

La Iglesia como Pueblo de Dios

- F. Congar -

Por intervención de la Comisión Coordinadora, se incorporará un capítulo De Pueblo Dei in genere al esquema conciliar De Ecclesia, entre el capítulo I, Sobre el Misterio de la Iglesia, y el capítulo Sobre la jerarquía y en particular sobre los Obispos. Con ello se intentaba, una vez indicadas las causas divinas de la Iglesia en la Santísima Trinidad y en la Encarnación del Hijo de Dios: 1) mostrar cómo esa misma Iglesia se construye en la historia humana; 2) mostrar cómo se entiende en la humanidad a distintas categorías de hombres diversamente situados con respecto a la plenitud de vida que se halla en Cristo y cuyo sacramento es la Iglesia por él fundada; 3) exponer lo que es común a todos los miembros del pueblo de Dios, con anterioridad a toda distinción entre ellos, de oficio o estado, en el plano de la dignidad de la existencia cristiana.

La primera intención queda exactamente esbozada en el texto conciliar. Estamos, pues, bastante lejos de satisfacer el requerimiento expresado por el Santo Padre en su allocución del 11 de octubre de 1968 a los Observadores: "Este desarrollo, que pedís en vuestros votos, de una "teología concreta e histórica", "centrada en la Historia de la salvación", lo suscribimos de buen grado, por nuestra parte, y la sugerencia nos parece realmente digna de ser estudiada y profundizada". A la tercera intención se le hace amplio honor, aunque sin haber llegado a desarrollar una antropología cristiana, una imagen del hombre cristiano. De suerte que, por último, después de una primera parte, sustancial, que responde a esta tercera intención, el capítulo De Pueblo Dei presenta - sin emplear esta palabra, que habría suscitado interminables debates - uno De membris Ecclesiae (segunda intención). Estas dos partes quedan unidas por un párrafo sobre la universalidad o catolicidad del Pueblo de Dios.

La iniciativa tomada por la Comisión Coordinadora es un hecho de notables consecuencias. El nuevo capítulo no es importante tan sólo por su contenido: lo es ya por su título y por el lugar que se le ha asignado. Las palabras tienen su valor y, puede decirse, su vitalidad propia. La expresión "Pueblo de Dios" encierra tal densidad, tal savia, que es imposible emplearla para designar esa realidad que es la Iglesia, sin que el pensamiento se vea envuelto en determinadas perspectivas. En cuanto al lugar asignado a este capítulo, es conocido el alcance doctrinal, con frecuencia decisivo, del orden puesto en las cuestiones y del lugar concedido a cada una de ellas. En la Suma de santo Tomás, el orden y el lugar son, para un dato determinado un elemento muy importante de inteligibilidad. En el esquema De Ecclesia se habría podido seguir la secuencia de Misterio de la Iglesia, Jerarquía, Pueblo de Dios en general. En tal caso se habría dejado de hacer honor a la tercera intención arriba expresada: exponer lo referente a la cualidad común de todos los miembros de la Iglesia, antes de lo que puede diferenciarse según la función o el estado de vida. Además se habría sugerido la idea de que, en la Iglesia, el valor primero es la organización jerárquica, es decir, la distribución de los miembros según un orden de superioridad y de subordinación. Se ha seguido, en cambio la secuencia de Misterio de la Iglesia, Pueblo de Dios, Jerarquía. Así se colocaba como valor primero la cualidad de discípulo, la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal o la realidad de una ontología de gracia, y luego, en el interior de esa realidad, una estructura jerárquica de organización social. No es ese mismo el camino seguido por el Señor, quien comenzó a hacer y reunir discípulos, de entre los cuales, eligió doce, a los que hizo Apóstoles suyos, eligiendo después entre ellos a Simón Pedro, para erigirle en cabeza del Colegio apostólico y de la Iglesia? No es eso lo que hallamos al estudiar el importante tema del servicio y de la Jerarquía como servicio en el Nuevo Testamento? Y precisamente en el seno de un pueblo totalmente caracterizado por el servicio como por su forma propia de existencia son colocados algunos miembros en una posición de mando, la cual no es, a fin de cuentas, más que un puesto de responsabi

lidad en el servicio. Las consecuencias de la decisión tomada al poner el capítulo De populo Dei en el lugar que decimos se irán manifestando con el tiempo. - Estamos convencidos de que serán considerables. De ahí resultará un nuevo equilibrio del tratado de la Iglesia, en el sentido del versículo 12, capítulo IV; de la Epístola a los Efesios, donde san Pablo define así el lugar y el papel de las funciones jerárquicas: "Organizando así los santos (es decir, a los cristianos) para la obra del ministerio (que es obra de todo el cuerpo y que san Pablo define como) la construcción del Cuerpo de Cristo".

Sin embargo, en el capítulo II de su esquema De Ecclesia, el Concilio ha incorporado sólo parcialmente el trabajo de recuperación de la noción bíblica de Pueblo de Dios, que ha sido uno de los rasgos de la eclesiología católica en los años 1937-1957.

La renovación de la idea de Pueblo de Dios en la teología contemporánea

No es siempre posible precisar el brote primero y el origen de algunas ideas que, a la vuelta de unos años, han conquistado ampliamente a la opinión. La idea de "Pueblo de Dios" se fue afirmando en la teología católica durante los años 1937-1942. Su redescubrimiento fue la obra de unos hombres que, superando el punto de vista más bien jurídico de una fundación de la Iglesia hecha una vez por Cristo, buscaban en el conjunto de las Escrituras el desarrollo del Plan de Dios. Y llegaron así a descubrir la continuidad de la Iglesia respecto de Israel, a situar el hecho de la Iglesia en la perspectiva más amplia de la historia de salvación y a concebirla como el pueblo de Dios tal como existe en los tiempos mesiánicos. Esto iba ligado al redescubrimiento de la naturaleza o de la dimensión histórica de la Revelación y de la institución salvífica, redescubrimiento que culminaba en el de la escatología. Y todo ello se producía en un momento en que, gracias al movimiento litúrgico y, sobre todo, a la Acción Católica, se comprendía de una forma nueva que la Iglesia no es solamente institución, conjunto de medios objetivos de gracia, sino que está compuesta por hombres que Dios llama y que responden a este llamamiento.

El naciente movimiento litúrgico y la Acción Católica, ya en pleno desarrollo, habían llevado a un descubrimiento entusiasta de la noción de Cuerpo místico. El estudio crítico llegaba entonces. En un libro incisivo, el P. M.D. Koster, discutía cierta idea de la Iglesia como Cuerpo místico (1940). Idea que, según él, había contribuido a mantener la eclesiología en un estado pre-científico. Ya era hora de pasar a la elaboración de una verdadera definición de la naturaleza de la Iglesia; había que buscarla en la idea de Pueblo de Dios (de Cristo), en el cual entran los hombres por el bautismo y son ordenados por la confirmación y el Orden: los sacramentos que, por imprimir carácter, son a la vez signos jurídicos por los que se estructura visiblemente el Pueblo de Dios, y símbolos sobrenaturales y eficaces de la gracia por los que ese pueblo consigue la vida sobrenatural y la salvación.

Poco después, a partir de un punto de vista totalmente distinto y empleando una técnica diversa - la del análisis filológico-exegético-, el canónico J. Cerfaux demostraba que el concepto de cuerpo (místico) no era para san Pablo el concepto fundamental por el que se define la Iglesia. San Pablo había partido de la idea judía de Israel como Pueblo de Dios al que pertenecen el testamento y las promesas, el conocimiento y el culto del verdadero Dios, su Presencia. Los cristianos son el Pueblo nuevo, en continuidad con Israel, y su asamblea, lo mismo que la de Israel, se llama "iglesia de Dios". Si san Pablo había llamado "Cuerpo de Cristo" al nuevo Israel según el Espíritu, era simplemente para expresar, por una parte, la unidad profunda en Cristo de las comunidades o "iglesias" y, por otra, la existencia celeste de la Iglesia, su unión mística con Cristo: al decir "Cuerpo de Cristo" se aludía tan sólo a un atributo trascendente de la Iglesia, cuya definición -si se quiere emplear esta palabra- es, en el plano del concepto fundamental, "pueblo de Dios". El exegeta protestante A. Oepke está de acuerdo con Mons. Cerfaux, si no en todas las consideraciones técnicas, sí en las conclusiones. Evidentemente, no vamos a presentar ahora los

numerosos estudios estrictamente exegéticos consagrados al tema de Pueblo de Dios. Más de un tratado reciente de eclesiología da cabida a la noción de Pueblo de Dios o incluso está estructurado en ese marco. Tras escribir *The Spirit and the Bride* (Londres, 1935), donde presentaba a la Iglesia como Esposa purísima del Señor de la gloria, en lo absoluto de su existencia sobrenatural, Dom Anschaire Vonier publicaba un libro menos titulado *The People of God* (Londres, 1937), en el cual estudiaba -o, al menos, evocaba- el aspecto humano e histórico de esa Iglesia. Según él, "Iglesia" aludía al aspecto sacramental y culto: "Pueblo de Dios", al elemento de vida, vida total de Dios en la humanidad. Nuestra noción se tomaba, por tanto, en el sentido de la historia de salvación y como concepto compensatorio de una noción excesivamente perfecta, gloriosa, de la Iglesia.

El tema es tratado más bíblicamente por el Padre Frank E. Norris, - *God's own People. An Introductory Study of the Church* (Baltimore, 1962). La Iglesia es el pueblo que Dios se ha formado, que estaba como en gestación en la historia de Israel y fue constituido en la forma de Iglesia que nosotros conocemos por obra del Verbo encarnado y el envío del Espíritu Santo.

En la teología de lengua alemana es donde el tema de Pueblo de Dios ha penetrado más la eclesiología. M. Shmaus le dedica una sección de información en su *Dogmática*. I. Backes le ha tratado con insistente interés, aportando, por su parte, una rica colección de textos. Podríamos citar varios autores más. Aludamos tan sólo a la sólida elaboración del canonista Kl. Morsdorf - bastante en consonancia con el esfuerzo del P. A.D. Koster. Define la Iglesia como un pueblo de Dios, estructurado según el tipo de un cuerpo orgánico con miembros y cabeza, es decir, según cierto orden jerárquico; un pueblo finalmente reunido para realizar el reino de Dios. Este pueblo de Dios está estructurado y organizado sobre una base sacramental por las consagraciones del bautismo, de la confirmación (que es coronación del bautismo) y del orden, jerarquizado en diaconado, presbiterado y episcopado. Todos los miembros de ese pueblo toman parte en la actividad de la Iglesia, y Morsdorf desarrolla aquí toda una teología muy positiva del laicado, si bien algunos se distinguen entre los demás por una manera diversa de tomar parte en tal actividad en el triple ámbito del culto, la enseñanza y el pastoreo.

Interés que presenta y servicios que puede prestar la
idea de "Pueblo de Dios" en orden a concebir
y exponer el misterio de la Iglesia

Valor histórico..- La noción de Pueblo de Dios sirve, en primer lugar, para expresar la continuidad de la Iglesia respecto de Israel. Lleva por sí misma a descubrirla en una historia dominada y definida por el plan de Dios para con los hombres, que es plan de alianza y salvación: Pueblo de Dios hace referencia a Plan de Dios y, por tanto, a Historia de salvación. De este plan y de esta historia sabemos que se traduce en una intervención histórica, positiva y graciosa de Dios, pero sabemos también que semejante intervención, por singular que sea (rasgo esencial a su carácter histórico), afecta a la totalidad de los hombres, e incluso de la creación, ligada con ellos en su destino.

Conectando así la Iglesia con el Antiguo Testamento, se le atribuyen ipso facto todos los valores que pertenecen a la noción bíblica de Pueblo de Dios y que determinan el estatuto religioso de ese pueblo: a) la idea de elección y llamamiento (convocatio). Esta idea estaba demasiado olvidada en los tratados clásicos de Ecclesia: qué relación había, en efecto, entre el tratado de la Predestinación o el de la Gracia, por un lado, y el de la Iglesia, por otro? La elección, en la Escritura, no es un privilegio, sino que va siempre acompañada de un servicio y de una misión: una persona es elegida y puesta para la realización de un plan de Dios que está por encima de ella. Toda la Biblia está penetrada por la idea de *lars pro toto*, que se halla en la de primicias, b) la idea, tan fecunda de alianza; c) la de la consagración a Dios:

el Pueblo de Dios está destinado a alabarle, a ser su testigo, a vivir para servirle, para glorificar y hacer que se glorifique su nombre. Este Pueblo pertenece a Dios: *populus acquisitionis* (cf. 1^a Te 2,9); d) en fin, la idea de promesas: no sólo de las promesas de asistencia ("Yo estaré contigo", Ex. 3,12; Mt. 28,20), sino de cumplimiento, con la consiguiente tensión hacia el futuro y, finalmente, hacia la escatología. Una de las más importantes recuperaciones de la teología católica contemporánea es la del sentido escatológico, el cual supone un sentido en la Historia y del Plan de Dios que conduce todo a una consumación. Es algo nuevo y mucho más que un estudio estático "de Novissimis", según se hacía usualmente en los Manuales de Teología. Parece ser que, en la presentación de la Religión -especialmente como culto y como conjunto de obligaciones morales- heredada de los clásicos del siglo XVIII, habíamos perdido un poco el sentimiento de que el Cristianismo presenta una esperanza, una esperanza total, incluso para el mundo llamado material. Esa Religión "razonable" había permitido que se laicizase la escatología. De hecho al tiempo que los cristianos descuidaban este aspecto de su mensaje, nacían los filósofos de la Historia (Vico, Montesquieu,) los cuales preparaban las grandes interpretaciones modernas de una Historia del Mundo sin Dios ni Cristo (Hegel, Marx). Frente a una Religión sin mundo, los hombres formulaban el ideal de un Mundo sin Religión. Ahora salimos de esa miserable situación: el Pueblo de Dios vuelve a tomar conciencia de su carácter mesiánico y de que es el portador de la esperanza de una consumación del Mundo en Jesucristo.

Así pues, la idea de Pueblo de Dios introduce en la consideración de la Iglesia un elemento dinámico. Ese pueblo tiene una vida y se halla en marcha hacia un término fijado por Dios. Elegido, instituido y consagrado por Dios para que sea su siervo y su testigo, el Pueblo de Dios es, en el mundo, como el sacramento de la salvación ofrecida al mismo mundo. Eso es lo que se quiere decir con la afirmación de que Dios, porque anhela (con voluntad antecedente) la salvación de todos los hombres, ha puesto en el mundo una causa, de por sí suficiente, para llevar efectivamente a término ese querer. Y así ha puesto en el mundo a Jesucristo y, dependiendo de él, derivada de él, a la Iglesia como pueblo mesiánico formado según la nueva y definitiva Disposición de la alianza, pueblo que vive de los bienes de esa alianza por los medios que para ello ha dispuesto el Señor. El pueblo de Dios, formado por la Revelación, las instituciones y los sacramentos de la nueva y definitiva Disposición de la alianza, está en medio del mundo y es para el mundo el signo y como el sacramento de la salvación ofrecida a todos los hombres.

Pueblo en marcha hacia una consumación, pueblo siervo y testigo, el Pueblo de Dios está llamado a proseguir su propia dilatación, según la admirable expresión con que tantos textos antiguos expresan la idea de Misión. Aspecto frecuentemente expresado en los textos litúrgicos y, muy en concreto, en términos de *populus* o de *populi*.

Al situar a la Iglesia en el marco de la Historia de salvación, la no-ción de Pueblo de Dios permite particularmente abordar la difícil e importante cuestión de Israel, es decir, del pueblo judío según la carne, el que actualmente ha "fallado" (Rom. II, II), pero que sigue siendo pueblo elegido y amado por Dios. La relación del "misterio" de Israel con el de la Iglesia, cuya comprensión no podemos por menos de buscar, sólo puede considerarse adecuadamente en una perspectiva de la Historia de salvación, tanto por lo que se refiere al enraizamiento de la Iglesia en Israel como por lo que afecta el destino del pueblo judío en el marco de la escatología (véase Rom. 9, -II).

Valor antropológico. - Con frecuencia, al describir o pronunciar la palabra "Iglesia", se piensa en la institución como tal. A veces, en estas condiciones, la Iglesia fue considerada y lo es todavía independientemente de los hombres, como si no estuviera esencialmente compuesto de cristianos. Hasta el punto de que algunos textos distinguen entre "la Iglesia" y los hombres, casi oponiéndolos como la institución mediadora y aquellos en cuyo beneficio funciona la institución. Con-ello se designa algo efectivamente real, que tiene su verdad. Sin embargo, al hablar así, se deja de lado un aspecto esencial de la Iglesia, el aspecto de que está compuesta por los hombres que se convierten al Evangelio. En tal aspecto se fijaban especialmente los Padres. El estudio de éstos nos ha convencido de que uno de los rasgos decisivos de su pensamiento

to eclesiológico es que, para ellos, la eclesiología incluía una antropología. De ahí que los Padres expongan tan a menudo su visión de la Iglesia explicando el tipo de los personajes bíblicos (Abrahán, Rahab, María, Magdalena, etc.) o alguna parábola evangélica. Y es que la Iglesia está formada por hombres que se abren al llamamiento de Dios, por los cristianos que viven esa relación religiosa en la que la fe amorosa nos pone con Dios... La liturgia no procede de otro modo. Para ella, la Iglesia es la comunidad de los fieles que marchan por los caminos de la salvación: Iglesia que designa a menudo con la expresión *populus tuus*.

En la comunidad en que realiza su propia salvación y se santifica, el hombre cristiano aporta a todos el beneficio de los dones espirituales que ha recibido. Actualmente estamos tomando de nuevo conciencia, por una parte, de la variedad de los carismas o dones espirituales concedidos a muchos fieles y, por otra, de la acción saludable, de la verdadera maternidad espiritual ejercida por la comunidad de los cristianos.

Es cierto que la noción de Pueblo de Dios es muy adecuada para tomar sobre sí tales realidades, pero conviene reconocer que la de "Cuerpo (místico)" no lo es menos.

Valor de historicidad. - La liturgia emplea también con frecuencia la expresión *Populus tuus* en un contexto de penitencia; por ejemplo, en las colectas de Cuaresma (véanse los textos en Schamus, op. cit., págs 205-s., y en A. Schaut, citado en número n4). *Populus Dei* designa en tales textos la comunidad de los hombres para quienes se pide la ayuda de Dios, su misericordia, las gracias de fidelidad o de conversión: ese Pueblo es el beneficiario del acto por el que Dios perdona y salva, a menudo con una referencia tipológica a las distintas "salvaciones" de que fue objeto Israel, comenzando por la salida de Egipto y el paso del Mar Rojo. La expresión "Pueblo de Dios", para señalar el aspecto de que la Iglesia está compuesta de hombres en marcha hacia el Reino, sirve para traducir los valores de historicidad. Como había advertido perfectamente Dom A. Vonier, ahí está el "lugar" donde se sitúan en la Iglesia las faltas y los pecados, la lucha por una mayor fidelidad, la necesidad puramente de reforma y los esfuerzos que a ella responden. La Iglesia como institución no tiene que convertirse. Sin embargo, puede tener necesidad de ser reformada en algunas de sus partes, si se trata al menos de la existencia y de las formas históricas de la institución. Pero es notable que la época de los Padres - que, a este respecto, podemos prolongarla hasta mediados del siglo XI - no conociera el tema medieval y moderno de la reforma de la Iglesia, sino que hablaba de la reforma del hombre o del cristianismo de acuerdo con la imagen cuya semejanza se ha empanado en él: punto de vista antropológico.

Interés por la cuestión de la Constitución de la Iglesia. - La categoría "Pueblo de Dios", según resulta de la Sagrada Escritura, permite afirmar a la vez la igualdad de todos los fieles en la dignidad de la existencia cristiana y la desigualdad orgánica o funcional de los miembros. Ya en Israel la condición sacerdotal y real de todo el pueblo como tal (cf. Ex. 19,5-6) no impedía, sino que más bien reclamaba la existencia de un sacerdocio instituido y ordenado para el servicio del culto público. El pueblo sacerdotal, real y profético, el pueblo totalmente consagrado y testigo, estaba organizado por las funciones sacerdotal, real y profética. Esta idea, ilustrada por toda la historia de Israel, está como condensada y sistematizada en un pasaje del Deuteronomio (17,14-18,22). A este respecto, la noción de "cuerpo" prestaría los mismos servicios que la de "pueblo". Además, para las realidades cristianas, es una especie de tipo o modelo al que se ajusta la concepción de tales realidades. Tenemos siempre un conjunto de miembros, que viven y actúan, que participan en la cualidad o dignidad de vida del cuerpo, y una estructura de funciones con una cabeza, para asegurar la unidad y la conducta del todo. En un pueblo, todos los ciudadanos toman parte en la vida de la ciudad y ejercen las actividades específicas de la misma... Ya hemos visto el significado, en esta línea, del capítulo De Ecclesia. Añadamos ahora una consideración que, por lo demás, no es ajena a ese capítulo y que enlaza con la idea del sacramento de salvación arriba expresada. Es el pueblo de Dios así estructurado - quien tiene la misión y representa en el mundo el signo de salvación establecido

por Dios, de manera definitiva, total y suficiente de por sí, in Christo et in Ecclesia.

Valor respecto de las comunidades locales y de la Iglesia universal. - Es éste un punto que se toca varias veces, de forma bastante feliz, en el esquema De Ecclesia. Y se toca bajo los dos aspectos: el de la comunidad local como asamblea de celebración-eucarística -aspecto predilecto de la teología alemana- y el de las Iglesias particulares como representantes, en cierto modo, dentro de la Iglesia, de la diversidad de los pueblos y de las culturas. Como se ve, este punto afecta vivamente tanto a la Pastoral como al Ecumenismo y a las Misiones. En estos diferentes campos es muy importante proponer, dentro de la Iglesia total y con relación a ella, una teología de la comunidad local como realización de la Ecclesia y una teología de las Iglesias particulares -nacionales, por ejemplo- en su relación con la catolicidad. En los Padres y en la liturgia, *populus* designa a menudo la asamblea local, sobre todo la asamblea eucarística, en que se realiza ya el profundo misterio de la Iglesia. Es sabido que los exegetas están de acuerdo en entender los términos del encabezamiento de las epístolas de san Pablo -por ejemplo, a los corintios- en este sentido: "A la Iglesia de Dios en cuanto que existe o se realiza en Corinto". También podría decirse: "Al pueblo de Dios en cuanto existe en Corinto". Pero se trata de un pueblo único, reclutado a través del mundo entero para el reino de Dios.. En cuanto a los pueblos terrestres, que se caracterizan por una manera de ser particular y poseen valores originales de cultura o de humanidad, todos tienen evidentemente lugar en la catolicidad del Pueblo de Dios o de la Iglesia: esto, que pertenece a una teología de la catolicidad y en favor de lo cual, podrían alegarse docenas de textos patrísticos e incluso litúrgicos, figura también en el capítulo De Populo Dei del esquema conciliar.

Se advierte, pues, que este capítulo ha incorporado, de una u otra manera, todos los valores principales de la idea de Pueblo de Dios, pero especialmente el valor de igualdad en la dignidad de la existencia cristiana y los del capítulo De membris. Los demás valores que acabamos de enumerar quedan sugeridos o expresados de paso más que desarrollados.

Desde el punto de vista pastoral, la noción de Pueblo de Dios se presta a una catequesis sumamente realista y a comunicar un sentido concreto y dinámico de la Iglesia. Se puede mostrar cómo, de entre todos los pueblos de la tierra, Dios reúne un pueblo que es estrictamente suyo: el pueblo de Dios. De entre todos los pueblos no sólo en el sentido antropológico y casi político de la palabra -a este respecto, la Fe y la caridad, al trascender todas las diferencias, no destruyen ningún vínculo natural válido, antes bien asumen, purifican y confirman todos los valores auténticos-, sino de en medio de cualquier población: la de mi aldea, la de mi ciudad, la de mi casa, la del tren en que viajo, la del hospital en que me encuentro... En una población dada, cada uno de los dioses humanos recluta para sí un pueblo que le sirva: Mercurio, dios del Comercio; Marte, dios de la guerra y de la fuerza; Venus, diosa del amor... El Dios verdadero y Jesucristo, su Hijo muy amado, enviado por él al mundo, quieren también reclutarse un pueblo para su servicio: un pueblo santo, cuya ley sea el amor humilde y sometido. Un pueblo reclutado entre señores y criados, hombres y mujeres, griegos y bárbaros; pero en él, en todo y por encima de todo, está Cristo (cf. Gál. 3, 28). Un pueblo que tiene su ley -el amor a Dios y al prójimo-, sus asambleas, su jerarquía, sus distintivos y prácticas. Un pueblo llamado a dar testimonio de Cristo y de su caridad. Un pueblo compuesto de pecadores, pero que hacen penitencia y procuran marchar por un camino de conversión: punto que descuidan muchas presentaciones "clásicas" de la Iglesia, dado su carácter siempre estático y a menudo jurídico.

El interés ecuménico de la noción de Pueblo de Dios es indiscutible, sobre todo para el diálogo con los protestantes. Decimos diálogo: hay tantas cosas entre nosotros que son a la vez puntos de acuerdo y de enfrentamiento... Lo que agrada a los protestantes en la categoría "Pueblo de Dios" es principalmente la idea de elección y llamamiento: todo está colgado de la iniciativa de Dios. Les agrada la historicidad con lo que ésta encierra de sentido de inacabamiento y de movimiento hacia la escatología. También el sentimiento de fronteras menos definidas, ya que se trata de una muchedumbre que Dios mismo reúne para sí. Los

protestantes ven con agrado, en una abierta referencia a "Pueblos de Dios", la posibilidad de evitar, por una parte, el institucionalismo con el empleo intemperante de las ideas de "poder" e infalibilidad y, por otra, el romanticismo de una concepción biológica del Cuerpo místico, cuya expresión favorita es la de "Encarnación continuada": como si la Iglesia fuera, al pie de la letra, "Jesucristo-difundido y comunicado". La noción de Pueblo de Dios, al decir de algunos autores protestantes, permitiría evitar una concepción ontológica de la Iglesia, lo que el Prof. R. Mehl llamaba una "Ecclesia quoad substantiam", y considerar la Iglesia simplemente como aquello que Dios reúne con vistas a su reino escatológico: no un cuerpo sustancial con una consistencia definitivamente establecida, sino el resultado de una acción de la Gracia, la cual, puesto que elige, puede siempre también rechazar... En tales condiciones -llegaba a preguntarse U. Valeske: cabe hablar todavía de infalibilidad o incluso de irreformabilidad de la estructura?

A nuestro juicio, el pensamiento protestante no se fija en lo que ha aportado de nuevo y definitivo la Encarnación del Hijo de Dios. Sin duda, esta insuficiencia comienza ya en el plano de la cristología. Además, no se da todo su valor a la noción de Cuerpo de Cristo. Se tiende a reducir la Iglesia del Verbo Encarnado a las condiciones del Pueblo de Dios bajo la antigua Disposición. Dentro de la dialéctica del ya y del todavía no característica de la Iglesia en su condición de "itinerancia", parece ser que, en el pensamiento de los protestantes, el todavía no destruye u obnubila la verdad del ya... Todo esto, en fin, nos hace presentir que la noción de Pueblo de Dios, por rica y verdadera que sea, resulta, por sí misma, insuficiente para pensar adecuadamente el misterio de la Iglesia presente.

Los límites de la noción de "Pueblo de Dios". Esta noción debe ser completada con la de "cuerpo de Cristo"

Al escribir su epístola, quizá el año 49, Santiago, el "hermano del Señor", la dirigía "a las Doce tribus de la Dispersion". Un encabezamiento que tiene gran relación con el tema de "Pueblo de Dios". Santiago escribía, sin duda, a los judeo-cristianos dispersos. Pero bastaba concebir la Iglesia como el pueblo de Dios, en el sentido del antiguo Israel, el cual habría recibido y reconocido, simplemente a su Mesías? Parece ser que no. Y como, por sí misma, dentro de sus propios límites, la categoría "Pueblo de Dios" no dice otra cosa, resulta que, para definitivamente designar a la Iglesia, es necesario superar esa noción y completarla con otra que exprese lo que la Iglesia tiene de nuevo con respecto a Israel, con el cual la pone en continuidad la noción de Pueblo de Dios.

La gran novedad es, evidentemente, el hecho de Jesucristo, el hecho de que Cristo no es simplemente un Mesías, sino el Hijo o el Verbo de Dios, hecho hombre: "Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios Vivo" (Mt. 16,13). Sí, Jesús es "hijo de David, hijo de Abraham (Mt. 1, 1; comp. Lc. 3,31-34). Es necesario que lo sea: así lo quiere la continuidad con la alianza y las promesas. Pero Jesucristo, al cumplir las promesas, es constituido ministro de los bienes escatológicos celestiales (cf. Heb. 9,11), de los cuales la Ley sólo ofrecía una sombra (10,1). Es el Hijo de Dios. Incorporados a él, nosotros podremos ser hijos con él, por gracia; podremos como coherederos suyos, tomar parte en el disfrute, no ya de una tierra de creación, sino de los bienes patrimoniales de Dios mismo (cf. Rom. 8,17). Es verdad que sólo uno sube al cielo para tomar posesión de tales bienes: el Hijo del Hombre, que está en el cielo (cf. Jn 3,13). Pero, si nosotros estamos incorporados a él, pasamos a ser, con él y en él, un único sujeto de vida filial y de derecho a la herencia de Dios. Subimos al cielo con él, en él; los Padres lo repiten incesantemente, limitándose en esto a glosar a san Pablo (cf. Ef. 4,6; com. Col 3,1-4)

Es claro que el mismo programa de la vida del pueblo de Dios tal como había sido anunciado bajo la antigua disposición de la alianza, cuando se realiza en Cristo-Hijo de Dios hecho hombre y convertido en Cabeza nuestra, pide que el pueblo de Dios se constituya como Cuerpo de Cristo: un nuevo título que

le es otorgado bajo la nueva y definitiva Disposición ("novi et aeterni Testamenti" ...)

Israel fue llamado a veces "hijo" de Dios en el Antiguo Testamento, - del mismo modo que Yahvé recibe el nombre de "Padre". Pero esta paternidad consiste en una relación de particular intimidad y de atención providente, consecutiva a la elección con que Israel ha sido distinguido por Yahvé y a la alianza establecida con él; la filiación que le corresponde no es una filiación personal de naturaleza, sino que designa una relación particular del pueblo en cuanto tal, y en virtud de ella, elegido especialmente por Dios, se beneficia de su solicitud poderosa y tiene parte en su herencia. En el nuevo testamento se trata de una filiación por la comunicación del Espíritu de Dios y por una verdadera participación en la vida divina. No es significativo que, después de citar la expresión típica "Ellos serán su pueblo, y él, Dios-con-ellos, será su Dios", el Apocalipsis añade, con una alusión a la profecía de Natán que sobrepasa ampliamente el sentido inmediato de la misma; "Esta será la parte del vencedor (= la fuente de vida); y yo será su Dios, y él será mi hijo" (Cf. Apoc. 21,3.7).

La propia herencia, que aparece aquí como herencia de vida, ha experimentado una trasposición largo tiempo preparada, es decir, a lo largo del Antiguo Testamento. En las promesas hechas a Abraham se trataba de heredar la tierra de Canaán (cf. Gn. 15,1 s). Asistimos a una progresiva espiritualización de la idea de herencia o heredad - y, correlativamente, de la de heredero - en el Deuteronomio y en Jeremías: se trata de bienes ligados a la observancia de la alianza y prometidos al grupo de los piosos que llevan la circuncisión en su corazón (cf. Dt. 30,5; Jr. 30,3): tema repetido después del destierro en Tarcías (3,12) e Isaías (57,13; 66,3-9). Hasta que, por fin, es Yahvé mismo la parte de herencia que corresponde a los justos... (cf. Lam. 3,24; Sal 16 y 73). En el Nuevo Testamento se trata de heredar el Reino de Dios o la vida eterna: esa es "la tierra" cuya herencia se promete a los humildes (Mt. 5,5); o, como dice la liturgia de difuntos, la luz prometida por Dios a Abraham y a su descendencia.

Todo el Antiguo Testamento está invadido por una promesa de que Dios habitará con su pueblo, en medio del cual tiene su morada, en Jerusalén, - en el Templo. Pero no es en un lugar material, ni en un templo hecho por mano de hombre, donde Dios quiere habitar; su verdadera Presencia y su verdadero Templo es El mismo. Por eso, bajo la nueva disposición, Dios habita, como en su templo, en el discípulo que le ama, en el cuerpo de Cristo ofrecido y glorificado (véase Jn 2,21), en la comunidad de los suyos...

Bajo la antigua Disposición, el Espíritu de Dios no se había revelado como Persona: actuaba como un poder en los hombres a quienes Dios llamaba a realizar sus planes, en ocasiones particulares. Pero ya los profetas del destierro que anunciaban una restauración religiosa, Jeremías y Ezequiel, prometían una interiorización de la Ley como fruto del don de un espíritu nuevo: incluso se hablaba de nueva alianza (Jeremías) y de una amplísima efusión del Espíritu: Is 32,15; Ez 29,28; Joel 2,28-29).

Este último texto es el que invoca Pedro el día de Pentecostés (Act. 2,16 s.): el anuncio se ha realizado. Ya no sólo actúa el Espíritu, sino que habita; no sólo interviene en determinados momentos, sino que es concedido a la Iglesia como el principio propio de su vida. La encíclica *Mystici Corporis*, ha desarrollado -recogiendo algunos textos de san Agustín- la doctrina del Espíritu Santo como "alma" del Cuerpo eclesial de Cristo, señalando el nexo que une Pentecostés a la Cruz, el momento pneumatológico al momento cristológico. - El Espíritu Santo es concedido personalmente a los discípulos y habita en ellos, pero también es concedido a la Iglesia como tal, en cuanto que ésta no es solamente el Pueblo de Dios, sino el Cuerpo de Cristo. Fijémonos en la consideración de ese aspecto eclesiológico. El don del Espíritu como principio de vida de la Iglesia cambia las condiciones en que se puede hablar, con referencia a ella, de pecado, prevaricación y penitencia. De una u otra manera hay que introducir una distinción entre la Iglesia en cuanto que es una determinada realidad suprapersonal unida a Cristo por los lazos de una alianza inquebrantable

-Esposa, Cuerpo de Cristo- y la Iglesia en cuanto que es el conjunto de cristianos, todos y cada uno de los cuales son falibles y pecadores: se podría hablar entonces, con Dom Vonier, de "pueblo de Dios". Sin embargo, lo mismo que es legítima la primera manera de hablar de la Iglesia y autoriza que se le atribuya, en determinadas condiciones, la indefectibilidad, la infalibilidad, así es necesario reconocer la dualidad de aspectos. La Iglesia no es todavía totalmente santa, como reconocía san Agustín a propósito del sentido de Ef. 5,27 ("sine macula et ruga"). Tenemos aquí una de las numerosas y fecundas aplicaciones de la verdad de forma dialéctica en que se expresa la condición de la Iglesia en su estado de itinerancia, entre Pentecostés y la Parusía: el ya y el todavía no. Pero, como hemos señalado más arriba, conviene evitar que el "todavía no" ahogue la verdad del "ya"...

Añadamos un último rasgo que caracteriza a la Iglesia en su condición de Pueblo de Dios en los tiempos mesiánicos, bajo la nueva Disposición de la alianza, originada por la venida en carne del Hijo de Dios y la venida del Espíritu Santo: hay, pues, razón para llamar a la Iglesia "Cuerpo de Cristo".

Bajo la antigua Disposición de la alianza, el Pueblo de Dios existía en un pueblo particular, en el sentido humano, social y étnico de la palabra. Bajo la nueva disposición, ese Pueblo se constituye por la fe en la palabra apostólica, en un plano espiritual que le permite existir en todos los pueblos, en el sentido étnico de la palabra, aunque conservando su propia existencia y consistencia. Por este mismo motivo, el Pueblo de Dios bajo la nueva Disposición es espiritual y tiene su propia estructura social y su propia visibilidad formal, independientes de toda sociedad puramente temporal, de toda realidad humana de raza, cultura o poder. Así queda constituida, no sólo en comunidad original sino también en cuerpo sui iuris y en Iglesia. Desde el principio, los cristianos tuvieron conciencia de formar un tertium genus, diferente de los judíos y de los paganos. Desde que la Iglesia logró aparecer al aire libre, fue caracterizada en el edicto de un emperador todavía pagano, como "Corpus Christianorum". En realidad, esta Iglesia era el Cuerpo de Cristo. Mons. Journet ha mostrado acertadamente que la visibilidad de la Iglesia y su espiritualidad se afirman al mismo tiempo y son inseparables. Es éste un profundísimo punto de teología ilustrado notablemente por la historia, en especial por la historia de la reforma gregoriana del siglo XI, que consistió por lo que se refiere a la Iglesia, en afirmar su propia consistencia de sociedad espiritual y su propio derecho frente a la sociedad temporal y al derecho del Imperio.

Vemos que la idea de Pueblo de Dios, tan rica en los aspectos teológico y pastoral, es insuficiente para expresar por sí sola la realidad de la Iglesia. Bajo la nueva Disposición -la de las promesas realizadas por la Encarnación del Hijo y el don del Espíritu (el "Arrometido")-, el pueblo de Dios recibe un estatuto que sólo es expresable en las categorías y en la teología del Cuerpo de Cristo. Así lo han reconocido, en estos últimos tiempos, exegetas como N. A. Dahl y R. Schnackenburg, teólogos católicos como M. Schmaus, I. Eackes, J. Ratzinger, C. Algermissen, L. Ecuver, y un ortodoxo como el excelente patrólogo Georges Florovsky. La equivocación del Padre Koster, cuyo libro, a pesar de todo, ha resultado muy fecundo, consistía, no en emplear la categoría "Pueblo de Dios", sino en constituir la en oposición a la de Cuerpo de Cristo, dominado como estaba por el uso medieval de esta última. Por su parte, al reducir la idea de Iglesia en san Pablo al concepto de pueblo de Dios y al hacer de "Cuerpo de Cristo" un simple atributo de esa Iglesia en cuanto que, siendo terrestre, está sin embargo unida y místicamente identificada con el Cristo celeste, Mons. L. Cerfaux no ha dado todo su valor eclesiológico a la noción de Cuerpo de Cristo. San Pablo no se contentó con añadir el atributo "Cuerpo de Cristo" al concepto "Pueblo de Dios" tal como lo había recibido del judaísmo; antes bien, introdujo la idea de Cuerpo de Cristo precisamente en el plano del concepto esencial que él empleaba para hablar de la Iglesia. Esto era necesario para dar cuenta de lo que el pueblo de Dios había llegado a ser después de la Encarnación, Pascua, y Pentecostés. Ese pueblo era verdaderamente Cuerpo de Cristo. Sólo así posee su referencia cristológica adecuada.