

## **“EL CUERPO DE CRISTO”. REFERENTE Y ESPECIFICATIVOS DE UNA EXPRESIÓN**

### **RESUMEN**

A partir de los evangelios, la meditación de Pablo y la reflexión de los teólogos, el autor se propone repasar con cierto detenimiento algunos aspectos de la realidad del “cuerpo de Cristo”. Dado que el cuerpo glorificado nos remite al cuerpo que vivió y murió, esta colaboración intenta presentar el referente concreto de la expresión “cuerpo de Cristo” según los diversos especificativos que pueden acompañarla. Se indican en total seis fórmulas: el cuerpo físico de Cristo, el cuerpo histórico de Cristo –o su cuerpo de historia–, el cuerpo resucitado o glorioso, el cuerpo eucarístico, el cuerpo eclesial, y, finalmente, el cuerpo del kerigma relativo a Cristo. El estudio señala la insuficiencia de dos designaciones, “cuerpo físico” o “cuerpo material” y “cuerpo místico”, para abarcar la variedad de aspectos, así como la inadecuación de la segunda fórmula para caracterizar a la Iglesia.

*Palabras clave:* cuerpo de Cristo, Iglesia, Eucaristía, resurrección.

### **ABSTRACT**

Based on the Gospels, St. Paul, and theologians, the Author intends to reexamine the expression “Christ’s body”. Provided that the glorified body points towards a body which lived and died, this article develops six different specifications of the expression “Christ’s body”. Physical body, historical body of Christ, resurrected or glorious body, Eucharistic body, ecclesial body, and, finally, the body of *kerigma* concerning

Christ. This study aims to point out the insufficiency of two formulae: physical or material body, on one hand, and mystical body, on the other, the latter being an inadequate expression of the Church.

*Key Words:* Christ's body, Church, Eucharist, resurrection.

El apóstol Pablo entendía la Iglesia como “cuerpo de Cristo” (1Cor 12,27; cf. 6,15;10,16-17), y en las llamadas “cartas de la cautividad”, o escritos deutero-paulinos, se proponen diversos desarrollos del significado de tal expresión; el fiel, al acercarse a comulgar, escucha estas palabras: “el cuerpo de Cristo”, que se basan en los relatos de la última Cena (Mc 14,22; Mt 26,26; Lc 22,19; 1Cor 11,24); la resurrección de Jesús entre los muertos que escandalizó a los oyentes del areópago (Hch 17,31-32) se refiere al destino de su propio cuerpo, fundamento de nuestro destino. Son tres motivos teológicos íntimamente trabados entre sí y que requieren un tratamiento unificado.<sup>1</sup>

Ahora bien, el cuerpo glorificado nos remite al cuerpo que vivió y murió. Conforme a ello, en esta colaboración se intenta presentar el referente concreto de la expresión “cuerpo de Cristo” según los diversos especificativos que pueden acompañarla. Indicamos en total seis fórmulas: el cuerpo físico de Cristo, el cuerpo histórico de Cristo –o su cuerpo de historia–, el cuerpo resucitado o glorioso, el cuerpo eucarístico, el cuerpo eclesial, y, finalmente, el cuerpo del kerigma relativo a Cristo.

1. En su estudio sobre la teología paulina del cuerpo, el obispo Robinson los trata en una misma sección del capítulo tercero, sin diferenciarlos siquiera bajo epígrafes diferentes. Declara que va a presentar “simultánea y unitariamente aquellos puntos de la doctrina paulina que de ordinario se tratan por separado, como son el cuerpo glorificado, el cuerpo místico y el cuerpo eucarístico de Cristo, junto con la esperanza cristiana en la resurrección y renovación del propio cuerpo”: J. A. T. ROBINSON, *El cuerpo. Estudio de teología paulina*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1968, 75. Señalaba además que la clave de la unidad del pensamiento paulino sobre estos temas está en la conexión de todos ellos con el cuerpo encarnado. Por nuestra parte, y como se indica a continuación, nosotros proponemos unos desarrollos sobre lo que llamamos “cuerpo físico” y “cuerpo histórico” de Cristo, y, en otro nivel, sobre el *corpus* de afirmaciones que forma el anuncio sobre Jesucristo.

## 1. El cuerpo físico

El que era de condición divina tomó nuestra condición y se hizo semejante a nosotros (Flp 2,7). Este despojo y empequeñecimiento no debe estorbar el reconocimiento de lo que en el ser humano hay de excelencia ontológica y de pasmosa complejidad. Basta evocar algunos datos que nos presenta la biología en relación con nuestro cuerpo: está integrado por partículas, que forman moléculas y macromoléculas, que a su vez componen sucesivamente células, tejidos, órganos, aparatos; consta de diez sistemas estructurales que conforman el organismo humano, desde el sistema tegumentario hasta el reproductor; cada día se renuevan 500 millones de células; es tal complejidad del cerebro que los científicos piensan que no es posible reproducir artificialmente la infinidad de conexiones neuronales que se dan en él.

La fe de los creyentes, la enseñanza de los pastores y la reflexión de los teólogos no entran en las descripciones anatómicas, ni en la explicación de los procesos fisiológicos ni, en general, en las cuestiones de la biología como ciencia. Pero en diversos tiempos de la historia han tenido que poner de relieve y en primerísimo plano la verdadera condición corpórea de Jesús. El docetismo o la negación de esa realidad corporal han aparecido en ciertos representantes de la gnosis antigua, como Saturnino y especialmente los valentinianos, en Cerdón, maestro de Marción, y en el propio Marción, en Mani y sus discípulos, así como más tarde en los paulicianos, los bogomilos y los cátaros del Medievo. Quizá en algunos escritos tardíos del NT, y ciertamente en escritores cristianos como Ignacio de Antioquía, Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Hegemonio –autor de las *Acta Archelai*–, Hilario de Poitiers, Atanasio, Epifanio, Agustín, etc., se insiste en que el de Jesús no era un cuerpo aparente o fantasmal, ni un espejismo, o una especie de ectoplasma; y en que tampoco era un cuerpo más o menos sutil formado de sustancias procedentes de las esferas celestes. Era un cuerpo real, engendrado por María de su propia sustancia en virtud de la acción del Espíritu. En la defensa de esta real corporeidad están en juego la doctrina de la encarnación y la de la salvación, por lo que los Padres y escritores que abordaron esta temática se vieron constreñidos a subrayar y remachar esa verdad fundamental de la fe –más abajo se aducen algunos textos que contienen este aspecto–. Algunos –p. ej., G. Theissen y A. Merz– afirman que, como predicador itinerante, pudo sus- traerse al poder domesticador de los deberes cotidianos.

Más tarde, serán muchas las representaciones artísticas que en que el niño Jesús aparece desnudo con el fin de mostrar, por medio del dato anatómico, su perfecta humanidad corporal, idéntica a la nuestra; otras imágenes, con el mismo objetivo, mostrarán las heridas y la sangre manada del cuerpo que padeció las torturas y la cruz: Jesucristo no vino sólo con el agua –en referencia al bautismo–, dirá la primera carta de Juan (1 Jn 5,6), sino con el agua y con la sangre –en referencia también a la muerte en cruz–.

## 2. El cuerpo de historia

El cuerpo histórico indica al yo y la trayectoria vital que traza dentro de una comunidad particular, una tradición viva y una historia más o menos dramática a que aparece incorporado. Esta trayectoria se caracteriza por las prácticas que ese yo inscribe en su contexto mediante su ser concreto, mediante todo lo que en su vida encarna, mediante su cuerpo y gracias a su cuerpo que lo sitúa en una amplia o estrecha red de relaciones; es decir, y refiriéndonos ya al caso de Jesús, su trayectoria se dibuja en las prácticas que él insta en el complejo campo de tensiones que se daban en la vida de la comunidad de Israel y que cobraban una gravedad especial en aquella sociedad judía de los años treinta de nuestra era.

Se preguntaba el teólogo francés H. Bourgeois:<sup>2</sup> ¿qué clase de cuerpo fue el del Jesús prepascual? Y respondía que fue un cuerpo de libertad y de solidaridad, un cuerpo de duración y de fragilidad (264), un cuerpo marcado por los avatares de su acción y los acontecimientos de su pasión (265), un cuerpo inmerso en una larga historia, humildemente oscura (268), un cuerpo en que se despliega la sucesión de las responsabilidades y de las decisiones (cf. 277 y 189), un cuerpo que se hace fuente de comunión (269). Vamos a comentar a renglón seguido varios de estos aspectos.

1. El de Jesús aparece como un cuerpo de libertad. Lo comprobamos en el apunte de Mc 3,21.31-35. Los parientes se presentan en la casa en que mora o se encuentra y quieren echarle mano, apoderarse de él (*kra-*

2. H. BOURGEOIS, *Je crois à la résurrection du corps*, Paris, Desclée, 1981. Hay una reedición de 2007 (Saint-Laurent, Québec, Éd. Fides, 2007). En el interior del texto remitimos a las páginas de la edición de 1981.

*têsai*), porque piensan que no está en sus cabales. Otra posible interpretación del texto nos remite, no a un trastorno mental, sino a la libertad de Jesús, que se habría desvinculado del clan familiar y se habría sustraído a los férreos controles del mismo para emprender la propia misión. Jesús aparece como alguien que no se deja aprisionar en ese cepo o nudo de dependencias que es la familia patriarcal judía de la época; él remite a la familia escatológica que está anudada a él y a la que él está anudado en cuanto que ella está anudada al querer de Dios (Mc 3,35).

La libertad humana se manifiesta en los *noes*. Jesús no es sólo el que se hace presente e interviene en las distintas situaciones con su palabra y su acción; es también el que suspende su palabra y enmudece –así, ante Pilato–; el que suspende su práctica y no actúa –así, frente al dictado o capricho de ciertos poderes: ante la exigencia de realizar un signo en el cielo o la de montar un espectáculo para Herodes–. Cuando aún no ha llegado su hora, Jesús se zafa de quienes intentan acabar con él y se abre paso entre ellos (cf. Lc 4,28-30), se escabulle o se esconde (cf. Jn 8,59; 10,39; 12,36) y no se deja apresar.

2. Fue también el de Jesús un cuerpo de “solidaridad”, término que aquí entendemos, no en el sentido de mera e inevitable interdependencia con las demás realidades, sino en el actualmente bastante común de implicación a favor de los demás, especialmente de los que sufren, los desfavorecidos, los rechazados y los pequeños. Lo expresa Mateo con esta cita de Isaías: “Él tomó sobre sí nuestras dolencias y cargó con nuestras enfermedades” (Mt 8,17= Is 53,5). Se sienta a la mesa de los pecadores y come el pan con los pecadores, y luego defiende esta práctica con el proverbio sobre los que tienen necesidad del médico (cf. Mc 2,13-17). Siente lástima ante una multitud que anda como ovejas sin pastor y se compadece de los que padecen enfermedades; pero estos sentimientos se traducen y “cobran cuerpo” en un conjunto de acciones que lleva a cabo como respuesta a lo que pide cada coyuntura. En ningún momento se adivinan en él desapego o indiferencia ante las situaciones humanas.

Su libertad y solidaridad se manifiestan en gestos significativos: toca a los leprosos para comunicarles la curación, toma de la mano a la hija de Jairo y la levanta de su postración mortal. Supedita los preceptos rituales (sábado, diezmos, etc.) a los deberes sociales de la ayuda, la misericordia y la lealtad, así como a la práctica de la “pureza activa” y la “santidad inclusiva” (K. Berger). Esta pureza y santidad no esquivan el contacto con lo impuro: en el pensamiento de Jesús, no es la impureza lo que

se pega, sino la pureza, y por eso él, en su práctica, encarnó una pureza de influencia carismática.<sup>3</sup>

3. En ese cuerpo se despliega la sucesión de las responsabilidades y las decisiones. En la escena del bautismo, ante el intento disuasorio de Juan, Jesús replica: «déjalo ya, está bien que nosotros cumplamos así todo lo que Dios quiere» (Mt 3,15). Aunque el texto lleve una neta huella tradicional o redaccional, refleja el mundo interior de Jesús y su correspondiente modo de actuar. Él no se deja condicionar por los que espían sus gestos y comportamientos. Cuando los discípulos le indican que todo el mundo lo busca, el maestro y taumaturgo no quiere quedarse instalado y como arrellanado en Cafarnaún, y responde: “Vámonos a otra parte, a las aldeas cercanas, que voy a predicar también allí; para eso he salido” (Mc 1,38). En un determinado momento tomará la decisión de subir a Jerusalén, consciente de lo que esto entraña de riesgo. Lucas lo expresa con un léxico de fuerte colorido semita: “él endureció el rostro para encaminarse hacia Jerusalén” (Lc 9,51). Jesús tensa los músculos de la cara y aprieta el paso para dirigirse a la ciudad que mata a los profetas: son gestos y ademanes que muestran la unidad psico-física que somos los seres humanos y que expresan la resuelta decisión de Jesús a la hora de emprender el viaje a Jerusalén. Ya allí, se hace presente en el templo, donde procede a la expulsión de los mercaderes y continúa su enseñanza. En el interrogatorio ante el sumo sacerdote, declara que ha desplegado su actividad en público y a la luz del día, ajeno a los conciliábulos y a todo profetismo clandestino y vergonzante –si podemos emplear este oxímoron–. Su cuerpo, con sus múltiples y variadas presencias, es expresión de que, durante el ministerio, él es dueño de su iniciativa.

4. El cuerpo de Jesús se hace fuente de comunión. El enviado de Dios suscita un movimiento congregador por el que intenta agrupar a todo Israel en ese tiempo definitivo, como a pueblo que abre las puertas al reino de Dios que llega y que se pone en marcha hacia ese reino; elige a Doce como símbolo del pueblo reunificado; el grupo de seguidores –varones y mujeres: Lc 8,1-3– está en torno a él, lo sigue o acompaña y forma con él –la familia escatológica–; él quiere reunir a Jerusalén como la gallina cobija bajo las alas a los polluelos para preservarlos del fuego, o de otras amenazas. Jesús consiente en que los niños se acerquen a él; deja que

3. Cf. G. THEISSEN - A. MERZ, *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme, 1999, 261, 402-417, 478.

la mujer pecadora le bañe los pies con las lágrimas, se los enjague con los cabellos, se los bese insistentemente y se los unja con el perfume (Lc 7,36.44-46); acoge la unción de María de Betania como rito para el día de su sepultura (Jn 12,1-7).

5. Ese cuerpo es un cuerpo de fragilidad que conoce la fatiga. Se nos apuntan sus momentos de cansancio físico en la introducción del diálogo con la Samaritana, en la itinerancia del evangelizador, y se pueden adivinar en la presentación de los exorcismos como lucha enconada contra los poderes demoníacos que se enseñorean de los posesos (cf. Mc 3,22ss). Es un cuerpo que se gasta en el servicio. Lo simboliza Juan en la escena del lavatorio de los pies (Jn 13,1-17). El maestro ha estado en medio de los suyos como el que sirve (Lc 22,27). Toda su actividad es un “ministerio”, es decir, obra de un *minister*, de un servidor; es, pues, normal que lo acompañe la fatiga propia de un empeñado servicio.

6. El cuerpo del hijo de María afronta riesgos. Estos aparecen ya en la que podemos llamar fase primera de pasividad, es decir, el nacimiento y la infancia. Es en su propio nacimiento, como insinúa Lucas, y por el hecho mismo de nacer, como nos vienen a indicar el evangelista Mateo, donde lo hallamos expuesto a los poderes de este mundo: el censo de Quirino y la persecución de Herodes afectan, respectivamente, al niño por nacer y al niño recién nacido. Los riesgos se harán presentes en la vida pública: parece llegar un momento en que el hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza (Mt 8,20; Lc 9,58).

7. Y ese cuerpo es un cuerpo de pasión. Ese cuerpo que ni siquiera levita en el monte de la transfiguración, en Getsemaní cae a tierra (Mc 14,35) y ora de rodillas (Lc 22,41). El estado de angustia por que pasa en el huerto se somatiza, según un texto del tercer evangelista que falta en muchos manuscritos, en el sudor como gotas de sangre que caen a tierra (Lc 22,43-44). A continuación vienen el prendimiento, los azotes, los golpes de los soldados y la coronación de espinas, el madero sobre los hombros, la crucifixión, la sepultura. Dirá Bourgeois que Jesús vivió su cuerpo y su historia en la valentía y el realismo (265-267, 269). Y ahora podemos comprobar hasta qué punto arriesgó ese cuerpo. Como señala el mismo autor, Jesús tomó el riesgo de la muerte por el honor de la vida (267). Aceptó lúcidamente la muerte, en la entrega de sí y la fidelidad (265). Así es como ese cuerpo suyo fue un cuerpo personalizado e historizado, el cuerpo en que él ha puesto su firma personal (cf. 269).

### 3. El cuerpo personal resucitado

El cuerpo de historia que puso Jesús es lo resucitable por Dios y lo que fue puesto por Dios en forma de resurrección. Dirá el mismo autor, H. Bourgeois, que no es la muerte en general la que da acceso a un más allá de resurrección; es la muerte de Jesús, su precisa manera de morir (269). El cuerpo de Pascua lleva las marcas de su historia anterior a la muerte, prolonga y reactualiza el cuerpo de historia que había sido sepultado (293).

Este no es el cuerpo físico redivivo, que retrocede cuatro días atrás y reanuda su actividad por los caminos de Palestina. La historia no tiene marcha atrás, y la muerte de Jesús puso punto final y confirió carácter definitivo e irreversible a la peripecia vivida por el profeta galileo, por el enviado escatológico de Dios, por el Hijo. No está ya sujeto a las pasividades de este eón nuestro, ni a los poderes de nuestro mundo; al contrario, en la carta a los Efesios se nos insinúa que en su ascenso triunfal sojuzgó y aherrojó a todos estos elementos (cf. Ef 4,8, citando Sal 68,19; cf. et. Col 2,15). El suyo es un “cuerpo espiritual” (cf. 1Cor 15,44-49). El Resucitado es el exaltado sobre todo (cf. Flp 2,6-11), el entronizado a la derecha de Dios en las alturas (Heb 1,3). A él se le ha dado todo poder en el cielo y en la tierra (Mt 28,18). El del Resucitado es, no un nuevo o segundo cuerpo (*nouveau corps*) que reemplaza al primero, eliminado como un desecho, sino un cuerpo nuevo (*corps neuf*), en el sentido, que se verá seguidamente, de que la corporeidad, siendo la misma, ya no tiene carácter carnal y de que su relación con el mundo modalidades nuevas.<sup>4</sup> Asimismo, los que ahora viven en Cristo son, no una nueva o segunda criatura [*néa ktísis*], sino una criatura nueva [*kainè ktísis*] que ha pasado por un momento de muerte y resurrección-. El Resucitado, como primogénito de toda una creación nueva, lleva dentro de sí el principio o germen de los cielos nuevos y la tierra nueva en que habita la santidad y en que Dios lo es todo en todas las cosas.

Según Zubiri, la corporeidad de Cristo ya no tiene carácter carnal. El Señor Resucitado ha dejado atrás las dimensiones anatómica y fisiológica de nuestra condición presente; su cuerpo es sólo corporeidad. Expo-

4. Cf. F. DI STEFANO, “La resurrezione è dei vivi: antropologia filosofica e teologia in dialogo”, *ho theologos* 22 (2004) 456. El autor presenta de modo sucinto una ponencia de Emmanuel Falque. Aunque el autor no se refiere al cuerpo de Cristo, sino a los hombres resucitados, podemos decir que su tesis se puede aplicar *a fortiori* al cuerpo de Cristo.

niendo el pensamiento de Zubiri<sup>5</sup> podemos indicar y explicar los caracteres de la corporeidad del Resucitado. Son estos tres: presencia actual (actualidad presencial, presencia en acto), interna consistencia, expresión (PTHC 331, 332, 388).

Por un lado, por el cuerpo nos hacemos presentes en acto. “Presencia actual se opondría a “presencia potencial”. Decimos a veces, con sintagma intensivo: “físicamente presente”, “corporalmente presente”, para distinguir esta presencia de la presencia exclusivamente intencional. Viene a ser un “aquí estoy”, “aquí me tienes”, “heme aquí”, un *ecce ego*, un “¡presente!” que no hace falta pronunciar, pues se está diciendo por el mero y decisivo acto de estar ante los otros. La sustantividad que es el hombre “está aquí” en la realidad (SH 79). El *soma* da actualidad presencial a aquello de quien es cuerpo (PTHC 439).

Algo más oscuro nos resulta lo que dice Zubiri sobre la consistencia, o la “interna consistencia”, que él opone a vaguedad circundante (PTHC 439). El autor parece moverse en esta línea de pensamiento: consistente es algo que tiene espesor, densidad, verdadera realidad; no es algo difuminado, inconcreto, vaporoso; no sería, evidentemente, un ficto, una ficción. Suponemos que opone una resistencia, que se afirma en sí mismo, que *está* verdaderamente, por tenue que sea su “volumen” y su “peso”. Éstos no tendrían por qué ser físicamente medibles y cuantificables; así, en el tiempo histórico en que vivimos, Cristo tiene consistencia *en la realidad eclesial*. Nótese que de lo que se trata es de la consistencia del sujeto, o como haya que llamar a esa realidad corpórea. El cuerpo le da consistencia, o la pone de manifiesto. Al menos, eso es lo que da a entender la expresión “conferir, en una o en otra forma, a aquello de que es cuerpo una interna consistencia” (PTHC 331).

Por último, la corporeidad es expresión:<sup>6</sup> en ese sentido, es una corporeidad viva, que da señales de sí. Zubiri, hablando del Resucitado, pone el ejemplo de las llagas del costado de Cristo y de las huellas de los cla-

5. Tendremos presentes estos textos de Zubiri: *El hombre y su cuerpo*, en ID., *Siete ensayos de antropología filosófica*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1982, 87-99; ID., *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986; *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xabier Zubiri, 1997. Reproduce las lecciones del curso de 1971. Éstas son las siglas que empleamos en el cuerpo del artículo como las correspondientes a las dos últimas publicaciones que acabamos de indicar: SH, PTHC. Añadamos que en Zubiri quedarían por clarificar algunas cuestiones; en concreto, la relativa a la condición material del cuerpo resucitado.

6. Sobre la expresión, cf. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, 275-301.

vos (PTHC 331). Por tanto, el sujeto corpóreo no da señales de sí simplemente a través de gestos, de movimientos, de ademanes, de actitudes y posturas que adopta en este preciso momento, sino a través de una historia vivida y de lo que ésta, *en su acción y también en su pasión*, nos da a entender. El término “expresión”, nos invita a movernos en el mundo del signo. Pero Zubiri no lo circunscribe a lo que hemos llamado “gestos”, “ademanes”, etc.

#### 4. El cuerpo eucarístico

El cuerpo eucarístico es el mismo cuerpo que nació de María; lo enunciamos en el comienzo mismo del himno *Ave verum: Ave, verum corpus natum de Maria virgine*. Y es el mismo cuerpo de historia que padeció en la cruz; lo declara a continuación el mismo himno: *vere passum, immolatum in cruce pro homine, cuius latus perforatum fluxit aqua et sanguine*.

La autodonación de Cristo en su historia, que alcanza su refrendo, su culminación y su verdad más radical y última en la entrega en la cruz, se hace presente para nosotros en la Eucaristía. Las palabras “esto es mi cuerpo, que será entregado por vosotros”, “éste es el cáliz de mi sangre, que será derramada por vosotros y por todos los hombres” expresan y hacen presente esa entrega. Por obra del Espíritu, invocado sobre los dones, se hace presente el Señor por vía de transustanciación, o, en la conceptualidad más afinada de Zubiri, por vía de transustantivación: desaparece la sustantividad del pan y aparece la sustantividad de Cristo.

En las polémicas medievales o de tiempos posteriores que han enzarzado a “realistas crudos” y a “simbolistas blandos” (si se permiten las expresiones), podemos dejar a un lado doctrinas que tratan de afianzar el realismo con expresiones como “ser triturado por los dientes de los fieles”, o con cualesquiera otras de sabor cafarnaítico. No nos encontramos ante un organismo que tiene todos y cada uno de los sistemas estructurales propios de nuestro cuerpo en la vida presente, pero sí ante la realísima sustantividad de Cristo que se hace presente aquí para nosotros. Asimismo, dejamos a un lado la polémica que sostuvieron hacia los años cincuenta del siglo XX G. Colombo y F. Selvaggi, en la que este último, manejando el concepto de sustancia propio de la química, entendía la transustanciación como modificación que alcanzaba al orden molecular.

Si seguimos el planteamiento de Zubiri, que nos parece el más maduro de los que conocemos, se puede decir que la realidad humana o la sustantividad humana es un sistema psico-orgánico. Consta de tres momentos: la organización, la configuración o solidaridad, la corporeidad. Esta, la corporeidad, es el principio último del estar presente del hombre en la realidad. Pues bien, el cuerpo glorificado de Cristo ya no tiene la estructura orgánica de su existencia terrena, ni la configuración de aquel tiempo histórico; y tampoco tiene otra estructura orgánica, u otra configuración. Lo que Cristo tiene es la misma corporeidad que tuvo en su vida terrena. Se da, por tanto, mismidad de cuerpo glorioso y cuerpo terreno, que ahora es ya simplemente mismidad de presencia, de consistencia y de expresión.

Una de las propiedades del cuerpo glorioso es la “multiactualidad” –si puede valer la expresión–. El cuerpo como corporeidad no es principio de localización. Ésta es siempre algo derivado del puro estar presente, del principio de actualidad. “Por razón de su organismo y de su configuración, el hombre no puede *estar ocupando* muchos lugares a la vez; pero por su corporeidad puede *tener actualidad* en muchas partes de la realidad a la vez, sin por esto dejar de estar en sí mismo” (PTHC 413). Según esto, por su corporeidad, el Cristo glorificado, que se halla en el centro de la creación y de la historia, se hace presente o actual en los diversos lugares en que se celebra la eucaristía.

Esto sucede en orden al banquete y, por medio de éste, en orden a la incorporación más estrecha a Cristo de cuantos participan en ese banquete. Como ha dicho la tradición, Cristo, por la eucaristía, nos vuelve concorpóreos y consanguíneos con él;<sup>7</sup> en la mesa eucarística percibimos hasta qué punto es inclusiva la unidad de Cristo: la multitud es incluida en el Único (Robinson).

#### 5. El cuerpo eclesial

El cuerpo personal del Resucitado no es separable, aunque sí distinguible, del cuerpo eclesial. No se pueden disociar, porque la resurrección

7. Escribía san Cirilo de Jerusalén: “Recibiendo el cuerpo y la sangre de Cristo nos hacemos concorpóreos y consanguíneos con El; convirtiéndonos de este modo en portadores de Cristo, distribuyéndose su carne y su sangre por nuestros miembros”: *Catequesis Mistagógicas*, 4.3: PG 33, 1100 A.

de Cristo implica, como momento que le es esencial e intrínseco, la acogida de este acontecimiento escatológico y de su fuerza victoriosa en una comunidad; ese es el carácter propio del acontecimiento escatológico, en el que no se puede frustrar el designio salvador de Dios. Los seguidores de Jesús, cualquiera que haya sido la conmoción que su adhesión sufriera el Viernes Santo, son ahora recobrados por él e introducidos de lleno y definitivamente en su Pascua. Se genera así la Iglesia del Resucitado, que se entrega a él, lo confiesa viviente y exaltado cabe Dios, celebra su presencia en las asambleas, anuncia en su nombre la salvación y el perdón que Dios otorga a cuantos creen en él, invoca su venida como Señor y Juez universal.

Por otra parte, del cuerpo eucarístico podemos pasar también al cuerpo eclesial, conforme a las palabras de Pablo: “ese pan que partimos, ¿no nos hace entrar en comunión con el cuerpo de Cristo? Pues [hay] un solo pan, un solo cuerpo somos los muchos, ya que todos participamos del único pan” (1Cor 10,16-17). En este pasaje, la unidad de la Iglesia como cuerpo de Cristo se fundamenta en el pan eucarístico que consumen los comensales en la celebración de la Cena del Señor. La eucaristía, en efecto, tiene un vínculo especial con la Iglesia. Recordemos cómo la expresión *communio sanctorum* significó en un primer momento “comunión en las cosas santas”, para pasar a significar más tarde “comunión de los santos”; recordemos también que el “efecto” o fruto propio de la eucaristía es la unidad de la Iglesia: la Cena del Señor es *sacramentum unitatis ecclesiasticae*.

En Pablo se da cierta identificación entre Cristo y la Iglesia. Es lo que sucede en 1Cor 1,13, donde el apóstol pregunta: “¿Está dividido Cristo?”; y también en 1Cor 12,12, donde establece este paralelismo: “Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo”. Esperaríamos quizá que Pablo hubiera escrito: “así también la Iglesia”, pero sustituye el sujeto y escribe “Cristo”, como si Cristo e Iglesia fueran magnitudes intercambiables. A. M. Ramsey observaba que “llamar a la Iglesia *tò sôma toû Christoû* era fijar la atención en ella primordialmente no como una colectividad de hombres, sino como Cristo mismo en su ser y vida propios”;<sup>8</sup> y J. A. T. Robinson confirmaba: “de-

8. A. M. RAMSEY, *The Gospel and the Catholic Church*, Londres, Longmans, 1936, 35. Lo cita J.A.T. Robinson, en *El cuerpo...*, 77.

cir que la Iglesia es el cuerpo de Cristo no es más metafórico que decir que la carne del Jesús encarnado o el pan de la eucaristía son el cuerpo de Cristo. Ninguna de estas tres realidades es *como* su cuerpo –Pablo nunca dice eso–; sino que cada una de ellas *es* el cuerpo de Cristo, ya que cada una de ellas es el complemento físico y la prolongación de su misma y única Persona y de su Vida”.<sup>9</sup>

Esto tiene varias concreciones: el cónyuge no creyente, por su unión corporal con el creyente, participa en el ser-en-Cristo de este último y se convierte en miembro de la comunidad de los santificados (A. Schweitzer, exponiendo 1Cor 7,12-14); la práctica de la fornicación equivale a extirparse del cuerpo del Señor y unirse en un solo cuerpo con una prostituta (cf. 1Cor 6,13-16); por el bautismo se entra, no en una asociación de fieles que se adhieren al jefe del grupo, o en una colectividad suprapersonal que se dedicará a la prosecución de la causa del líder muerto, sino en una radical relación de pertenencia al Cristo resucitado por Dios (cf. Rom 7,4); la tradición de la Iglesia apostólica es la voz del Cristo viviente –O. Cullmann, en referencia a 1Cor 7,10.14 y otros pasajes–; en fin, se respira la certeza de que pecar contra los hermanos es pecar contra Cristo (cf. 1Cor 8,12).

En la carta deutero-paulina a los Efesios se dirá incluso que Dios nos resucitó con Cristo y nos sentó en los cielos con él (Ef 2,6). Se formula así en aoristo, como un acontecimiento ya cumplido, lo que en la carta de Pablo a los Romanos se enunciaba en futuro y, por tanto, como realidad venidera: “el que resucitó a Jesucristo de entre los muertos *vivificará* también nuestros cuerpos mortales” (Rom 8,11).<sup>10</sup> Da la impresión de que en Efesios se han volatilizado, calcinado, o quedado a las espaldas, el tiempo histórico y la situación de espera; se disfruta ya el mismísimo estado de Cristo. ¡Hasta tal punto aparecen indisociables el cuerpo glorioso del Señor y su cuerpo eclesial! ¡No se los puede desgarrar ni descoyuntar! Más que unión, entre ellos hay unidad, aunque no se dé entre am-

9. J. A. T. ROBINSON, *El cuerpo...*, 77-78. El autor califica de “equivoca y nada bíblica” la expresión de cuerpo “místico”: *Ibid.*, 78-79: nota 5.

10. También en Rom 6,1-8 evita Pablo afirmar que se haya realizado ya la resurrección de los cristianos con Cristo, a pesar de que ya se ha padecido la muerte con Él. En v. u escribe: “por tanto, si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con Él”. Agradezco esta referencia a Rom 6,1-8 y la anterior a 1Cor 1,13 al Prof. Severiano Blanco, de la Pont. Univ. Comillas (Madrid).

bos la consustancialidad que la doctrina trinitaria posterior profesa darse entre el Padre y el Hijo.<sup>11</sup>

Se corresponde con esta visión de las cosas la convicción de que perseguir a la Iglesia es perseguir a Cristo, según el diálogo de Cristo con Saulo de Hch 26,14-15. Cabe decir que, así como Cristo incorpora la Iglesia a su destino escatológico, él se incorpora a la suerte de la Iglesia en el presente histórico. Robinson pensaba que la raíz última de la doctrina del Cuerpo de Cristo expuesta por Pablo está justamente en la experiencia de Damasco: “*la aparición sobre la que se fundó toda la fe y el apostolado de Pablo fue la revelación del cuerpo resucitado de Cristo, no como un individuo, sino como la comunidad cristiana*”.<sup>12</sup> Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que no se pueden separar ni suertes ni destinos, pues son una misma suerte y un mismo destino los del Señor y los de su comunidad.

Esto nos lleva como de la mano al símbolo “esposa de Cristo” con que se representa a la Iglesia, pues los esposos se prometen fidelidad “en la salud y en la enfermedad, en las alegrías y en las penas”, es decir, se prometen un verdadero consorcio, basado en la singular unidad que se genera en el sacramento del matrimonio y expresivo de la misma. Encontramos el símbolo de la esposa ya en 2Cor 11,2, y será en Ef 5,22-30 donde, en un encabalgamiento o superposición de símbolos, desplegará el esponsal sus virtualidades. En efecto, en ese pasaje aparecen estos dos motivos: a) la Iglesia, cuerpo de Cristo y Cristo cabeza de la Iglesia, y b) la Iglesia, esposa de Cristo –a la que Cristo ama como cuerpo suyo que es–. Se añade a ello que nosotros somos miembros del cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

Sin embargo, aunque sean una y la misma suerte y uno y el mismo destino los que Cristo e Iglesia comparten, no se confunden sin más la magnitud Cristo resucitado y la magnitud Iglesia. Pannenberg ha señalado bien el doble aspecto de la inseparabilidad y la distinción. La vida de Cristo resucitado –escribe Pannenberg– implica la supresión de la actual separación de los individuos propia de la corporeidad individual, aunque no la anulación de la particularidad individual. Cristo entregó su vida por la salvación del mundo, y su nueva vida en cuanto corpórea no puede

11. En la tradición se han empleado también imágenes de tipo orgánico para presentar el misterio trinitario –al menos en la economía salvífica–. Así, en pos de Ireneo, son varios los Padres y escritores que presentan al Hijo y al Espíritu Santo como las dos manos del Padre.

12. ROBINSON, *El cuerpo...*, 86. Subrayado del propio Robinson.

existir separada de los demás; a su vez, conforme a la distinción cabeza-cuerpo, la realidad del Resucitado no queda absorbida por la realidad de la Iglesia, comunidad fundada y trascendida por él.<sup>13</sup>

Una nueva expresión de la carta a los Efesios, que amplía la de “cuerpo de Cristo”, muestra a la Iglesia como *pléroma* suyo. Dice así: “Todo lo sometió bajo sus pies, y a él lo hizo, por encima de todo, cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo, plenitud del que llena totalmente el universo” (Ef 1,22-23). R. Schnackenburg entiende esta caracterización de la Iglesia en cuanto *pléroma* como “el espacio de la «plenitud» de Cristo, en el que sus fuerzas victoriosas cobran eficacia y dominio, como el lugar en que se “ha asentado y está presente esa plenitud de Cristo”.<sup>14</sup>

El cuerpo de la Iglesia no es el cuerpo en que se ha encarnado el Hijo de Dios; cabe presentarlo, y se lo ha presentado frecuentemente, como prolongación de la encarnación –véase, p.ej., el texto de Robinson citado más arriba–. Esto se puede entender y formular mejor en el sentido preciso en que lo hace X. Zubiri y con las palabras exactas que él emplea. Este filósofo, en coherencia con su concepción del cuerpo y la corporeidad, afirma sintéticamente lo siguiente: la Iglesia “es cuerpo de Cristo porque, en una o en otra forma, en eso y por eso que llamamos la comunidad de la Iglesia, Cristo tiene una presencia actual. En la Iglesia tiene Cristo también una consistencia a lo largo de la historia. Y, en tercer lugar, la Iglesia expresa como santidad lo que es la presencia de Cristo” (PTHC 440).

## 6. El cuerpo del kerigma cristológico

El contenido de la fe relativa a la realidad de Jesucristo no es un simple cúmulo o centón de datos y enunciados. Forma una unidad, un único tejido, como el de su túnica inconsútil. La historia de Jesús, su ministerio y su destino no son elementos aleatorios extrínseca y casualmente conexos entre sí. Esta verdad de Jesucristo es, pues, un verdadero cuerpo, un *sôma tês aletheías*, y se han de mantener orgánica y solidariamente unidos los distintos elementos que la conforman.

13. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, t. 3, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 675-676.

14. R. SCHNACKENBURG, *Der Brief an die Epheser*, Zurich-Colonia-Neukirchen, Vruyn, 1982, 81. Cit. en M. M. GARJO-GUEMBA, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1991, 35.



Hegemonio, un antiguo escritor sobre quien no disponemos de noticias salvo la de que es autor de una obra titulada *Acta Archelai*, presenta un diálogo mantenido entre un ortodoxo, Arquelao, y un maniqueo. La tesis maniquea sostenía que el Hijo de Dios, en su venida al mundo, no necesitó nada: ni paloma, ni bautismo, ni madre, ni hermanos; Arquelao, en su réplica, presenta en secuencia cronológica e histórico-salvífica la siguiente concatenación:

“si, como tú dices, él no ha nacido, sin duda alguna no ha podido padecer: porque es imposible que sufra quien antes no ha nacido. Pero si no ha padecido, se liquida el nombre de la cruz. Y si ahora no aceptamos la cruz, Cristo de ninguna manera ha resucitado de entre los muertos: y si Jesús no ha resucitado de entre los muertos, ningún otro podrá hacerlo. Si nadie puede resucitar no habrá jamás juicio alguno, porque en verdad si no resucitó nadie será juzgado; porque es seguro que si no resucito, tampoco seré juzgado [...] Negando la carne que ha nacido de María, todas estas cosas se encadenan entre sí.

Si, por el contrario, lo confiesas nacido de María, necesariamente seguirá la pasión, a la pasión la resurrección, a la resurrección el juicio, y permanecerán inviolados para nosotros todos los preceptos de la Escritura”.<sup>15</sup>

En el anuncio de la palabra de la salvación tiene el Señor su propia forma de presencia. Cobra así actualidad para quienes la escuchan; pero ese aspecto de la corporeidad no se debe desgajar de los momentos de la organización y la solidaridad de las distintas notas que integran la verdad de Cristo. Como el cuerpo presenta distintas articulaciones de los miembros, así el kerigma sobre Jesucristo y la teología cristológica ensamblan y articulan los órganos o partes de la misma verdad.

15. *Acta Archelai*, entre 54 y 60: TMPM [=Testi mariani del primo millennio] t. I, p. 271. En la ed. de Migne, *Acta Archelai*, 49: PG 10,1511 X-1512 A. Un número o apartado que presenta una secuencia más breve, pero inspirada en la misma concatenación lógica e histórico-salvífica, es el 50: PG 10,1516 A.

Cf. S. DE FIORES, *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2003, 152, donde se aduce también este bello texto de San Agustín: “Si la madre fuese ficticia, también sería ficticia la carne y ficticia igualmente la muerte, ficticias las heridas de la pasión, ficticias las cicatrices de la resurrección” (*Comentario al evangelio de Juan*, 8,6-7: TMPM III, 340).

## Conclusión

Hemos presentado una secuencia de seis expresiones que nos permiten desplegar algo de la riqueza del misterio de Cristo. Este misterio es una realidad insondable, pero no es esquiva a la fe que busca la comprensión. Los evangelios, la meditación de Pablo y la reflexión de los teólogos nos han permitido repasar con cierto detenimiento algunos aspectos de la realidad del Señor. En relación con el asunto examinado se ha podido comprobar la insuficiencia de dos designaciones (“cuerpo físico”, o “cuerpo material”, y “cuerpo místico”) para abarcar la variedad de aspectos, así como la inadecuación de la segunda (“cuerpo místico”) para caracterizar a la Iglesia. Por otra parte, hemos podido desplegar la riqueza de notas que la corporeidad entraña.

PABLO LARGO  
25.01.07 / 20.02.07