, sino también nos la conserva virgen..., pues

(254) *In Gen.*, 25, 31, col. 264.

(255) *De civ. D.*, 17, 4, 1, ML. 41, col. 527.

(256) *Alleg.*, 84, col. 112.

(257) *In Reg.*, 1, 1, 4, col. 392.

(258) *In Gen.*, 2, 9, col. 214.

(259) *Ibid.*, 30, 21, col. 274.

(260) *De var. quaest.*, 52, 7-8, 158.

(261) TROMP: *Ob. c.*, 38.

(262) *Ibid.*, 52, 1, 156.

la Iglesia, como María, tiene perpetua integridad, a la vez que posee fecundidad inmaculada" (263). Los Padres se han complacido en contemplar en la Iglesia juntos títulos tan gloriosos como los de madre y virgen (264). San Isidoro, por su parte, nos da la explicación de la unión de estos privilegios, al parecer contrarios, de la Iglesia, destacando en un paralelismo entre la Iglesia y la Santísima Virgen que María era figura de la Iglesia, ya que ésta, desposada con Cristo, nos concibe siendo virgen y siendo virgen nos da a luz: "Maria autem ecclesiam significat, quae cum sit desponsata Christo, virgo nos de Spiritu Sancto concepit, virgo etiam parit" (265). Por tanto, lo que ya se insinuaba al decirnos que nuestro nacimiento de la Iglesia se hace por el bautismo, ahora se revela claramente, a saber: que ello es obra del Espíritu Santo, como lo fué la generación de Cristo. Así se explica que nuestro nacimiento espiritual sea sin pecado, como el de nuestro Salvador, y el que la Iglesia permanezca virgen a pesar de su parto, y el que en esta generación no importe el sexo: "... generatio quae per adoptionis gratia fit, non carnalis, quae per utrumque sexum est, sed spiritualis est, in qua utrumque sexuum nulla est discretio" (266).

Destacan los Padres que en la cruz es donde nace la piadosa Madre de los fieles (267). Esto es también lo que parece indicar San Isidoro, al escribir: "Thamar ecclesiae imaginem gestat, quae a Christo per annulum fidei, et virgam crucis conceptionem sanctae meruit ubertatis" (268). Esto significa, sin duda, que la concepción espiritual de la Iglesia se origina en la cruz.

Y explotando el profundo sentido de la maternidad de la Virgen, parece indicar el Santo Doctor que la Iglesia nos alimenta y cría con su propia leche, que son sus tiernas correcciones, si es que así se pueden interpretar estas palabras suyas: "Proinde peccans graviter non est coquendus in lacte matris suae, id est, non est, purgandus mediocribus tenerrimisque ecclesiae discipli-

(263) *Serm.*, 195, 2, ML. 38, col. 1.018.

(264) TROMP: *Ob. c.*, 39 s.

(265) *Alleg.*, 139, col. 117. Cfr. S. AMBR., *In Luc.*, 3, 38, ML. 15, col. 1.605.

(266) *De var. quaest.*, 52, ns. 1, 6, 7, págs. 157 s.

(267) TROMP: *De Nativitate Ecclesiae*, en *Greg.*, 13 (1932), 506.

(268) *Alleg.*, 49, col. 107.

nis..." (269). Para San Juan Crisóstomo, la Iglesia es la que nos engendra y alimenta (270), y para San Cesáreo Arel. la que alimenta al Cuerpo Místico (271).

A propósito de este título de madre nos interesa llamar la atención, sobre todo, acerca de la señalada intervención del Espíritu Santo, para que se vea qué íntimamente ligada va la imagen de *esposa de Cristo* a la presencia de esta Divina Persona.

Iglesia-Cuerpo de Cristo.—Es sabido que esta imagen es la que ha preva'ecido como expresión técnica para designar la doctrina de que tratamos de la unión entre Cristo y la Iglesia. Hemos anotado más arriba la conocida predilección que por ella manifestó ya San Pablo, a quien por ello podría dársele el título de inventor. Pues bien, el mismo Apóstol es quien ha declarado la relación de identidad que entre la metáfora *cuerpo de Cristo* y demás imágenes empleadas en esta materia existe, al pasar como inconscientemente de una a otra. De la imagen de *planta* pasa a la de *templo* (*Eph.*, 3, 8; *Col.*, 2, 7); como también salta a ésta de la de *cuerpo*: "... ut duos condat in semetipso in unum novum hominem... et reconciliet ambos in uno corpore... estis cives... superaedificati super fundamentum Apostolorum... ipso... lapide Christo Iesu: in quo omnis aedificatio constructa crescit in templis sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini..." (*Eph.*, 2, 13-22). San Agustín sigue su ejemplo, y por su parte escribe: "Cum autem corpus Christi est et templum et domus et civitas; et ille qui caput corporis est, et habitator domus est et sanctificator templi est et rex civitatis est: quomodo Ecclesia omnia illa, sic Christus omnia ista" (272); donde, como se ve, se identifican con relación a la Iglesia *cuerpo*, *templo*, *casa* y *ciudad*. Y aún resulta más fácil y natural el tránsito de la imagen de *esposa* a la de *cuerpo*, y viceversa, como lo hace San Pablo: "quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae..." (*Eph.*, 5, 23). Ello está en consonancia exacta con

(269) *In Deuter*, 8, 1, col. 362.

(270) *Catech. ad illum*. 1, 1, MG. 49, col. 224.

(271) *Serm.*, 121, 5, ML. 39, col. 1.989.

(272) *Enarr. in psal.*, 131, 5, ML. 37, col. 1.717. S. CIR. ALEN. junta las tres imágenes de *cuerpo*, *viña* y *templo*, y las explica una por las otras (*In Joh.*, 10, 2, MG. 74, col. 333, 341).

la concepción bíblica, de que marido y mujer son ya como una sola cosa: "Itaque iam non sunt duo, sed una caro" (*Mat.*, 19, 6). Marido y mujer se hacen un solo cuerpo, cuya cabeza es el primero: "caput autem mulieris vir" (1 *Cor.*, 11, 13) (273). Así, pues, Cristo y la Iglesia, esposo y esposa, son un solo cuerpo, cuya cabeza es Cristo. Conforme a esta concepción escribe San Agustín: "Totus Christus caput et corpus est; caput Unigenitus Dei Filius, et corpus eius Ecclesia; sponsus et sponsa, duo in carne una" (274).

Eco de esta concepción, San Isidoro pasa de la imagen de *pan* a la de *cuerpo*, naturalmente: "in uno pane Christi corporis redigendi" (275). Y, sobre todo, une, con la misma decisión que San Pablo y San Agustín, las nociones de *esposa* y *cuerpo*: "praecedere debet vir in omnibus bonis factis uxorem suam; quia caput est, ut illa imitetur virum, et sequatur vere, ut corpus caput suum, sicut ecclesia sequitur Christum" (276). Y aún con más nitidez expresa lo mismo en otro pasaje: "In una enim persona duplici vocabulo nominata caput, id est, sponsum, et ecclesiam, id est, sponsam manifestavit" (277).

De todo esto podemos sacar una conclusión práctica, de gran aplicación para cuanto vamos a decir. Que si para San Isidoro, como para el Apóstol y para San Agustín, las metáforas con que se expresan las relaciones entre Cristo y la Iglesia son equivalentes y significan una misma realidad, todo lo que el Santo Doctor nos ha dicho acerca de las demás imágenes es aplicable y tiene cabida amplia en la metáfora de *cuerpo*, aunque ello no se indique explícitamente. Nosotros, sin embargo, conforme al método que nos hemos impuesto, prescindiremos de las demás imágenes y de lo que en ellas hemos descubierto sobre las relaciones entre Cristo y la Iglesia, y nos atenderemos a lo que se dice directamente sobre ellas en la metáfora de *cuerpo*, a no ser que a veces un paralelismo que se imponga de por sí nos permita salirnos de esta norma de conducta.

(273) F. JÜRGENSMEIR: *Der mystische Leib Christi*, ed. 5, p. 26. Paderborn, 1935.

(274) *De unit. Eccles.*, 4, ML. 43, col. 395.

(275) *In Gen.*, 14, 10, col. 244.

(276) *De eccl. off.*, 2, 20, 13, col. 813.

(277) *Sent.*, 1, 19, 2, col. 581.

Se admite generalmente que Guillermo de Auxerre fué el primero que distinguió entre cuerpo *natural* de Cristo y cuerpo *místico* de Cristo (278), aunque ciertamente empleó ya esta fórmula en el siglo IX Ratramno de Corbie (279), y aún antes, en el año 831, Pasc. Radberto (280), si bien acaso la usó ya, aplicada a la Iglesia, Teodereto (281). San Isidoro ninguna locución trae que se acerque a tal fórmula, como no sean las ordinarias, con que se califica a la unión de Cristo con la Iglesia de "sacramentum" (282), y, acaso también en este sentido, de "mysterium" (283).

Superfluo parece, después de los textos ya traídos, afirmar que San Isidoro llama a la Iglesia *Cuerpo de Cristo*: "in corpore suo quod est ecclesia" (284), y que a Cristo le presenta como *Cabeza de la Iglesia*: "Christus caput est ecclesiae" (285). Lo que nos interesa es averiguar, en cuanto ello sea posible, cómo concibe el Santo Doctor esa realidad.

Ella supone, ante todo, la inhabitación de Cristo en el Cuerpo. Desde luego, lo declara San Isidoro implícitamente al aludir a la inhabitación del diablo, que arriba hemos mencionado. Según él, éste no habita en los santos, porque no se los *incorpora*; en cambio, habita en los que están en su cuerpo: "sed non habitat in eis, quia in suo corpore non eos transducit. Qui vero in corpore eius sunt, ipsos inhabitat, quia ipsi sunt templum eius" 286). Luego, inhabitación del diablo y pertenencia a su cuerpo por parte de los inhabitados son términos correlativos. Por tanto, los que están en el Cuerpo de Cristo gozan de su inhabitación. Esto se desprende legítimamente del pasaje, aparte de lo ya antes deducido de la metáfora empleada *templo*. Pero además parece expresarse positivamente esta correlación entre ser del Cuerpo de Cristo y tenerle en inhabitación: "Invenit

(278) *Summ. Aur.*, III tract., 1, c. 4, q. 5, ed. Par. 1.500, fol. 116 b., cum. IV, fol. 257 c.

(279) *De Corp. et Sang. Dom.*, 95, ML. 121, col. 168. Cfr. C. LATTEY, *The Church*, p. VII. Cambridge, 1928.

(280) *De Corp. et Sang. Dom.*, 7, ML. 120, col. 1.285.

(281) *De Prov. Di.*, 5, MG. 83, col. 269. Cfr. TROMP, ob. c., 94.

(282) *In Gen.*, 16, 3; 18, 4, col. 247, 250.

(283) *In Ex.*, 42, 3, col. 308.

(284) *In Gen.*, 24, 5; 25, 3, col. 258, 259; *Alleg.*, 111, col. 114.

(285) *In Ex.*, 46, 1, 311; *In Reg.*, 1, 5, 3, col. 397.

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

ecclesia Christum reconditum in cordibus sanctorum, qui in unitatem sui contexti ex multorum fratrum membris, omnes unum in Christo corpus effecti sunt" (287). Precisamente lo que da esa sublime unidad a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, haciendo que todos sean una misma cosa, es Cristo, que lo es todo y está en todos. En comparación con el arca de Noé escribe el Santo Doctor estas palabras, que parecen referirse directamente a la vida bienaventurada, pero que sin duda se extienden en su mente también a la Iglesia peregrinante: "In summo autem omnes in unum consummantur, et non est varietas; quia omnia et in omnibus est Christus, tamquam nos in uno cubito desuper caelesti unitate consummans" (288).

En el penúltimo pasaje copiado se define la unión del Cuerpo de Cristo, a saber, de los miembros entre sí y de éstos con Cristo, con una fórmula bien expresiva: "omnes unum in Christo corpus". He aquí una locución que si se nos presentara como definición del Cuerpo Místico propuesta por San Pablo o San Agustín, nos sorprendería por su justeza, precisión y limpidez insuperables. Y es que, efectivamente, parece un eco de aquella frase del Apóstol: "multi unum corpus sumus in Christo" (*Rom.*, 12, 5); o de aquella otra: "omnes enim vos unum estis in Christo Iesu" (*Gal.*, 3, 28), en las que aunque no nos fijemos más que en las palabras "In Christo Iesu", "uno de los pilares de la teología de San Pablo", y que sin discusión de nadie se refiere palmariamente a la idea del Cuerpo Místico (289), se descubren dos fórmulas perfectas de esta doctrina. Es fácil que la frase isidoriána, que según suena no está tomada a la letra de San Pablo, sea de procedencia agustiniana, aunque no nos ha sido fácil encontrar en San Agustín sino locuciones como las siguientes, similares a la de San Isidoro en la construcción, pero no idénticas: "In Christo unum sunt" (290); "in quantum enim fideles sunt, omnes unum sunt in Christo Iesu" (291); "in uno eius corpore unum simus" (292). En todo caso, San Isidoro ha logrado con-

(287) *In Ex.*, 5, 3, col. 288.

(288) *In Gen.*, 1, 11, col. 231.

(289) PRAT, II, 343, 360, 476 ss.

(290) *Con. Faust. Man.*, III, ML. 42, col. 217.

(291) *In Gal.*, 3, ML. 35, col. 2.125.

(292) *Epist.*, 185, 36, ML. 33, col. 809.

densar la doctrina del Cuerpo Místico en una fórmula lapidaria, que por sí sola nos revela su sentir sobre esta doctrina. A su lado casi resulta pálida, a pesar de presentarnos ella un acoplamiento tan compacto y una cohesión tan unificadora en la Iglesia, la imagen de *pan* referida a nuestra unión en el Cuerpo de Cristo, y poco ha citada: "in uno pane Christi corporis" (293).

En cambio, emplea con insistencia el Santo Doctor otra imagen, que pudiera parecer menos vigorosa, para presentar la unión entre Cristo y la Iglesia, al decirnos que esta es la *vestidura de Cristo*: "pallium gentes sunt, quas corpori suo coniunxit, sicut scriptum est: *Vivo ego, dicit Dominus, nisi hos omnes induam, sicut vestimentum*". Este último texto escriturístico (294), aunque no sea de San Pablo, nos trae automáticamente al pensamiento el "... baptizati..., Christum induistis" (*Gal.*, 3, 27), frase que en el Apóstol no puede menos de tener un sentido profundamente eclesiológico (295). Por eso la metáfora de la vestidura tiene buenos antecedentes para que San Isidoro pueda expresar con ella, en las relaciones entre Cristo y la Iglesia, algo más que la adhesión puramente extrínseca a que parece sonar aquella su frase: "quae (ecclesia) illi inhaerendo vestis est propria" (296). Y, efectivamente, el Santo Doctor nos propone a la Iglesia como un vestido de Cristo tan singular y tan íntimamente adherido y compenetrado con Aquel a quien pertenece, que sube a formar con Él como un solo hombre y una sola persona: "... sacra Scriptura per vestimenta vel vestimentum generaliter sanctam depingit Ecclesiam, quae 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" (297).

En este pasaje, como se ve, se trata de la metáfora *cabeza y cuerpo*; a la Iglesia se la compara con el vestido de Cristo; pero al mismo tiempo se señala que de tal manera como vestido está adherida a Cristo, que forma con Él como un solo hombre y una sola

(293) *In Gen.*, 14, 10, col. 244.

(294) *Ibíd.*, 31, 26, col. 280.

(295) PRAT, II, 343.

(296) *In Lev.*, 12, 4, col. 330.

(297) *De var. quæst.*, 8, 18, 27.

persona. Y con esta fórmula nos da San Isidoro lo que parece ser el culmen en esta doctrina, llevando a tal grado de fusión y compenetración la relación entre Cristo y la Iglesia, que se llegue a una suerte de identificación de ambos por esa como asunción absorbente de la Iglesia por parte de la Cabeza. La expresión de San Isidoro nos recuerda aquellas palabras de San Agustín en que se presenta a Cristo y la Iglesia como si fueran un solo hombre: "... caput et corpus, unus homo caput et Ecclesia, vir perfectus, ille sponsus, illa sponsa" (298), y aquellas otras del mismo San Agustín en que aparecen ambos como una sola persona: "Fit ergo tamquam ex duobus una quaedam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa" (299). También San Gregorio M. dice y repite que somos con Cristo una sola persona (300). Dígase lo mismo de otros Padres, como puede verse equivalentemente, p. ej., en el pasaje poco ha citado de San Juan Crisóstomo.

Como paralela de la expresión isidoriana ahora considerada se ha de mirar aquella otra del mismo Santo Doctor, en que se propone a Cristo y la Iglesia como una sola carne y una sola naturaleza: "Christus autem et Ecclesia, ut ait Apostolus, una caro est atque una natura" (301). No sabemos a qué otro dicho del Apóstol puede referirse esa alusión, sino a aquel en que se escribe: "quia membra sumus corporis eius, de carne eius, et de ossibus eius... et erunt duo in carne una" (*Eph.*, 5, 29-32). Efectivamente, la frase isidoriana suena como la de San Agustín: "Corpus Ecclesiae, quae cum Christo una caro est sacra lege coniugii" (302), manifiestamente alusiva al lugar copiado de San Pablo; y el mismo San Agustín viene a expresar la misma idea con una expresión aún más cercana a la del Apóstol: "Unus enim homo cum capite et corpore suo Iesu C... duo in carne una..." (303).

(298) *In psal.*, 18, enarr. 2, ML. 36, col. 161. Cfr. MERSCH, II, 82, nota 4.

(299) *In psal.*, 30, enarr. 2, ML. 46, col. 232.

(300) *Moral'a in Job*, 1, 6; 3, 13; 13, 12, ML. 75, col. 525, 612, 1.025; *In Ezéch.*, E, 8; 2, 3 s., ML. 76, col. 867, 959. Cfr. MERSCH, II, 373.

(301) *De var. quart.*, 5, 7, 18.

(302) *Adv. Pel. Haer.*, ML. 59, col. 136.

(303) *In psal.*, 61, ML. 36, col. 730.

Si, pues, somos una carne y una naturaleza y una persona con Cristo, ya no queda sino decir que somos un mismo Cristo, como lo expresa San Agustín: "omnes in illo et Christi et Christus sumus, quia quodammodo totus Christus caput et corpus est" (304). San Isidoro también lo dice así: "Si enim membra capitis sumus, et unus in se et in nobis est Christus, utique ubi ipse ascendit, et nos ascensuri sumus" (305). El raciocinio es decisivo: si somos miembros de Cristo, o, lo que es lo mismo —podríamos parafrasear—, si somos uno con Él, no podemos menos de ir adónde Él vaya. Y con esto queda ya constituido por San Isidoro el Cristo Místico. No existe una cabeza sin cuerpo o un cuerpo decapitado en Cristo y la Iglesia; ambos son un mismo ser misterioso, una sola cosa, una sola persona, y, con una fórmula que las resume todas, un Cristo.

JOSÉ F. SAGÜÉS, S. J.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).

(Continuará)

(304) *In psal.*, 26, enarr. 2, 2, ML. 36, col. 200.
(305) *Sent.*, 1, 30, 4, col 500.