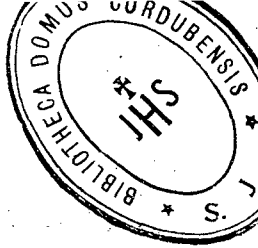


LA NOCION PAULINA DE CUERPO

Por JACINTO LUZZI, S. I. (San Miguel)



Los últimos decenios han sido especialmente proliferos para la teología bíblica. Uno de los hagiógrafos más estudiados ha sido el Apóstol de los gentiles, Pablo, sin que todavía se haya logrado —¿lo será alguna vez?— desentrañar toda la riqueza de su doctrina. Peculiar atención ha merecido la concepción paulina de la Iglesia. En algunos puntos, la diversidad de opiniones, aún entre los teólogos católicos, es antagónica. ¿Qué sentido tienen ciertas fórmulas paulinas? Cuando, por ejemplo, Pablo escribe que la Iglesia es el cuerpo de Cristo, ¿qué quiere significarnos? ¿Qué es ese cuerpo de Cristo? ¿Habla el Apóstol en sentido metafórico al denominar *cuerpo* a la Iglesia? En tal caso, la fórmula paulina designaría a la estructurada sociedad de los cristianos unidos ontológica y sobrenaturalmente entre sí y con Cristo, cabeza de ese *cuerpo*. Pero, ¿es seguro que el Apóstol haya forjado la fórmula *Iglesia, cuerpo de Cristo* con ese sentido preciso? ¿Y si Pablo no utiliza aquí el vocablo *cuerpo* en sentido metafórico sino propio? Quizá Pablo quiere identificar precisamente la Iglesia con el cuerpo físico, concreto e individual de Cristo. Por supuesto, no se trataría de divagaciones pseudomísticas que vieran la unidad de Cristo y la Iglesia en una especie de fusión entre Cristo individual y los cristianos que se unen a El: la encíclica *Mystici Corporis Christi* de Pío XII es explícita contra tales excesos¹. Con todo, aún tomando la palabra *cuerpo* en sentido propio y no metafórico, cabe la posibilidad de que el Apóstol con aquella fórmula exprese el cuerpo individual, sí, de Cristo, pero en cuanto que se asimila místicamente a los cristianos —puesta siempre en salvo la distinción de personas—. No sería de extrañar que el vocablo *cuerpo*, en la terminología paulina, designara una realidad distinta de lo que nosotros significamos con ella. Diversas corrientes cul-

¹ "Non enim desunt, qui haud satis considerantes Paulum Apostolum translata tantummodo verborum significatione hanc in re fuisse locutum, nec peculiare ac proprias corporis physici, moralis, mystici significationes, ut omnino oportet, distinguentes, perversum aliquod inducunt unitatis commentum; quandoquidem divinum Redemptorem et Ecclesiae membra in physicam unam personam coire et coalescere iubent, et dum hominibus divina attribuunt, Christum Dominum erroribus humanaeque in malum proclivitate obnoxium faciunt". (AAS., 35 (1943) 234). Véase también la *Mediator Dei*, ibid., 39 (1947) 593.

turales se cruzaron tal vez en su mente: la hebrea y la griega. La simple semejanza de vocabulario no basta muchas veces para determinar el sentido u origen de un texto². Del simple uso de la palabra griega *sôma*, no se sigue que Pablo ponga en ella exactamente el mismo contenido que los griegos: puede tratarse de la expresión griega de un contenido judiocristiano y no de una noción helénica. A menos que la misma idea griega tomara carta de ciudadanía en la mente de Pablo, o produjera en él todo un proceso de evolución dentro de los marcos del pensamiento judiocristiano...

Pretendemos determinar el sentido exacto del vocablo *sôma* en el vocabulario paulino, particularmente en su relación con la fórmula del Apóstol: *Iglesia, cuerpo de Cristo*.

Ahora bien, la interpretación de un pasaje cualquiera de la sagrada Escritura, depende en gran parte de la actitud exegética con que nos abocamos a él. De hecho, las dos interpretaciones que de la fórmula paulina *Iglesia, cuerpo de Cristo* podrían presentarse como características —la del P. Allo y la de Msr. Cerfaux—, responden a dos actitudes, fundamentalmente diversas, de leer el texto sagrado. Nosotros optaremos, no tanto por una de entrambas actitudes, cuanto por la decisión de buscar la síntesis vital del *hombre Pablo* que asimila las fórmulas de diversa procedencia según su propia manera de ver la realidad cristiana: buscamos la mentalidad de Pablo a partir de las expresiones, formas literarias y temas utilizados por el Apóstol, pero iluminados esos diversos elementos a partir de la mentalidad del mismo Pablo.

Actitudes exegéticas tan dispares como las señaladas, llevaron a los católicos a conclusiones opuestas entre sí —al menos aparentemente—, cuando se abocaron al estudio de la fórmula paulina *Iglesia, cuerpo de Cristo*. Una línea de interpretación, la más clásica, se enfrentó un buen día con otra corriente, surgida de la renovación de los métodos exegéticos, cuyas conclusiones invalidaban en parte a las suyas. La reacción no se hizo esperar y nos hizo asistir a un interesante debate en el curso del cual los sostenedores de una y otra posición fueron afinando cada vez más los conceptos, con el consi-

² Así lo hace notar G. ZIENER, a propósito del libro de la Sabiduría que publicara en la colección Bonner Biblische Beiträge (Nº 11), *Die theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit*, Bonn, 1956.

guiente enriquecimiento de la exégesis y de la teología bíblica³. Para caracterizar de alguna manera ambas posiciones, podría sintetizarse el pensamiento de entrambos extremos personificados en los mismos exégetas cuya diversidad de métodos de trabajo señalamos: Msr. L. Cerfaux, uno de los pioneros de la interpretación moderna, y el Padre E. B. Allo, sostenedor de la línea más tradicional. Todas las otras interpretaciones que se han propuesto dentro del campo católico, pueden reducirse a una de ellas. La solución que proponemos en nuestro trabajo, se comprenderá mejor por referencia a esas dos interpretaciones *tipo*.

Dejando de lado otras divergencias entre esas dos tendencias, señalemos aquella que más nos interesa en la interpretación de la fórmula paulina *Iglesia, cuerpo de Cristo*. Para unos, ese *cuerpo de Cristo* que el Apóstol predica de la Iglesia, es el cuerpo social formado por los cristianos: la fórmula es una metáfora para designar la Iglesia en cuanto contrapuesta a Cristo. Pablo habría llegado a esa formulación por revelación directa de Dios acerca de la vida de Cristo en los cristianos, en el camino de Damasco. Es la posición del P. Allo y tantos otros. Para otros en cambio, Pablo habla del cuerpo individual de Cristo, identificándose místicamente a los cristianos: la fórmula implica siempre una referencia concreta al cuerpo individual de Cristo, así como *cuerpo* designa siempre un cuerpo humano. Es la interpretación adoptada por Cerfaux, Percy, Dupont, Benoit, etc.

¿Son estas posiciones tan opuestas como parecen? Fundamentalmente, ¿no se reducirá todo a una cuestión de acento? La dificultad radica principalmente en la interpretación del vocablo *sôma*, amén de la hipótesis básica respecto a la inspiración, hipótesis que rige todo el método exegético a aplicar en el estudio de la Escritura. En cuanto al método, ya hemos señalado nuestra preferencia. Respecto a la noción de *sôma*, creemos que aún puede aportarse alguna luz mayor y llegar así a una más profunda penetración de la fórmula paulina *Iglesia, cuerpo de Cristo*.

Las posibles resonancias veterotestamentarias que el vocablo

³ Se hallará una buena selección de estudios recientes en torno al problema que nos ocupa, en J. DUPONT, *Gnosis, La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris, 1949, p. 427s. Esa bibliografía ha de completarse principalmente a partir del artículo de P. BENOIT, *Corps, tête et plérôme dans les Épîtres de la Captivité*, RB., 63 (1956) 5-44.

cuero puede tener en la mente del Apóstol cuando llama a la Iglesia *cuero de Cristo*, nos fuerzan a adentrarnos en el Antiguo Testamento para estudiar la noción correspondiente, *basar*: fué ésta la materia de un artículo anteriormente publicado⁴.

Msr. Cerfaux se niega, con razón, a admitir la influencia eficaz de las corrientes helénicas en el pensamiento de San Pablo, cuando el pensamiento paulino puede explicarse directamente por la teología judía⁵. Hebreo hijo de hebreos, el discípulo de Gamaliel llegó al cristianismo impregnado de Escritura, y los sagrados Libros siguieron siendo alimento de su alma. Pero, según el mismo Cerfaux, la condición del tema *cuero de Cristo* sería distinta, dado que revela vinculaciones muy claras con el helenismo: la comparación estoica del cuerpo y los miembros, la teoría jurídico-filosófica del *corpus ex distantibus*, y el tema medicinal de la *cabeza*⁶. Con todo, Cerfaux matiza esta afirmación: ese influjo del helenismo sobre Pablo sería relativo. El Apóstol no funda su teología en la gnosis. Judío, trabaja sobre los datos del Antiguo Testamento y del judaísmo; al tropezar con un tema heleno, lo asimila y transforma⁷. Aplicando estos principios a su minucioso análisis, Msr. Cerfaux concluye que la fórmula *cuero de Cristo* en San Pablo, significaría que nuestra vida espiritual, con su virtud de santidad, procede de Cristo o, mejor dicho, es la vida misma de Cristo resucitado⁸. Ahora bien, precisamente en razón de los principios asentados por Msr. Cerfaux⁹, cabe preguntarse si, pese a las apariencias de helenismo detectadas por Cerfaux, la teología paulina del *cuero de Cristo* no tendría sus raíces en el Antiguo Testamento y el judaísmo. Antes de pronunciarnos acerca de si el concepto paulino de *cuero* responde a la concepción hebrea o más bien a la mentalidad helénica, podemos presumir legítimamente que las nociones del Antiguo Testamento eran familiares al judío Pablo. No obstante la aparente vinculación helena del tema *cuero de Cristo*, debemos preguntarnos qué resonancias anticotestamentarias tiene el vocablo *cuero* en la mente del Apóstol cuando llama a la Iglesia

⁴ *Basar en el contexto del colectivismo religioso véterotestamentario*, CyF., 15 (1958) 3-36.

⁵ L. CERFAUX, *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris, 19482, p. 274.

⁶ *Ibid.*, p. 275.

⁷ *Ibid.*, p. 280.

⁸ *Ibid.*, p. 278s.

⁹ *Ibid.*, p. 274 y 280.

cuero de Cristo. Prescindir de este elemento, hubiera significado, a nuestro parecer, descuidar un aspecto básico en la determinación del verdadero *Sitz im Leben* de la fórmula paulina. En cambio, un estudio en este sentido, nos conduciría quizás a afirmar como innegable la presencia de una temática cuyas implicaciones aparezcan en la teología paulina de la *Iglesia, cuerpo de Cristo*. La luz de esa temática véterotestamentaria permitiría una apreciación más equilibrada tal vez —mediante ulteriores determinaciones y aún correcciones— de la dependencia helénica que, según Cerfaux, se revelan en el tema paulino del *cuero de Cristo*. Nuestras presunciones fueron confirmadas por nuestro estudio de la noción hebrea de *basar*, vocablo que corresponde a los griegos *sárx* y *sôma*. Este sujeto nos entretuvo en el artículo que antes mencionamos: Examinamos allí la palabra *basar*, vocablo eminentemente religioso, y observamos que frecuentemente se halla en un contexto que responde a la concepción semítica de la *personalidad corporativa* (solidaridad social y religiosa). Asimismo, señalamos allí la característica fluidez de nociones propia de las lenguas semíticas, que, al interior de la concepción solidaria, permitiría el paso rápido y tal vez impercibido de la concepción individual a la colectiva y viceversa. Creemos que éstos elementos proyectan nueva luz en la interpretación de la noción paulina correspondiente a *basar*.

De este modo detectados los elementos anticotestamentarios que podrían estar presentes en la noción paulina de *sôma*, abordamos ahora el tema de nuestro actual artículo: sin entrar propiamente en la antropología paulina, seguimos aquí paso a paso los conceptos paulinos de *sárx* y *sôma*.

En un artículo ulterior, completaremos este estudio hasta llegar al análisis de los textos paulinos en que aparecen esos vocablos relacionados con la Iglesia, señalando las incidencias que los conceptos griegos han podido tener en la mente de Pablo.

Entonces podremos concluir, recogiendo el fruto de esos análisis, indicando el sentido que, a nuestro parecer, tiene la expresión paulina *Iglesia, cuerpo de Cristo*. En estas breves líneas introductorias, no queremos adelantarnos a la conclusión de nuestro estudio. Bástenos indicar que nos apartamos en muchos aspectos tanto de la interpretación *tipo* Cerfaux, como de la que denominamos *tipo* Allo, si bien en muchos puntos coincidimos con ellos.

I. PABLO, TRIBUTARIO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Conocedor de la Sagrada Escritura como el que más, al discípulo de Gamaliel le eran familiares las nociones anticotestamentarias.

Pero Pablo escribe en griego, no en hebreo. ¿Depende el Apóstol de la traducción de los Setenta, o conoce los sagrados Libros en su original hebreo? Sus citas proviene tanto de los Setenta¹ como directamente del hebreo². Y algunas que, aparentemente se presentan como referencias a los libros griegos, se reducirían a nociones propias del ambiente hebreo contemporáneo o conocido de Pablo³. De todos modos, un estudio que pretendiera ser exhaustivo, habría de considerar las nociones correspondientes a *basar* en la traducción de los Setenta. Para los efectos que pretendemos, basta recordar que los Setenta traducen el vocablo hebreo *basar* por una serie de vocablos empleados en su mayoría también por Pablo, y que esos mismos vocablos griegos traducen además, en los Setenta, otra serie de palabras hebreas.

Los Setenta traducen *basar*, ocasionalmente, por *brotós* en Job 10, 4; por *megalósarkos* en Ez. 16, 36; por *sperma* en Is. 58, 7; por *dsôon*

¹ Cfr. Rm. 2, 24; 3, 4b; 15, 3, 10; 2 Cor. 4, 13; Ef. 4, 26; 2 Tm. 2, 19^a; etc.

² Cfr. Rm. 3, 14; 9, 17; 10, 15; 11, 35; 12, 19; 1 Cor. 3, 19; 14, 21; 15, 54.

³ El empleo de florilegios de textos bíblicos confirmaría, aún para las citas de los Setenta, la dependencia del Apóstol respecto del ambiente hebreo. Surgidos en la catequesis cristiana para edificación de los fieles, habrían pertenecido en su mayor parte a la polémica antijudía. Algunos de esos florilegios pretendían probar por la Escritura la reprobación del pueblo judío y la creación del nuevo pueblo a quien se transfieren los privilegios del antiguo (vgr. Rm. 9, 25, 33; 15, 9-12). Otros centones provendrían directamente de medios rabínicos, como lo denuncian los métodos empleados para el encadenamiento de las frases (vínculo verbal, palabras clave que caracterizan la idea), por ejemplo el de la reprobación de la filosofía griega que se descubre en 1 Cor. 18,3, 23. Sobre el tema, son ilustrativas las indicaciones de C. H. DODD (*According to the Scriptures*, Londres, 1953), D. BARTHÉLEMY (*Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante*, en RB., 60 (1953) 18-29), J. HUBY-S. LYONNET (*Saint Paul, Epître aux Romains*, París, 1957, especialmente a propósito de Rm. 3, 10-18 y 9, 33), sin olvidar el artículo de L. CÉREFAUX, *Vestiges d'un florilège dans 1 Cor., I, 18-III, 23?*, publicado en RHE., 27 (1931) 521-534.

Acerca de las vinculaciones literarias y del pensamiento de Pablo con el judaísmo, véase W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, Londres, 19552; H. W. ROBINSON, *Hebrew Psychology in Relation to Pauline Anthropology*, en Mansfield College Essays, Londres, 1909 (Fairbairn Festschrift), p. 265-286; J. BONSIRVEN, *Exégèse Rabbinique et Exégèse Paulinienne*, París, 1939; E. E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*, Londres, 1957; T. BOMAN, *Das hebräische Denken in Vergleich mit den Griechischen*, Gotinga, 1954; M. L. BONEY, *Paul's Use of the Old Testament*, Ann Arbor, 1956.

en Sir. 13, 15; *jrestoéthcia* en Sir. 37, 11; por *oudeís* en Sir. 48, 12. Utilizan *ánthropos* para traducir el mismo vocablo en dos ocasiones (Gn. 6, 13 y Sir. 8, 19). Catorce veces vierten *basar* por *jrôs*, vocablo desconocido para Pablo. Las palabras más utilizadas por los Setenta para trasladar al griego el hebreo *basar*, son *sôma* (24 veces), *kréas* (80 veces), y *sárx* (en 148 ocasiones). De todas estas palabras, *brotós*, *megalósarkos*, *jrestoétheia* y *jrôs*, no aparecen en los escritos paulinos. Tampoco escribe Pablo *dsôon* prefiriendo en cambio el abstracto *dsoé*, vocablo que Pablo emplea 38 veces, 14 de las cuales en la epístola a los Romanos. Pablo escribe 18 veces *sperma*, y 50 veces *oudeís*. *Anthropos* figura en San Pablo unas 125 veces, 30 de las cuales en la 1 Cor., 27 veces en Rm., y 14 en G. l. Esta palabra, ocasional en los Setenta para traducir *basar*, tiene en el Apóstol un contenido teológico tan característico y tan distinto del que tiene en los Setenta, que nos dispensa del estudio de este vocablo en Pablo como posible traducción de la palabra hebrea *basar*⁴.

De las palabras más utilizadas por los Setenta para traducir *basar*, una (*jrôs*) no pertenece al vocabulario paulino, y otra (*kréas*) la utiliza el Apóstol solamente en dos ocasiones (Rm. 14, 21 y 1 Cor. 8, 13) con el sentido bien definido de carne de animal. Quedan dos palabras, *sôma* y *sárx*, empleadas frecuentemente por el Apóstol como equivalentes de *basar*⁵. *Sôma* aparece 92 veces en las epístolas paulinas, la mitad de las cuales en la primera epístola a los Corintios; 13 veces en Romanos; 11 en la segunda a los Corintios; 9 en Efesios; 8 en Colosenses; 3 en Filipenses; una vez en Gálatas y otra en la primera a los Tesalonicenses. Pablo emplea *sárx* 91 veces: 26 en la

⁴ Con todo, algo diremos cuando el vocablo *ánthropos* sea utilizado por el Apóstol como correspondiente de *basar*.

⁵ Ha de notarse que la versión de los Setenta no emplea *sôma* y *sárx* únicamente para traducir el hebreo *basar*. Uno y otro vocablo traducen toda una serie de palabras hebreas, si bien la más característica de todas ellas es *basar*. En efecto, *sárx* traduce *basar* 148 veces (contando las 7 veces del Siracida), una vez a *lehum*, cuatro (cinco contando Sir.) a *she'er*, y una vez traduce *hay* (en Sir. 44, 23); en once ocasiones carece de equivalente en el texto hebreo. Por otra parte, en los libros griegos aparece 35 veces. En cuanto a *sôma*, es notable la variedad de palabras hebreas que traduce. Una vez vierte *hayil*, *taf*, *nefesh*, 'or y *meshartim*; dos veces está por 'etsem en el Siracida; en tres ocasiones traduce *peger*, en cinco *ghaw* o *ghew*, siete veces *gheshem*; nueve *ghewiyah* y *nebelah*, y veintiuna vez traduce *basar* sin contar las tres veces en que el Siracida traduce por *sôma* esta palabra. Por lo demás, el vocablo aparece diez veces sin equivalente en el texto hebreo, y cuarenta y una vez en los libros griegos.

epístola a los Romanos; 18 en Gálatas; 11 veces en cada una de las epístolas a los Corintios; 9 en Efesios y otras tantas en Colosenses; 5 veces en Filipenses, y una vez en la primera a Timoteo y otra en la epístola a Filemón⁶.

Sin pronunciarnos aún definitivamente acerca de si el concepto paulino de cuerpo, representado por las palabras *sôma* y *sárx*, responde a la concepción hebrea o más bien a la mentalidad helénica, abordaremos ahora el estudio de esa noción en las epístolas paulinas, señalando en ellas los elementos véterotestamentarios que en ella detectamos. Ulteriormente, trataremos de descubrir los elementos griegos que pudieran estar involucrados en la noción del Apóstol.

Sinonimia y plurivalencia de sôma y sárx.

Comencemos por una afirmación genérica: para San Pablo, *sôma* y *sárx* son sinónimos. Así, por ejemplo, en 1 Cor. 6, 16s., dice el Apóstol que “quien se allega a una meretriz se hace un cuerpo (*sôma*) con ella”, formando ambos “una sola carne (*sárx*)”⁷. Y en el mismo sentido utiliza Pablo ambos vocablos varios años más tarde, cuando escribe, en Ef. 5, 28s., que los maridos “deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo (*sôma*)”, para continuar luego que “el que ama a su mujer, a sí mismo se ama, y nadie aborrece su propia carne (*sárx*) sino que la alimenta y abriga”. Es claro que, en ambos ejemplos, podría el Apóstol haber invertido el empleo de *sárx* y *sôma* sin con ello modificar en nada su pensamiento.

La comparación de algunos pasajes paulinos, llevan a la misma conclusión: Pablo utiliza indistintamente *sôma* o *sárx*, como palabras de contenido equivalente. “Preocuparse por ser santo en cuerpo y en espíritu, *kài tô sómati kài tô pneúmati*” (1 Cor. 7, 34), y “purificarse de toda mancha *sarkòs kài pneúmatos*, de carne y de espíritu” (2 Cor. 7, 11), son frases equivalentes, donde *sôma* y *sárx* son perfectos paralelos. Lo mismo ha de decirse respecto a 2 Cor. 4, 10 y 11, donde el Apóstol emplea indiferentemente *sárx* y *sôma*: “la vida de

⁶ No consideramos en nuestro estudio la epístola a los Hebreos, donde *sôma* aparece cinco veces y *sárx* seis, para no introducirnos en la debatida cuestión de la autenticidad paulina de esa epístola.

⁷ *Hô kollômenos tê pôrne hên sômá estin; êsontai gàr, fesin hoi dyo eis sárka mian.*

Jesús” ha de “manifestarse en nuestro cuerpo” (v. 10) o “en nuestra carne mortal” (v. 11).

Otro paralelo sugestivo en esta línea del pensamiento de Pablo, lo hallamos en la expresión paulina “ausente en el cuerpo” o “ausente en la carne”, indiscriminadamente utilizadas por el Apóstol para significar la presencia o ausencia corporal de la persona (Cfr. 1 Cor. 5, 3; Col. 2, 5. Véase 2 Cor. 10, 10; 1 Ts. 2, 17; Col. 2, 1).

A mayor discusión se presta el pasaje de 1 Cor. 15, 35-49, donde el Apóstol emplea varias veces el vocablo *sôma* e, incidentalmente, en el versículo 39, la palabra *sárx*. Según algunos autores⁸, *sárx* sería aquí una excepción al uso véterotestamentario de *basar*, dado que Pablo opondría en este pasaje *sôma* y *sárx*. Otros exégetas⁹, en cambio, cuya posición preferimos, ven en el vocablo *sárx* del versículo 39 una incidental variante de *sôma*, palabra empleada ya en los versículos 37 y 38, y que el Apóstol volverá a emplear en el versículo 40. La oposición que establece Pablo en este pasaje, no sería entre *sôma* y *sárx*, sino entre las diversas clases de cuerpos, de carne, de gloria.

La sinonimia señalada en los escritos paulinos entre los vocablos *sárx* y *sôma*, no es total. Ambas palabras se recubren en muchas de sus acepciones, lo hemos visto, pero difieren radicalmente en otros aspectos: lo veremos a lo largo de nuestro trabajo.

La sinonimia observada entre *sárx* y *sôma*, lejos de excluir la polivalencia de ambos vocablos, nos permite penetrar mejor en las diversas acepciones de las dos palabras. Cada una de ellas conserva su significado fundamental de carne (= *sárx*) o cuerpo (= *sôma*), a partir del cual se irán imbricando las diversas ideas comunes a uno y otro vocablo. Estudiaremos ambas palabras paralelamente señalando las coincidencias y divergencias de contenido ideológico.

San Pablo no ignoraría el sentido de “carne” de la palabra *sárx*. Tal sería el significado de *sárx* en 1 Cor. 15, 39: “No toda carne es la misma carne, sino que una es la de los hombres, otra la carne de los ganados, otra la carne de las aves, y otra la de los peces”. Pero notemos que éste es el único caso en que Pablo emplea *sárx* para

⁸ E. KÄSEMANN, *Leib und Leib Christi*, Tübinga, 1933, p. 101; R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübinga, 1948, I, p. 192.

⁹ J. A. T. ROBINSON, *The Body. A Study in Pauline Theology*, Londres, 1955³, p. 17.

designar la carne de los animales¹⁰. En este sentido, prefiere el vocablo *kréas*, mucho más preciso, que aparece en Rm. 14, 21 y 1 Cor. 8, 13.

Por su parte, *sôma* tiene, en el vocabulario paulino, el sentido de *cuerpo* poco más o menos como lo tiene en el griego clásico¹¹, y *sárx* repite dicha acepción¹². Pero ni *sôma* ni *sárx* han de entenderse en un sentido puramente físico o material. El hombre y no la carne es quien se justifica por la fe, puesto que “ninguna carne (*ou.. pâsa sárx*) será justificada por las obras de la Ley” (Gl. 2, 16; Rm. 3, 20). La carne tiene obras que son propias suyas (Gl. 5, 19; cfr. Rm. 8, 5); ella siente (Rm. 8, 6 y 7) y codicia (Gl. 5, 16. 17; Ef. 2, 3) y tiene una sabiduría especial (2 Cor. 1, 12): nada de todo esto puede entenderse de la carne en su sentido puramente material. Tampoco puede entenderse en sentido exclusivamente físico el vocablo *sôma*, cuando, por ejemplo, Pablo escribe a los Romanos que, si Cristo está en ellos, su “cuerpo está muerto a causa del pecado” (Rm. 8, 10). Ni puede ser simplemente un cuerpo físico ese cuerpo que somos los cristianos por la participación del pan eucarístico (1 Cor. 10; 17).

Tributarios de la mentalidad helénica, los modernos concebimos el cuerpo como algo que el hombre tiene, el componente físico o material de su ser por oposición al elemento psíquico o espiritual. No es ese el concepto paulino de *sôma*. El pasaje ya citado de Rm. 8, 10 lo muestra claramente: “Si Cristo está en vosotros, el cuerpo, es verdad, está muerto a causa del pecado, pero el espíritu es vida a causa de la justicia”. La perícopa presenta una antítesis entre *sôma* y *pneûma*, pero no precisamente en cuanto elementos mutuamente exclusivos del compuesto humano. El hombre no es para Pablo un

10 J. HÉRING (*La Première Épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchatel-Paris, 1949, p. 146) ve aquí una alusión a la antigua concepción que distinguía las clases de materia de que los cuerpos están compuestos, según sus diversas categorías. Cita a GALENO (*De constitutione artis medicae*, cap. IX, ed. Kühn, I, p. 255), quien insiste en la diferencia entre la carne de los leones y la de los corderos.

11 El concepto fundamental de *sôma* es el de cuerpo. Esto aparece claramente sobre todo en el empleo que hace el Apóstol del apólogo griego del cuerpo y los miembros, en Rm. 12, 4s.; 1 Cor. 12, 12-27. El tema medical de Ef. 4, 16, implicaría una reminiscencia del clásico apólogo que, según H. LIETZMANN (*An die Korinther I*, Tubinga 1949), remontaría hasta el siglo XII a.C., y cuya forma más accesible conocemos por TITO LIVIO (II, 32).

12 Gl. 4, 13.

alma encarcelada en un cadáver¹³. En el vocabulario paulino, *sôma* significa el cuerpo, pero en cuanto animado y viviente. El cadáver es un cuerpo solamente por homonimia: como la flor arrancada de la planta, sólo conserva las apariencias de flor. Cuando Pablo describe el cuerpo humano, lo supone siempre impregnado de vida. En las primeras epístolas lo pinta con los vívidos colores del clásico apólogo griego¹⁴. En las epístolas de la cautividad, añade el tema medical de su unión vivificante con la cabeza¹⁵.

Insistamos en el hecho de que, para Pablo; ni *sôma* ni *sárx* designan un elemento del hombre, sino todo el hombre en cuanto exterior y visible. Como *esclavo* de Jesucristo, y no de otro modo, alega Pablo a los malos tratamientos a que ha sido sometido¹⁶. Es el sentido de Gl. 6, 17: “Que no me molesten en adelante —no anden diciendo que no soy verdadero servidor de Cristo, puesto— que llevo en mi cuerpo

13 Las dos antítesis paralelas a *sôma-pneûma* de este versículo, a saber: *nekrós-dsoé* y *hamartia-dikaiosyne*, parecen excluir toda interpretación meramente física de *sôma* en el sentido de componente del hombre. Muchos autores minimizarían tal vez demasiado el alcance de este versículo, rechazando —por la fuerza del versículo siguiente— la interpretación mística de la muerte de que aquí se habla, y considerando demasiado fuerte la expresión *nekrós*, escogida por Pablo —dicen— para hacer contraste con *dsoé*. Véase M. J. LAGRANGE, *Saint Paul, Épître aux Romains*, Paris, 19506, ad locum; J. HUBY-S. LYONNET, *Épître aux Romains*, ad locum y p. 610.

14 Rm. 12, 4: “En la unidad de un solo cuerpo, tenemos muchos miembros, y los miembros no tienen todos la misma función”.

1 Cor. 12, 12-26: “El cuerpo es uno y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo... El cuerpo no es un solo miembro sino muchos. Si dijere el pie: puesto que no soy mano no soy del cuerpo, no por eso deja de ser del cuerpo. Y si dijere la oreja: puesto que no soy ojo no soy del cuerpo, no por eso deja de ser del cuerpo. Si todo el cuerpo fuera ojos, ¿dónde estaría el oído? Y si todo él fuera oídos, ¿dónde estaría el olfato? Pero Dios ha dispuesto los miembros del cuerpo cada uno de ellos como ha querido. Si todos fueran un miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Los miembros son muchos, pero uno solo el cuerpo. Y no puede el ojo decir a la mano: no tengo necesidad de ti. Ni tampoco la cabeza a los pies: no necesito de vosotros. Aún hay más: los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios; y a los que parecen más viles los rodeamos de mayor honor, y a los que tenemos por indecentes los tratamos con mayor decencia, mientras que los que de suyo son decentes no necesitan de más: Dios contemperó el cuerpo dando mayor decencia a lo que estaba falto de ella, a fin de que no hubiera escisiones en el cuerpo sino que todos los miembros se preocupen por igual unos de otros. De esta suerte, si padece un miembro, todos los miembros padecen con él; y si un miembro es honrado, con él se gozan todos los otros”.

15 Ef. 4, 16: “... la cabeza, por quien todo el cuerpo, bien concertado y trabado por todos los ligamentos que lo unen y nutren para la operación propia de cada miembro, crece y se perfecciona”.

Col. 2, 19: “... la cabeza, por la cual el cuerpo entero, alimentado y trabado por las coyunturas y ligamentos, crece”.

16 Cfr. M. J. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, ad locum.

las señales del Señor Jesús —las señales de mi dependencia y de mi fidelidad—. Todo el hombre ofrece Pablo al fuego cuando escribe que aun cuando entregare su cuerpo para ser quemado, no teniendo caridad, de nada le aprovecha (1 Cor. 13, 3). Y cuando dice en la misma epístola que castiga su cuerpo y lo esclaviza (1 Cor. 9, 27), habla de la abnegación y mortificación no solamente de una parte —la parte física— de su ser, sino de todo aquello que en él se opone o traba su entrega total a Dios. Del mismo modo han de entenderse los vocablos *sárx* y *sôma* en Col. 2, 23¹⁷. La presencia o ausencia física del hombre, va señalada por las palabras *sôma* o *sárx* en 1 Cor. 5, 3; 2 Cor. 10, 10s., y Col. 2, 5. 11¹⁸, que son en esto perfectos paralelos de 1 Ts. 2, 17¹⁹.

El hombre como lo entiende Pablo, no tiene un cuerpo: es un cuerpo. Es *carne-animada-por-el-alma*, un todo, una entidad psicofísica. Podríamos decir de este concepto paulino lo que Pedersen afirma de la noción veterotestamentaria de *basar*: “El cuerpo es el alma en su forma exterior”²⁰. La resurrección de los muertos no es, según el Apóstol, un fenómeno que atañe solamente a los cuerpos: de ahí la fuerza de su argumentación contra el escepticismo de algunos corintios (1 Cor. 15, 35s.).

El uso indiscriminado que hace Pablo de términos como *sôma*, *pneûma*, *sárx* y *psyjé*, no permite que se entiendan esas palabras sobre la base de una dicotomía o tricotomía de tipo griego, en la que esos vocablos signifiquen elementos mutuamente exclusivos del hombre²¹.

17 “Preceptos que afectan cierta sabiduría mediante arbitraria piedad, humildad y severidad con el cuerpo, pero sin valor contra la insolencia de la carne”. Acerca de la interpretación de la última parte de este versículo, aunque en sentido diverso al que hemos adoptado, se leerán con fruto las observaciones de J. HUBY, *Épîtres de la captivité*, nota 1 ad locum; y T. K. ABBOTT, *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, (*The International Critical Commentary*), Edinburgh, 1946.

18 1 Cor. 5, 3: “Ausente en el cuerpo, pero presente en espíritu”. 2 Cor. 10, 10s.: “La presencia del cuerpo es poca cosa y la palabra menospreciable. ... Cuales somos ausentes por las cartas, tales somos presentes en obra”. Col. 2, 5: “Aunque estoy ausente en la carne, en el espíritu estoy en medio de vosotros”.

19 “Privados por el momento de vuestra vista...”.

20 J. PEDERSEN, *Israël. Its life and culture*, Londres-Copenhague, I-II, p. 171.

21 B. RIGAU, *Saint Paul. Les Épîtres aux Thessaloniciens*, Paris-Gembloux, 1956, p. 596-600, presenta un excelente resumen de las diversas posiciones hodiernas a este respecto. W. G. KÜMMEL, *Das Bild des Menschen im Neuen Testament (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments)*, Zurich, 1948, ofrece abundante bibliografía de los estudios relativos a la antropología bíblica en general. Como trabajos de conjunto, véanse G. C. RUSK, *Nature and Man in Biblical Thought*, Londres, 1953; y, de desigual valor, C. RYDER SMITH, *The Bible Doctrine*

Las enumeraciones que de esas palabras hace Pablo (1 Ts. 5, 23; 1 Cor. 7, 34; Fl. 1, 27; 2 Cor. 2, 13; 7, 1; etc.), no son sistemáticas sino parenéticas²². Nótese que el Apóstol, a la inversa de los griegos, jamás opone *sôma* a *psyjé*: la oposición paulina se establece más bien entre *sôma* y *pneûma* (1 Cor. 7, 34; 1 Ts. 5, 23; Ef. 4, 4)²³. Y aunque, siguiendo la línea del pensamiento griego, opone entre sí *sárx* y *pneûma* (1 Cor. 5, 5; Gl. 5, 16s.; 6, 18. Cfr. 1 Cor. 3, 1-3,

of Man, Londres, 1951; H. W. ROBINSON, *The Christian Doctrine of Man*, Edimburgo, 1911. Para la literatura paralela, hebrea y griega, E. DE WITT BURTON, *Spirit, Soul, and Flesh (Histor. and Linguist. Studies in Literature Relat. to the N. T., 11, 3)*, Chicago-Illinois, 1918. Específicamente sobre la antropología paulina, cfr. H. MEHL-KOEHNLEIN, *L'homme selon l'apôtre Paul*, Neuchâtel, 1951; W. GUTBRON, *Die paulinische Anthropologie*, Stuttgart-Berlin, 1934; R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübinga, 1948, I, p. 185ss.; E. KÄSEMANN, *Leib und Leib Christi*, p. 118ss.; E. PERCY, *Der Leib Christi (Sôma Iristou) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena*, Lund-Leipzig, 1942, p. 11ss.; H. LÜDEMANN, *Anthropologie des Apostel Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, Kiel, 1872; J. A. T. ROBINSON, *The Body*; L. CERFAUX, *Le Christ dans le théologie de saint Paul*, Paris, 19542, p. 209ss.; W. SCHAUF, *Sárx, der Begriff Fleisch beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre*, Münster/W., 1924.

22 La antropología paulina es enteramente diversa de la de los griegos. No faltan pasajes que resultarían incompatibles con la mentalidad griega. Vgr., ¿qué sentido podrían tener para los griegos textos como 2 Cor. 7, 1 (“Purifiquémonos de toda mancha de carne y de espíritu”), siendo así que para ellos la “mancha” proviene solamente del cuerpo? Y ¿cómo entender dentro de la mentalidad helénica la “sabiduría carnal” (2 Cor. 1, 12) o la “inteligencia de la carne” (Col. 2, 18)? A veces el Apóstol es tributario de la literatura griega en las imágenes que emplea para designar alguna parte del hombre (p. c. “vasos de tierra” para significar el cuerpo, cfr. 2 Cor. 4, 7ss.), pero no la opone a las otras partes del hombre según el esquema griego (vgr., en el ejemplo indicado de 2 Cor. 4, 7ss., el “vaso de tierra” que es el cuerpo no está considerado como receptáculo del alma según la clásica metáfora de la filosofía moral helénica, sino al “tesoro” que le ha sido confiado por Dios, el ministerio apostólico. Cfr. J. DUPONT, *Syn Iristó. L'union avec le Christ suivant saint Paul*, Brujas-Lovaina-Paris, 1952, I, p. 116-124). Y en otras ocasiones, concluye en sentido inverso al de la línea del pensamiento griego, como cuando utiliza la común metáfora de la “desnudez” del alma despojada de su cuerpo para concluir no que esa desnudez es algo bueno y deseable (idea helénica), sino que es algo horrendo (2 Cor. 5, 3). Esto en el supuesto que utilice verdaderamente esa metáfora en el pasaje aludido, porque probablemente no es ese el sentido de “desnudez” en san Pablo, puesto que prescinde de si está o no separado del cuerpo. Significaría más bien “revestido o no de Jesucristo”, el *sôma sarkikón* o el *pneumatikón*, o, mejor aún, en o fuera de la gran solidaridad o unidad corporativa de que el hombre es miembro.

23 Es decir, entre la condición natural del hombre y el ser espiritual de los cristianos. Cfr. DUPONT, op. c., p. 152. W. BOUSSET escribe: “Cuando Pablo habla de *sárx*, no piensa solamente en un estado puramente material del hombre; se expresa como si para él la carne tuviera una interioridad, una *psyjé*, como si los conceptos *sarkikós* y *psyjikós* fueran idénticos. Por el contrario, el *pneûma* no es para él algo puramente espiritual que como tal pudiera existir permanentemente y sin fundamento somático. Esto se ve más claramente en su escatología. Así se ilumina una esperanza en el *sôma pneumatikón* (1 Cor. 15, 44; cfr. Rm. 8, 10, 19, 23; 2 Cor. 5, 1ss.). (*Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Gotinga, 1935, p. 124).

pneumatikós), once de las quince *obras de la carne* que a continuación de uno de los textos citados enumera el Apóstol, nada tienen que ver con la sensualidad (Gl. 5, 19-21), al par que 1 Cor. 3, 3 llama *carnales* a pecados esencialmente del espíritu; *dsêlos, éris*. Por su parte, *psyjé*, que en 1 Cor. 15, 45 aparece claramente en antítesis con *pneûma* (Cfr. etiam 1 Cor. 2, 14s.; 15, 44. 46), en otros pasajes se asimilaría al espíritu (1 Cor. 2, 11; 5, 3-5; 7, 34; 2 Cor. 7, 1; Col. 2, 5). A su vez, *sárx* y su correspondiente *sarkikós* se asimilan a *psyjé* (Gl. 2, 16; Rm. 3, 20 y 1 Cor. 1, 29, como resulta de la comparación con Rm. 13, 1; 2, 9) y a *psyjikós* (1 Cor. 2, 14s.; 15, 44; 3, 3). El cotejo de 2 Cor. 2, 13 con su paralelo de 2 Cor. 7, 5, muestra que Pablo utiliza *pneûma* y *sárx* eventualmente como sinónimos.

Pablo, siguiendo en esto al Antiguo Testamento, llama a ese todo que es el hombre *sárx* o *sôma*, como lo llama *psyjé*. Todo el hombre es *sôma* o *sárx*²⁴, es decir, ser viviente corporal, y todo el hombre es *psyjé*²⁵, esto es, ser viviente. Cada uno de estos vocablos conserva su sentido propio, pero se recubren en gran parte.

Cuando afirmamos que tanto *sárx* como *sôma* designan en el vocabulario paulino a todo el hombre, no queremos decir el hombre considerado en su naturaleza de animal racional²⁶, sino el hombre desde el punto de vista de su existencia física y concreta. Repitémoslo una vez más: ni *sárx* ni *sôma* es algo que el hombre posee, sino algo que él es: su misma persona realizándose concretamente en el contexto vital de su existencia, frente al mundo y frente a Dios. No en el aislamiento de la propia individualidad, sino en cuanto solidario con el mundo de que es parte y colocado con su debilidad e indigencia frente a Dios. Veamos esto algo más en detalle.

En las nociones paulinas de *sárx* y *sôma*, está implicada la misma personalidad del hombre. Esto aparece, por ejemplo, en la fórmula *ou... pása sárx*²⁷, que no es sino una variante por *ningún hombre*,

²⁴ Cfr. Rm. 7, 24; Gl. 4, 13; 1 Cor. 1, 29; 2 Cor. 4, 11; 7, 1; Ef. 2, 15s.; Col. 2, 1.

²⁵ Rm. 2, 9; 13, 1; 2 Cor. 12, 15; 1, 23; 1 Ts. 2, 8.

²⁶ Pablo no se interesa por el hombre en abstracto ni aún por las partes del hombre sino en cuanto señalan un aspecto de la relación total del hombre concreto a Dios. Cfr. J. A. T. ROBINSON, *The Body*, p. 25, n. 2.

²⁷ Gl. 2, 16; Rm. 3, 20; 1 Cor. 1, 29. La fórmula es un paralelo exacto de *mé tis* (Ef. 2, 9; 5, 27; Col. 2, 8. 16; 1 Cor. 1, 15; 9, 12; 16, 11; 2 Cor. 8, 20; 11, 16; 12, 6. 17; Gl. 1, 7; 1 Ts. 5, 15; 2 Ts. 2, 3) o de *ou tis* (Rm. 15, 18; 1 Cor. 2, 2; 2 Cor. 13, 8; 1 Tm. 6, 7).

nadie. Con frecuencia, Pablo utiliza *sôma* o *sárx* para reemplazar el pronombre personal o el reflexivo²⁸. Otros sugestivos pasajes son Gl. 4, 13s.; 2 Cor. 12, 7; 1 Cor. 7, 28; Rm. 2, 28; Col. 1, 22; y Ef. 2, 15, donde *sôma* y *sárx* no pueden significar sino toda la persona considerada desde el punto de vista de su existencia física, externa, por oposición al ser espiritual, interno, de los cristianos.

Y cuando Pablo afirma suplir en su carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo (Col. 1, 24), ¿qué otra cosa quiere decir el vocablo *sárx* sino la misma persona del Apóstol? “A causa de la flaqueza de vuestra carne” (Rm. 6, 19), ha de traducirse “porque sois gente débil”. El mismo sentido tiene el vocablo *sôma* en Rm. 6, 12: “no reine el pecado en vuestro cuerpo mortal...”²⁹. Y cuando Pablo escribe a los romanos que ofrezcan sus cuerpos en hostia santa a Dios (Rm. 12, 1), les inculca que se ofrezcan *a sí mismos*, que ofrezcan sus mismas personas a Dios³⁰.

Esta significación de *sôma* y de *sárx*, nos permite comprender mejor la perícopa de 1 Cor. 6, 16: “quien se allega a una meretriz, es un cuerpo con ella. Porque, dice, «serán los dos una carne». Quien se une a la ramera, contrae una unión mucho más profunda que la superficial unión de los cuerpos: se ha producido algo que afecta el fondo mismo del ser del hombre, la persona toda entera. Por eso, “cualquier pecado que cometa un hombre, fuera de su cuerpo queda; pero el que fornicar, peca contra su cuerpo” (1 Cor. 6, 18). Pablo termina todo el pasaje con aquella exhortación: “glorificad pues a Dios en vuestro cuerpo”, es decir, en vuestras personas³¹. El Apóstol ya había dado la razón: “vuestros cuerpos [vale decir: vosotros mismos, vuestras personas] son miembros de Cristo”, “vuestro cuerpo es templo del Espíritu santo” [esto es: sois templos del Espíritu santo]³².

²⁸ Cfr. Ef. 5, 28-30; Rm. 8, 11; 1 Cor. 6, 15; etc. Nótese la equivalencia explícitamente formulada por Pablo en Rm. 7, 18: “en mí, esto es, en mi cuerpo”. J. HUBY, siguiendo a KÜMMEL, interpreta la expresión *tout'estin en té sarki* como una restricción introducida por el Apóstol al *en emoi* que explica: “Mi carne” no sería todo el yo (*Épître aux Romains* ad locum).

²⁹ Cfr. 2 Cor. 4, 10: “La vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal”.

³⁰ Cfr. etiam Ef. 5, 28; Fl. 1, 20; 1 Cor. 6, 15. 20; etc.

³¹ 1 Cor. 6, 20. Cfr. Fl. 1, 20: “Como siempre también ahora será Cristo glorificado en mi cuerpo”; y 2 Cor. 4, 10: “Para que la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo... en nuestra carne mortal”. Comparar con 2 Ts. 1, 12.

³² 1 Cor. 6, 15. 19; cfr. paralelo 2 Cor. 6, 16.

Sôma y *sárx* significan, por consiguiente, el exterior de todo el hombre o todo el hombre en cuanto exterior, la persona misma considerada en su expresión visible.

Pero el hombre se realiza como persona en la sociedad que lo rodea. Se afirma como un *yo* frente al *tú* existencial del mundo ambiente. La sociedad no es para el hombre un *otro* indiferente y anónimo: es lo que le permite tomar conciencia del propio ser y valor. Por su capacidad de respuesta se convierte en un *tú* que transforma el *yo* en *nosotros*. El hombre no puede prescindir de su *estar en el mundo*. Debe afirmar su *yo* frente al *tú* con el que continuamente comunica, para realizarse como persona. La relación *yo-tú* se impone de continuo a su conciencia y lo fuerza a descubrirse en situación de miembro de esa realidad que trasciende el individuo, el *nosotros* social.

Nuestra mentalidad occidental pone un muro entre el individuo y la comunidad de que es miembro. Quizás en reacción contra la absorción brutal del gigante-Estado, la tentación del hombre moderno consiste en aspirar a una exaltación del individuo o en encerrarse en un solipsismo no menos brutal. El *tú* se le presenta como un eventual adversario y el *nosotros* es fugaz e inconsistente: un vínculo puramente moral más o menos fluctuante, una unidad abstracta proyectada sobre el conglomerado de individuos. Estamos en esto muy lejos de la mentalidad hebrea.

Pablo es tributario de la concepción véterotestamentaria del hombre y de la sociedad. Parte del hecho de que el hombre es inseparable de una vasta solidaridad de existencia histórica. El hombre en el Antiguo Testamento se experimenta en situación de miembro de esa entidad real, de ese todo psíquico y suprapersonal creado por la comunidad de sangre o el culto al mismo Dios: es la solidaridad social y el colectivismo religioso de que habláramos anteriormente³³.

El concepto paulino de *sárx* y de *sôma* connota esa concepción *corporativa* de la comunidad en su dimensión creatural y frente a Dios. Lo describe en situación de miembro de esa realidad suprapersonal que es el *nosotros* humano.

³³ J. Luzzi, "Basar" en el contexto del colectivismo religioso véterotestamentario, en CyF., 14 (1958) 3-38, en especial p. 8ss.

II. SOMA Y SARX, INDICATIVOS DE SOLIDARIDAD SOCIAL

En el vocabulario paulino, *sárx* y *sôma* significan todo el hombre, la misma persona. Pero Pablo no se interesa por el hombre en cuanto individuo. Nos lo presenta encarnado en la realidad que lo circunda y penetra. El hombre actúa y padece, siente, ama u odia algo de esa realidad que lo envuelve en todos los niveles de su ser, físico, político, cósmico, y que le rehusa la libertad de controlar plenamente su propio destino o realizar su verdadera finalidad. Pero ese *cuerpo* de pecado y de muerte (Rm. 6, 6; 7, 24; 8, 3), no es exterior al hombre: es el hombre mismo llevadas sus fronteras hasta todo aquello que interesa su ser humano. Tal es el hombre significado por los vocablos *sôma* y *sárx*.

Ya en las primeras epístolas paulinas hallamos *sárx* y *sôma* aplicados a una unidad que trasciende la individualidad del hombre. Baste recordar I Cor. 10, 17, donde Pablo llama *sôma* a la pluralidad de individuos que participan del pan eucarístico, los cristianos³⁴. No puede extrañarnos después de lo que llevamos dicho.

La unidad conyugal

Para caracterizar la unidad matrimonial, el Antiguo Testamento recurre al vocablo *basar*. Es característica la reflexión del hagiógrafo en Gn. 2, 24: "Serán ambos una sola carne"³⁵. La perícopa es conocida y utilizada por Pablo en el mismo sentido, quien la cita íntegra en Ef. 5, 30, en un contexto parenético sobre el amor debido por el marido a su esposa que no deja dudas acerca del significado paulino de *sôma* y *sárx*, máxime debido al paralelo introducido por el Apóstol acerca del amor y unidad de Cristo y su Iglesia:

"Maridos, amad a vuestras esposas como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola con el baño del agua por la palabra, porque la quería presente a sí mismo toda resplandeciente, sin mancha ni arruga ni cosa parecida, sino santa e inmaculada. Así deben también los maridos amar a sus esposas *como que son sus propios cuerpos*. Quien ama a su mujer, *a sí mismo se ama*, y nadie aborrece su propia carne sino que la alimenta

³⁴ "Porque hay un solo pan, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan".

³⁵ CyF., a. c. en nota 33, p. 10.

y abriga como Cristo a la Iglesia, porque somos *miembros de su cuerpo*. «Por eso, abandonará el varón a su padre y a su madre, y se adherirá a su esposa, y *serán los dos una sola carne*». Este misterio es grande; quiero decir que se aplica a Cristo y a la Iglesia. Mas fuera de esto, en cuanto a lo que os concierne, que cada uno ame a su esposa *como a sí mismo*, y que la mujer a su vez reverencie al marido» (Ef. 5, 25-33).

El misterio de Cristo, es decir, la revelación del plan divino de amor hasta ese momento escondido y ahora revelado (Ef. 3, 1-13) que consiste en el don de Cristo a la humanidad, obsesiona el espíritu de Pablo todo a lo largo de la epístola a los efesios. La redención de Cristo unificó a todos los hombres, judíos y gentiles, en una sola Iglesia cuya piedra angular es Cristo (Ef. 2, 11-22). La misma existencia de la Iglesia (Ef. 3, 10) revela ese misterio de amor que se realiza en la tierra por la presencia y la vida terrestre de Cristo (Ef. 1, 8-10), centro y unidad del universo (Ef. 1, 6^b-10).

Pablo siempre busca un principio teológico para fundamentar sus consejos prácticos. Y desde los comienzos de la sección parenética de su carta (Ef. 4, 1ss.), apela a ese misterio de amor y de unidad entre Cristo y la Iglesia para avalar sus exhortaciones. El mismo principio será su punto de partida para ilustrar el amor, la unidad y las obligaciones de los esposos (Ef. 5, 21-33).

En este contexto hallamos la perícopa de Ef. 5, 25-33 que estudiamos. Dejemos de lado, por el momento, las implicaciones de este pasaje con el colectivismo religioso —volveremos sobre ello—, y consideremos brevemente sus alcances respecto a la solidaridad del binomio *marido-mujer*.

La mente del Apóstol está embebida con la idea del amor y unidad de Cristo y la Iglesia, de Cristo y los fieles. Reiteradamente ha descrito esa unidad en términos de carne y de cuerpo. Ahora habla a los esposos también de amor y de unidad, y la misma terminología surge espontánea. «Así también (*hoútos... kai* ³⁶) los maridos han de amar a sus esposas como a sus propios cuerpos, *hos tà heautôn sómata*» (v. 28). Este versículo ha sido interpretado diversamente por

³⁶ Muchos códices omiten *kai*. Pero muchos otros atestiguan la partícula. Con MERK y NESTLE, adoptamos la lectura *kai* de DE WEYMOUTH y WEISS, contra TISCHENDORF.

los autores. Uniendo *hoútos* con *hos*, tendríamos una frase comparativa cerrada en sí misma: «Los maridos deben amar a sus mujeres *así como* (del mismo modo que) aman a sus cuerpos». Pero como bien nota Abbot ³⁷, si bien las consideraciones gramaticales no impiden tal interpretación, amén de que en los ejemplos tanto profanos como del Nuevo Testamento que se alegan, *hoútos* tiene una especial incidencia en lo que sigue, se obtiene un sentido mucho más coherente refiriendo *hoútos* a lo que precede, e igualmente se respetan las reglas gramaticales. Pablo acaba de presentar el amor de Cristo por la Iglesia como modelo del amor que el marido ha de profesar por su esposa (Ef. 5, 25-27), y en nuestro versículo continúa: «Del mismo modo (es decir, así como Cristo amó a su Iglesia), los maridos han de amar a sus esposas».

Debido a la elipsis verbal, tropezamos con cierta mayor dificultad en la interpretación de las últimas palabras del versículo: *hos tà heautôn sómata*. Hay quienes suplen el verbo *agapáein*, tomado del inciso anterior, entendiéndolo así el *hos* como modal: «Han de amar a sus esposas como (es decir, del mismo modo que) aman a sus propios cuerpos», lectura perfectamente coherente con lo que sigue: «Quien ama a su mujer, a sí mismo se ama». El plural *sómata* estaría aquí en lugar del pronombre reflexivo, como frecuentemente sucede en las grandes epístolas ³⁸, sin por ello marcar la individualidad ³⁹. La traducción sería, por consiguiente, «han de amar a sus esposas, como se aman a sí mismos».

Con todo, parece más plausible tomar las palabras *hos tà heautôn sómata* como substantivo continuado, supliendo el participio de *einai* y tomando *hos* no ya como partícula modal, sino como conjunción relativa equivalente a nuestro *puesto que, por cuanto, a fuer de, como que*, o al netamente causal *porque*. La traducción del versículo sería entonces la siguiente: «Del mismo modo, los maridos han de amar a sus esposas, como que son su propio cuerpo». Semejante construcción, el empleo más o menos hebraizante de *hos* delante de un predicado (en nominativo) o de un complemento predicativo (en acusativo),

³⁷ T. K. ABBOTT, *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, (*The International Critical Commentary*), Edimburgo, 1946, ad locum.

³⁸ Cfr. Rm. 1, 24; 8, 11; 12, 1; 1 Cor. 6, 15.

³⁹ Compárese con Rm. 8, 23, donde el Apóstol emplea el singular *sóma* cuando el contexto haría esperar más bien el plural *sómata*.

es frecuente en el Nuevo Testamento⁴⁰ y no desusada de Pablo. Es verdad que *hos* conserva generalmente una idea de comparación o semejanza⁴¹. La traducción del inciso que estudiamos sería entonces “porque son como su propio cuerpo”⁴². Pero no es raro hallar ese tipo de construcción con *hos* para significar una cualidad real y verdadera de la persona o cosa de que se habla⁴³. De hecho, encontramos otros ejemplos en la misma epístola a los efesios y aún en el mismo capítulo de la perícopa que nos ocupa⁴⁴.

La dificultad para aceptar esta interpretación consistiría precisamente en su intelección. ¿Cómo puede ser que la mujer sea no ya *como* el cuerpo de su esposo, sino verdaderamente su cuerpo? ¿Qué sentido admisible puede tener aquí *sôma* en el vocabulario paulino, ya que parece inconcebible que se refiera al cuerpo individual, físico y concreto, del marido?

La objeción se desvanece a la luz de la concepción semítica de solidaridad social. La esposa es el propio cuerpo del marido, porque cuerpo para Pablo significa justamente esa unidad real y concreta que es el hombre llevados sus límites más allá de las fronteras individuales, abarcando cuanto interesa a su sensibilidad. En este sentido pudo escribir Pablo con verdad a los maridos que sus mujeres *son su propio cuerpo*, son de alguna manera ellos mismos⁴⁵.

La continuación del versículo 28 y todo el resto de la perícopa confirman esta interpretación.

“El que ama a su mujer, a sí mismo se ama —prosigue el Apóstol—, y nadie aborrece su propia carne (*sârxa*) sino que la alimenta y abriga”. El marido ha de amar a su mujer, dado que ésta es su cuerpo y ese cuerpo es, de alguna manera, él mismo, su propio yo.

40 Mt. 9, 36; 18, 3; 22, 30; Mc. 6, 34; 12, 25; 1 Cor. 4, 1, 13; 7, 7s. 29-31; 9, 20-22; Rm. 8, 36; 9, 27-29; etc.

41 G. BONACCORSI, *Primi saggi di filologia neotestamentaria*, Turin, 1933, I, p. 135. Cfr. Rm. 5, 15, 18; 1 Cor. 9, 5; 2 Cor. 1, 7; 7, 14; 11, 3; Ef. 5, 33; Fl. 1, 20; 1 Ts. 5, 2; 2 Tm. 2, 17; etc.

42 Así leen KNABENBAUER, DIBELLIUS, ARM. ROBINSON, etc.

43 Véase por ejemplo Rm. 3, 7; 1 Cor. 3, 10; 7, 25; 2 Cor. 6, 4; Ef. 5, 1; 6, 5, 7; Col. 3, 12, 23; 1 Ts. 2, 4, 7; Fl. 2, 7.

44 Ef. 5, 1: *Ginesthe oîn mimetâi tou Theou, hos tekna agapeta*.

45 Podría ser sugestivo recordar la relativa frecuencia con que Pablo usa el reflexivo *heautôn* en sentido recíproco, en vez de *allêlon*. Véase 1 Cor. 6, 7; Ef. 4, 32; 5, 19; Col. 3, 13, 16; 1 Ts. 5, 13. Lo que Pablo dice a los maridos de sus esposas, es igualmente verdadero —y esto podría estar en la mente del Apóstol— si lo dijera a las mujeres respecto de sus maridos.

Por eso, las palabras finales del versículo 28, “quien ama a su mujer, a sí mismo se ama”, no son una inferencia de 28^a, sino su explicación, una explicación hecha por el mismo Pablo. El *yo* del hombre en cuanto *sôma*, trasciende su individualidad. El pasaje que estudiamos lo extiende a la cupla *marido-esposa*, exactamente como el vocablo *basar* lo hacía en el Antiguo Testamento⁴⁶. Y como en el Antiguo Testamento también, esa unidad *corporativa* de los esposos ha de entenderse en un sentido bien concreto, casi diríamos físico, si queremos respetar lo que parece ser la concepción paulina. No es una unidad meramente moral ni abstracta; no es un vínculo puramente intencional proyectado sobre dos seres independientes cuya consistencia de unidad radicara exclusivamente en un precepto positivo divino o en la naturalza y finalidad de la sociedad familiar concibiendo *sociedad* en el sentido que da a la palabra nuestra cultura greco-romana. La unidad que Pablo concibe entre marido y mujer, es una unidad mucho más estrecha: es una *unidad de carne*. De allí el vigor del versículo 29: Acaba de afirmar que “el que ama a su mujer, a sí mismo se ama” puesto que la mujer es “su propio cuerpo”, y añade: “Nadie aborrece a su propia carne (*sârka*) sino que la alimenta y abriga”. El Apóstol utiliza aquí el vocablo *sârxa* en vez de *sôma* sin duda teniendo ante los ojos el *sârxa mia* de Gn. 2, 24, que citará inmediatamente, en el versículo 31: “Por eso, abandonará el hombre a su padre y a su madre, y se adherirá a su esposa, y serán los dos una sola carne (*proskollethésetai pròs tèn gynaika autoû, kai ésontai hoi dyo eis sârka mian*)”. La autoridad alegada por Pablo corrobora cuanto llevamos dicho⁴⁷. La comparación con el amor y unidad de Cristo y su cuerpo, la Iglesia⁴⁸, intercalada por el Apóstol en los versículos 29^b-30, abunda en el mismo sentido. Pero de ella nos ocuparemos al tratar del colectivismo religioso.

Parece, pues, que podemos concluir este análisis de Ef. 5, 25-33 afirmando legítimamente que *sârxa* y *sôma* significan, en el vocabulario paulino, una unidad que va más allá de las fronteras del individuo —en nuestro caso, la unidad de carne constituida por el bino-

46 CyF., a. c. en nota 33, p. 8-12.

47 Véanse las observaciones que, a propósito de Gn. 2, 24, hicimos en el artículo citado, CyF., p. 10s.

48 *Kathòs kai ho Jristòs tèn ekklesian, hótì mèle esmèn tou sòmatos autoû.*

mio *marido-mujer*—. Perdura en Pablo la concepción véterotestamentaria de personalidad corporativa o solidaridad social. Y de la misma manera que en el Antiguo Testamento hallábamos *basar*, *sárx* y *sôma*, hallamos en Pablo *sôma* y *sárx* en ese contexto de solidaridad social caracterizando concretamente esa unidad corporativa.

La unidad racial

El Antiguo Testamento no limita ni la noción *corporativa* del grupo social ni la aplicación del vocablo *basar* o sus correspondientes griegos *sárx* y *sôma* a la unidad conyugal. Otro tanto hemos de afirmar del empleo paulino de *sárx* y *sôma*. El hombre se realiza como persona en el seno de la familia, y a toda la familia aplica el Apóstol el nombre de *sárx* o *sôma*. El mismo realismo hebreo que concibe la unidad familiar como la unidad de una misma carne, se halla en los escritos paulinos imbricado en las nociones de *sôma* y *sárx*.

En esta línea, resulta característica la fórmula utilizada por Pablo en las grandes epístolas para designar todo el grupo familiar, fórmula que cambiará por otra —también estereotipada— en las epístolas de la cautividad. En las primeras, el Apóstol escribe *katà sárka*, y posteriormente prefiere *en sarkí*⁴⁹.

En la alegoría de Agar y Sara, Abraham tiene dos hijos: uno de la esclava y otro de la libre. El primero, Ismael, *katà sárka*, “según las leyes ordinarias de la naturaleza”. El segundo, Isaac, *dià tês epaggelías*, en virtud de una promesa de Dios; es decir, también por unión natural de los padres, pero por una unión que era imposible sin un milagro de Dios para cumplir su promesa⁵⁰. El esclavo, “el nacido según la carne, perseguía al nacido según el espíritu (*katà pneûma*)”. Así se expresa san Pablo en Gl. 4, 22s. y 29. *Katà sárka* señala aquí, evidentemente, la solidaridad de raza, por oposición a la solidaridad espiritual de la promesa, de la que nos ocuparemos más abajo.

La misma significación de *katà sárka* hallamos en las epístolas a los Romanos y a los Corintios. Pablo llama a “Abraham nuestro progenitor según la carne, *katà sárka*” (Rm. 4, 1), y aplica a todos

⁴⁹ Con todo, véase Ef. 6, 5 y Col. 3, 22: “obedeced a vuestros amos *katà sárka*”.

⁵⁰ Gn. 17, 1-21; 18, 9-15; 21, 1.

los judíos el mismo epíteto en Rm. 9, 3-5; 1 Cor. 10, 18; y 2 Cor. 11, 18. Rm. 11, 14 contrae la frase *consanguíneos según la carne* de Rm. 9, 13, en una sola palabra: *carne*⁵¹.

La fórmula *katà sárka* para significar la solidaridad racial, en las epístolas del cautiverio se transforma en *en sarkí*, marcando, como la anterior, la oposición entre la solidaridad natural y la espiritual. El Apóstol escribe a los efesios: “Acordaos de que un tiempo vosotros, gentiles según la carne (*en sarkí*), llamados incircuncisión por la llamada circuncisión que se hace en la carne (*en sarkí*), estuvisteis entonces sin Cristo, alejados de la sociedad de Israel, extraños a la Alianza de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo” (Ef. 2, 11s.)⁵². Y al prevenir los filipenses contra el peligro judaizante, Pablo opone a la circuncisión carnal la circuncisión de los hijos del Reino. “La circuncisión somos nosotros, los que servimos a Dios según el espíritu, nos gloriamos en Cristo Jesús y no ponemos nuestra confianza en la carne (*en sarkí*)” (Fl. 3, 3) [es decir, en privilegios de raza o nación, en las observancias peculiares del pueblo judío]. A esta altura de su exhortación, el Apóstol alega, en confirmación de su doctrina, el peso de su caso particular. Sus palabras explicitan el significado de *en sarkí*: “También yo podría confiar en la carne. Si otro alguno cree poder gloriarse en ella (*en sarkí*), yo más todavía: circunciso del octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo hijo de hebreos” (Fl. 3, 4s.).

Pablo aplica *sôma* y *sárx* a la unidad que surge entre el hombre y la esfera a que se extiende su sensibilidad. No se da aquí, como no se daba en el Antiguo Testamento, un relajamiento del apretado vínculo de solidaridad indicado por esas palabras. Nuestra manera de concebir las relaciones con lo *otro*, difiere de la de Pablo. Nosotros definimos el cuerpo como aquello que separa y aísla al hombre de todo lo demás, y la sensibilidad —como el amor— como aquello que establece un contacto más o menos epidérmico con el mundo exterior: no es el cuerpo sino el alma quien por el conocimiento y la voluntad

⁵¹ “Hago honor a mi ministerio para excitar, si posible, la emulación de mi raza (*sárx*) y salvar algunos de ellos”.

⁵² La asociación de la carne con la circuncisión (Gl. 6, 12s.; Ef. 2, 11; Col. 2, 11, 13; Rm. 2, 28) y la genealogía (Gl. 4, 13; Fl. 3, 13; 2 Cor. 11, 18), surge al parecer del empleo paulino de *sôma* (Rm. 1, 24; 4, 19; 1 Cor. 7, 4; 6, 13-20) y de *sárx* (1 Cor. 6, 16; Ef. 5, 31) para designar la solidaridad de sexo, o el órgano sexual.

trasciende los límites individuales del yo. El alma asimila intencionalmente el *tú* o nos proyecta volitivamente hacia lo *otro*. Cuando logramos superar la dualidad del *yo-tú* por la unidad del *nosotros*, no concebimos mayor unidad que la afectivo-psicológica, sometida a las fluctuaciones de un yo inestable. Para la mentalidad de Pablo en cambio, el cuerpo no es lo que separa al hombre de su vecino, lo que lo aísla del mundo exterior, sino más bien aquello que lo pone en relación con todos los hombres y la naturaleza entera hasta el punto de hacerlo uno con los demás. En las epístolas paulinas, conocer es compenetrarse vitalmente con lo *otro* hasta hacerlo parte de sí. Y amar es asimilación plena del *otro* hasta hacer una sola cosa con él, un solo *sôma*, una sola *sárx*. La sensibilidad es una manifestación de esa unidad de carne; es como la revelación de esa efectiva y real solidaridad del cuerpo en la cual y a través de la cual ha de realizarse la persona humana. El hombre, en cuanto *sôma* o *sárx*, es esencial y existencialmente social.

Tratemos de ver hasta qué extremos lleva san Pablo esta concepción.

Citemos en primer lugar 1 Cor. 6, 15-17, donde el Apóstol, en una de esas violentas antítesis tan de su gusto, aplica a los impúdicos lo que dijera a los esposos respecto a la unidad que surge de su unión: “¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz? No, por cierto. ¿O no sabéis que quien se allega a una meretriz es un cuerpo con ella? Porque, está dicho, serán los dos una sola carne. Pero quién se allega al Señor, es un espíritu con El”. Tendremos ocasión de volver sobre esta perícopa. De momento, observemos tan sólo cuán estrecha es la unidad que resulta de ese acoplamiento aún culpable. En la unión con la ramera, hay algo que llega hasta el fondo del ser del hombre, algo que afecta su misma persona, algo mucho más profundo que la superficial unión de dos cuerpos individuos. ¿La resultante de esa unión? *Una sola carne*. Por eso, el fornicador *peca contra su propio cuerpo*, es decir, contra sí mismo⁵³.

De este modo, la concepción solidaria del hombre —en san Pablo— no está restringida al grupo familiar. Pero aún hay más: el

Apóstol concibe toda la humanidad como un organismo. Más allá de los límites corpóreos del hombre, más allá de la unidad corporativa formada por el grupo familiar o las personas a que se extiende la sensibilidad del hombre, más allá de las fronteras del cuerpo que es la humanidad entera, hasta abarcar todo el mundo creado: todo, absolutamente todo lo creado, es una unidad real, una *persona corporativa* que actúa por cuenta propia. A ese todo que Pablo concibe orgánico, el Apóstol lo llama *sôma* o *sárx*. *Sárx* y *sôma*, en el vocabulario paulino, significan todo el hombre, dilatado por el amor, incluyendo en una unidad real, *de carne*, todo el grupo social al que se extiende su amor. Designan al hombre concreta y vitalmente; considerado en su extensión sensible y existencial, imbricadas las relaciones que lo ligan al resto de la comunidad humana y aún a todo lo creado. El hombre en cuanto *sárx* o *sôma*, es el hombre solidario de sus congéneres y de toda la creación, en una unidad suprapersonal de la que como individuo es miembro.

Esto lo veremos con más claridad, examinando el *contenido religioso* de ambos vocablos. Lo dejamos para un artículo ulterior, en el que también trataremos de *la nueva solidaridad* que nos propone san Pablo.

⁵³ 1 Cor. 6, 18; cfr. Ef. 5, 25-33.