

Cuadernos del Concilio 17



El Pueblo de Dios
(LG 9-17)



DICASTERIO PARA LA EVANGELIZACIÓN
*SECCIÓN PARA LAS CUESTIONES FUNDAMENTALES
DE LA EVANGELIZACIÓN EN EL MUNDO*



CEM

Conferencia del **Episcopado** Mexicano

**Cuadernos
del Concilio**

**El Pueblo de Dios
(LG 9-17)**

Salvador Pié-Ninot

Conferencia del Episcopado Mexicano, A.R.

Prol. Misterios 26, Tepeyac Insurgentes,
alcaldía Gustavo A. Madero,
C. P. 07020, Ciudad de México
Tel. 55 57 81 84 62
www.cem.org.mx

Los volúmenes de esta serie fueron editados por el «Dicasterio para la Evangelización. Sección para las cuestiones fundamentales de la evangelización en el mundo».

D. R. © 2023 Conferencia del Episcopado Mexicano, A.R.
D. R. © 2022 by Dicastero per l'Evangelizzazione Sezione per le questioni fondamentali dell'evangelizzazione nel mondo
Derechos cedidos a la Conferencia del Episcopado Mexicano para su publicación
Director de la edición en castellano: Juan Carlos Casas García

Cuadernos del Concilio 17 El Pueblo de Dios (LG 9-17) Autor: Salvador Pié-Ninot

Primera edición (castellana) 2023

ISBN: 978-607-7837-44-2

Editorial NUN

Es una marca de Editorial Notas Universitarias, S. A. de C. V.
Xocotla 17, Tlalpan Centro II, alcaldía Tlalpan,
C. P. 14000, Ciudad de México
www.editorialnun.com.mx

El contenido de este libro es responsabilidad del autor.
Derechos reservados conforme a la ley. No se permite la reproducción total o parcial de esta publicación, ni registrarse o transmitirse por un sistema de recuperación de información, por ningún medio o forma, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electro-óptico, fotocopia, grabación o cualquier otro sin autorización previa y por escrito de los titulares del Copyright. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Arts. 229 y siguientes de la Ley Federal de Derechos de Autor y Arts. 242 y siguientes del Código Penal).
Impreso en México.

ÍNDICE

Capítulo 1: «El Pueblo de Dios» (LG, CAP. II, NN. 9-17)	9
1. «Pueblo de Dios» significa ser un «linaje perteneciente a Yahvé»	10
2. La autocomprensión de Israel como «Pueblo de Dios»	11
3. El origen de la Iglesia como «la restauración del único pueblo de Dios»	12
4. En el Nuevo Testamento se identifica la Iglesia con el Pueblo de Dios	13
5. En la literatura paulina se muestra la Iglesia como «cuerpo de Cristo»	14
6. «La Iglesia es Pueblo de Dios en la forma de cuerpo de Cristo»	14
Capítulo 2: Apunte histórico sobre el título eclesiológico «Pueblo de Dios»	17
1. ¿Cómo el Concilio Vaticano II presenta el «pueblo de Dios» en la LG?	18
2. El «nuevo» Pueblo de Dios: ¿por qué y cómo? (LG 9-12)	21
3. La pertenencia al Pueblo de Dios, Iglesia	26
4. El nuevo sentido de la misión evangelizadora: LG 17	32
5. La categoría «Pueblo de Dios» de la LG y los documentos conciliares	33
Capítulo 3: Apunte eclesiológico-pastoral sobre la pertenencia al Pueblo de Dios	35
1. La recepción eclesial postconciliar de la Teología de Pueblo de Dios	36

Bibliografía sucinta 43

Lumen gentium 9-17:
Capítulo II El Pueblo de Dios 45

CUADERNOS DEL CONCILIO

1. El Concilio Vaticano II: historia y significado para la Iglesia

Dei Verbum

2. La revelación como Palabra de Dios (DV 1-5)
3. La Tradición (DV 7-10)
4. La inspiración (DV 11-13)
5. La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia (DV 21-26)

Sacrosanctum Concilium

6. La liturgia en el misterio de la Iglesia (SC 1-2. 7-13)
7. La sagrada Escritura en la liturgia (SC 24-35)
8. Vivir la liturgia en parroquia (SC 40-46)
9. El misterio eucarístico (SC 47-58)
10. La Liturgia de las Horas (SC 83-101)
11. Los Sacramentos (SC 59-81)
12. El Domingo (SC 106)
13. Los tiempos fuertes del Año Litúrgico (SC 102. 109-111)
14. La música en la liturgia (SC 112-121)

Lumen gentium

15. El misterio de la Iglesia (LG 1-5)
16. Las imágenes de la Iglesia (LG 6-8)
17. El pueblo de Dios (LG 9-16)

«EL PUEBLO DE DIOS» (LG, CAP. II, NN. 9-17)

- 18. La Iglesia es para la evangelización (LG 17)
- 19. El papa, los obispos, los sacerdotes y los diáconos (LG 18-29)
- 20. Los laicos (LG 30-38)
- 21. La vida consagrada (LG 43-47)
- 22. La santidad, vocación universal (LG 39-42)
- 23. La Iglesia peregrina hacia la plenitud (LG 48-51)
- 24. Maria, la primera de las creyentes (LG 52-69)

Gaudium et spes

- 25. La Iglesia en el mundo de hoy (GS 1-3)
- 26. El sentido de la vida (GS 4)
- 27. La sociedad de los hombres (GS 23-32)
- 28. Autonomía y servicio (GS 33-45)
- 29. La familia (GS 47-52)
- 30. La cultura (GS 53-62)
- 31. La economía y las finanzas (GS 63-72)
- 32. La política (GS 73-76)
- 33. El diálogo como instrumento (GS 83-93)
- 34. La paz (GS 77-82)

La Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, consagró la expresión «Pueblo de Dios» como calificación de la Iglesia entendida como realidad histórica y, a su vez, como categoría teológica. En efecto, después del capítulo primero de la *Lumen Gentium* en que se aborda la naturaleza misteriosa de la Iglesia calificada como “sacramento”, se afronta en el capítulo segundo sobre ¿quién es este sacramento? y se responde con el título de este capítulo II: «El Pueblo de Dios», es decir, ¡todos los bautizados!

¿Pero, de dónde surge este título de «Pueblo de Dios»? Una mirada a la Sagrada Escritura constata que la calificación de «Pueblo de Dios» sirve para sintetizar los aspectos más relevantes de la vida de Israel, siendo tan central en el Antiguo Testamento por su referencia a todo Israel, como lo será en el Nuevo Testamento con su identificación con la Iglesia de Jesucristo. Es muy significativa la breve síntesis que recoge la LG: «El pueblo de Israel según la carne, que marchaba por el desierto, se llamaba ya Iglesia de Dios (cf. 2 Esd 13,1; Núm 20,4; Dt 23,1ss.). De la misma manera, el nuevo Israel, que camina en este mundo en busca de su ciudad futura permanente (cf. He 13,14), recibe también el nombre de Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18)» (LG 9).

De hecho, en el Antiguo Testamento se califica a Israel como el pueblo de la primera y antigua alianza. En efecto, para designar los grupos humanos de una cierta extensión, las palabras hebreas que significan “pueblo”, *‘am* y *goy*, manifiestan dos elementos que lo constituyen: la comunidad de sangre y una estructura sociológica estable. Por un lado, *‘am*, en singular (presente 1.826 veces), designa preferentemente Israel, «pueblo de Dios», mientras que *goyim* (561 x), en plural, está reservado habitualmente a los pueblos y naciones extranjeras y paganas. Por otro lado, en la traducción de la Biblia en griego –conocida como los LXX–, la palabra *laós* traduce habitualmente «pueblo de Dios», mientras que *ethnè*, en plural, se aplica generalmente a las naciones paganas. Ya en el Nuevo Testamento *laós* aparece 140 veces, de los cuales 55, en los evangelios y 84, en la doble obra de Lucas (Evangelio y Hechos). Esta anotación lingüística ya muestra que desde antiguo se sintió la necesidad de una palabra específica para expresar el carácter particular y propio de Israel, como “pueblo” tan diferente de los otros por su vocación, y que por su experiencia nacional adquirió una significación religiosa como aspecto esencial del designio de salvación que se fue revelando en su historia hasta aplicarse en el Nuevo Testamento a la Iglesia de Jesucristo.

1. «Pueblo de Dios» significa ser un «linaje perteneciente a Yahvé»

En el Antiguo Testamento «pueblo» se describe como una comunidad de personas que están unidas entre sí por los vínculos familiares y de origen próximo, con lengua, cultura e historia comunes. Y por esta razón, «Pueblo de Dios» (*‘am Yhwh*) está en la línea de la concepción hebrea del pueblo como familia, estirpe o parentela. De ahí, que identificarse como «Pueblo de Dios» es reconocer que se es un «linaje perteneciente a Yahvé», cual «familia y parentela de Yahvé». En este contexto se comprende ya la sorprendente calificación de Yahvé como «Padre» (Dt 32,5s.), unida a la del pueblo de Israel como «hijo» e «hijos», es decir, «niños» que están en relación con

Yahvé al que le pertenecen, así como la calificación de «parentela», «hijo primogénito», «heredero» y «patrimonio de Yahvé» (cf. Dt 14,1; 2 R 4,13; Rut 1.10.16; Ez 18,18; Ex 4,22). Esta comprensión está bien sintetizada en la aclamación: «dichosa la nación cuyo Dios es el Señor, el pueblo que él se escogió como heredad» (Sal 33,12). De ahí que sea correcto conceder gran importancia a esta idea de parentesco familiar en la terminología de la relación entre Dios y su pueblo, aún más si se tiene presente las expresiones igualmente claras en esta línea muy presentes en el Nuevo Testamento («hijos de Dios»...).

2. La autocomprensión de Israel como «Pueblo de Dios»

Tal autocomprensión está resumida en Dt 7,6-9, que enumera los siguientes componentes constitutivos de Israel: ser un pueblo «santo» y consagrado; «de la propiedad» y del linaje de Dios; objeto del amor de Dios y del juramento que hizo a los padres del pueblo; sacado por Dios de la esclavitud de Egipto, y que mantiene por mil generaciones su «alianza» con los que le aman:

Porque tú eres un pueblo santo para el Señor, tu Dios; el Señor, tu Dios, te eligió para que seas, entre todos los pueblos de la tierra el pueblo de su propiedad. Si el Señor se enamoró de vosotros y os eligió, no fue por ser vosotros más numerosos que los demás, pues sois el pueblo más pequeño, sino que, por puro amor a vosotros y por mantener el juramento que había hecho a vuestros padres, os sacó el Señor de Egipto con mano fuerte y os rescató de la casa de la esclavitud del poder del faraón, rey de Egipto. Reconoce, pues, que el Señor, tu Dios, es Dios; él es el Dios fiel que mantiene su alianza y su favor con los que le aman y observan sus preceptos, por mil generaciones (Dt 7,6-9).

Ahora bien, por el fracaso histórico de esta primera alianza será el profeta Jeremías que ofrecerá una renovada formulación de una “alianza nueva” que posibilite que sean «Pueblo de Dios» en clave de interiorización, ya que se inscribirá «en su interior la escribiré en sus corazones; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jer 31,33). De ahí la fórmula bíblica clásica de la alianza: «ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios» (Lv 26,12; Ez 36,28; 37,27; Jer 31,33), retomada por el NT, en 2 Co 6,16; Hb 8,10; Ap 21,3, que será definitiva para la comprensión teológica y espiritual del concepto veterotestamentario del «Pueblo de Dios» y de su consiguiente realización en el Nuevo Testamento.

3. El origen de la Iglesia como «la restauración del único pueblo de Dios»

La restauración del único pueblo de Dios es un concepto central que manifiesta como la misión de Jesús en continuidad con el Antiguo Testamento era la de «reunir el pueblo de Dios», tal como recuerda la dramática lamentación del mismo Jesús: «cuantas veces quise reunir a tus hijos como la gallina a sus pollitos» (Lc 13,34 // Mt 23,37). Este planteamiento subraya la conexión histórica entre Jesús y la Iglesia naciente. De hecho, la reunión del pueblo de Dios disperso era una de las afirmaciones centrales de Israel a partir del exilio (cf. Dt 30,1-6; Is 11,12s; Ez 37,21s), y para Jesús aparece realizada inicialmente en la comunidad de los doce –a imagen de las doce tribus del pueblo de Israel–, la futura Iglesia (cf. su vocación: Mc 3,14s; su misión: Jn 20,19-23; como receptores del Espíritu: Hech 1,13: 2,1, y como fundamento de la Jerusalén celeste: Ap 21,14) (G. Lohfink).

De esta forma se define la Iglesia partiendo de Israel como el fragmento de este pueblo que creyó en Cristo y que está orientado hacia el Israel total de Dios, y es aquí donde la Iglesia se refiere directamente a Jesús como el Mesías salvador que lleva Israel a su término definitivo (cf. ya así, NA 4). De ahí la calificación conciliar de «pueblo mesiánico» (LG 10), inspirada por

Y. Congar. Es seguramente en esta clave que esta nueva realidad de los seguidores de Jesús, conocida inicialmente con diversos calificativos como «el camino», «los discípulos», «los santos», «los nazarenos», «la secta o facción nazarena», «los cristianos», tomó como nombre definitivo «Iglesia», que es la traducción de la palabra hebrea «asamblea» (*qāhāl*), dada a «la reunión de Israel en el Sinaí como pueblo de la alianza», en Dt 4,10; 9,10; 18,16; 23,1s; 31,30, y en el discurso de Esteban de Hech 7,38, y que se traducirá en griego como *ekklēsia*, y de ahí, Iglesia.

4. En el Nuevo Testamento se identifica la Iglesia con el Pueblo de Dios

Los títulos de Israel son aplicados a la Iglesia, comunidad cristiana, así: «pueblo de su propiedad» (Tt 2,14; cf. Dt 7,6), «rebaño» (Hech 20,28; 1 Pe 5,2; Jn 10,16), «esposa del Señor» (Ef 5,25; Ap 19,7; 21,2), «raza escogida», «nación santa» y «pueblo adquirido por Dios», sintetizados en un texto magistral de 1 Pe 2,4-10, así:

Acercándose a él, piedra viva rechazada por los hombres, pero elegida y preciosa para Dios, también ustedes, como piedras vivas, entran en la construcción de una casa espiritual para un sacerdocio santo, a fin de ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por medio de Jesucristo [...] Ustedes, en cambio, son un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anunciéis las proezas del que os llamó de las tinieblas a su luz maravillosa. Los que antes erais no-pueblo, ahora son pueblo de Dios, los que antes eran no compadecidos, ahora son objeto de compasión.

5. *En la literatura paulina se muestra la Iglesia como «cuerpo de Cristo»*

Para Pablo ser «cuerpo de Cristo» es posible gracias al bautismo ya «que hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo» (1 Cor 12,13; cf. Gál 3,28), y especialmente gracias a la participación en el cuerpo eucarístico de Cristo que posibilita que los cristianos sean «cuerpo de Cristo» (1 Cor 12,27) y «cuerpo en Cristo» (Rom 12,5). Esta dimensión eclesiológica aparece como máxima expresión de la unidad propia de la comunidad cristiana con la imagen simbólica del cuerpo humano, como unidad social y por esto se equipará al mismo Cristo (cf. 1 Cor 12,12-21) y, a su vez, subrayará la solidaridad interior de todo el cuerpo con los más débiles y pobres (cf. 1 Cor 12,22-27; cf. 1 Cor 11,22).

Ya en las cartas a los Colosenses y a los Efesios se aplica el concepto de «cuerpo de Cristo» a la Iglesia y al cosmos al afirmar que Cristo es «la cabeza del cuerpo, la Iglesia» (Col 1,18; cf. Ef 1,23) y «la cabeza de todo principado y potestad» (Col 2,10). La relación entre cuerpo y cabeza se vertebran en la imagen de la Iglesia así: «por el amor crezcamos hasta alcanzar del todo al que es la cabeza, a Cristo; gracias a él, el cuerpo entero está bien trabado y unido» (Ef 4,15s). Por esto de forma muy relevante se afirma que la Iglesia es «el cuerpo de Cristo» y «está llena del que Dios llenó con su plenitud» (Ef 1,23), siendo el lugar donde manifiesta Cristo ya que «en él reside “corporalmente” toda la plenitud de la divinidad» (Col 2,9; textos que recuerdan Jn 1,16: «de su plenitud todos hemos recibido»).

6. *«La Iglesia es Pueblo de Dios en la forma de cuerpo de Cristo»*

La correlación entre los títulos neotestamentarios de «Pueblo de Dios» y «Cuerpo de Cristo», que poco antes del Concilio Vaticano II fueron vistos con frecuencia de forma más bien antagónica, ha encontrado en prestigiosos teólogos relativamente recientes unas adecuadas articulaciones así: «la

Iglesia es efectivamente el pueblo de Dios, que existe en la condición de cuerpo de Cristo» (Y. Congar), ya que «la Iglesia es pueblo de Dios sólo en y por medio del cuerpo de Cristo» (J. Ratzinger). Teniendo presente además que «los dos centros (pueblo de Dios / cuerpo de Cristo) de una única elipse que es la Iglesia, se complementan y fecundan mutuamente» (J. Roloff, protestante), por esto se puede afirmar que «la Iglesia es pueblo de Dios en la forma de cuerpo de Cristo» (R. Repole). Y no sin razón, la LG 9 sintetizará esta comprensión con la expresión de «pueblo mesiánico» aplicado a la Iglesia, dado que “el pueblo de Dios, que es signo e instrumento de la salvación, es un pueblo mesiánico» (Y. Congar).

APUNTE HISTÓRICO SOBRE EL TÍTULO ECLESIOLÓGICO «PUEBLO DE DIOS»

Es importante tener presente que el título de «Pueblo de Dios» aplicado a la Iglesia se encuentra de forma relativamente frecuente en los Padres de la Iglesia (San Ambrosio, Optato de Mileto, San Jerónimo...) y, particularmente, en San Agustín que lo usará ampliamente con esta afirmación central: «la Iglesia es el pueblo fiel disperso por todo el orbe», frase que será recogida por el primer y más relevante catecismo oficial de la Iglesia del s. XVI: el Catecismo del Concilio de Trento. Además, es particularmente significativo y amplio el uso litúrgico de la expresión «pueblo» como sinónimo de Iglesia, que estará largamente presente en los más importantes textos litúrgicos ya desde los inicios de la Edad Media, y que será recogido posteriormente en el Misal Romano en sus diversas ediciones hasta el presente (antes del Concilio Vaticano II sólo 90 veces; en la nueva edición del 2000³, 2.700).

Un lugar importante en la historia de la Iglesia es la concepción del iniciador del protestantismo, Lutero, que verá precisamente la expresión «pueblo de Dios» como una de las características más propias de la eclesiología cristiana, ya que «la Iglesia, es el pueblo de Dios desde los inicios hasta hoy» (WA 40/3,505). A su vez, afirmará que es la mejor expresión del sacerdocio común de todos los bautizados en

clave de igualdad sacerdotal y, por eso, para él sin tener necesidad de un ministerio sacerdotal específico.

Tal enfoque conllevó que la teología católica más común evitase durante largos años el título de pueblo de Dios, cosa que comportó, por ejemplo, su ausencia en los textos eclesiológicos del Vaticano I (1870), así como en la encíclica de Pío XII, *Mystici Corporis* (1943). Con todo, fue en este último contexto que se relanzó este concepto a partir de estudios bíblicos y teológicos, generándose, a partir de la recepción de la *Mystici Corporis*, un vivo debate sobre su relación y/o prioridad entre el título de «Pueblo de Dios» -más usado por los protestantes-, y el título de «Cuerpo de Cristo» -más característico de los católicos-. Por su parte, el Concilio Vaticano II sintetizará la dimensión cristológica del Pueblo de Dios en el Nuevo Testamento citando por dos veces el nuevo y precioso título de «Pueblo mesiánico» (LG 9).

1. ¿Cómo el Concilio Vaticano II presenta el «pueblo de Dios» en la LG?

Se debe tener presente que el capítulo segundo actual de la *Lumen Gentium* sobre «El Pueblo de Dios», en su proyecto inicial presentado a los Padres del Concilio Vaticano II para su discusión en el aula conciliar, se situaba después de tratar la jerarquía de la Iglesia. Pero, a partir de diversas intervenciones de diversos Padres conciliares este capítulo sobre «el Pueblo de Dios» se adelantó al capítulo II, precediendo así al tema de la jerarquía de la Iglesia que finalmente se colocó como capítulo III. Este cambio de orden fue considerado, y con razón, como una «revolución copernicana que exige una constante revolución mental y que tendrá consecuencias inauditas» (cardenal Suenens, uno de los moderadores del Concilio) y, por esto, en esta línea y poco después de la clausura del Vaticano II, Y. Congar escribía así: «el tema del “Pueblo de Dios” debería producir un impacto sobre todo el resto: sobre la idea de la Iglesia como sacramento de salvación, sobre la teología de la misión, sobre el aspecto de los ministerios jerárquicos [...]».

De esta forma, al partir de la imagen del «Pueblo de Dios» se explicitaba la situación de historicidad propia de la Iglesia, y a su vez se mostraba lo que concierne globalmente a toda la Iglesia antes de toda distinción entre sus diversas «condiciones o estados de vida presente en ella» (laicado, consagrados y pastores; cf. LG 43). También así aparecía mejor la inserción de la jerarquía dentro de la comunidad como servicio a ella (cf. LG 24). A su vez, a partir del concepto de Pueblo de Dios, se presenta su diversa pertenencia, ya sea en los católicos (cf. LG 14), ya sea en los cristianos no católicos (cf. LG 15), o ya sea de todos los hombres de buena voluntad dentro del plan de Dios (cf. LG 16), subrayando sus diversos niveles de «orientación» al Pueblo de Dios y evitando así la terminología más tradicional, pero quizá poco precisa por su carácter prioritariamente externo, de «miembros» de la Iglesia, y cerrando la segunda parte del capítulo II de la LG, con una perspectiva universal sobre la misión evangelizadora de la Iglesia (cf. LG 17).

Nótese que la expresión concreta «Pueblo de Dios» se encuentra 39 veces en la *Lumen Gentium*, y 33 en el resto de los textos conciliares. Además, en 14 ocasiones se presenta sin la adjetivación «de Dios»; en 3, se califica como «pueblo cristiano», «pueblo nuevo» y «pueblo fiel»; 2 veces como «pueblo del Nuevo Testamento», y, finalmente, en 1, como «nuevo Israel» y «pueblo sacerdotal». Además, en algunos pasos se califica al pueblo de Dios como «nuevo» (LG 9.13.26), adjetivo que no se encuentra nunca en el Nuevo Testamento –pero que apareció en la literatura patristica postbíblica del siglo II (Carta de Bernabé y 5 Esdras, los dos del siglo II)–, y que aquí parece surgir de nuevo más bien por similitud con la fórmula «alianza nueva» (cf. Lc 22, 20 / 1Cor 11,25, cita de Jer 31,31; cf. así LG 9; UR 3; DV 4.16; AG 4; PO 4...).

Generalmente, pues, Pueblo de Dios» designa el conjunto o la totalidad de los fieles que pertenecen a Dios y significa el pueblo que forma la Iglesia, aunque en algunos pocos casos se refiere a los fieles que se distinguen de sus

pastores (cf. así, LG 23; 24; 26; 28; 45). Nótese, además, el novedoso título de «pueblo mesiánico» (dos veces en LG 9) que el mismo texto conciliar comenta así: «este pueblo mesiánico, aunque de momento no contenga a todos los hombres, y muchas veces aparezca como una pequeña grey, es, sin embargo, el germen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano». De esta forma se subraya la centralidad eclesiológica del concepto de «Pueblo de Dios», ya que «la Iglesia es el Pueblo de Dios en la nueva y eterna alianza. Nada aquí de figuras, sino plena y total realidad» (G. Philips).

El sentido de este capítulo radica en que indica ¿quién es esta Iglesia-sacramento?: el Pueblo de Dios. A su vez, este capítulo hace emerger por encima de todas las diversas imágenes de la Iglesia la de «Pueblo de Dios», superando así tanto la dominante categoría jurídica de «sociedad perfecta», divulgada por el Código de Derecho Canónico, publicado el 1917, así como la más teológica de «Cuerpo de Cristo», propuesta por Pío XII en la encíclica *Mystici Corporis* (1943), ya que ambas fueron muy influyentes antes del Vaticano II. En definitiva, la imagen «Pueblo de Dios» sirve para superar la dualidad entre clero y laicado, liga íntimamente la Iglesia e Israel, ayuda a dar relieve a la liturgia, e insiste en la dimensión histórica de la Iglesia como sujeto socio-histórico concreto.

Este texto conciliar sobre el «Pueblo de Dios» del Capítulo II de la *Lumen Gentium* se desarrolla en dos grandes partes de este capítulo: en la primera, se presenta el «Pueblo de Dios» surgido del sacerdocio común de todos los bautizados con sus carismas y su sentido de la fe (LG 9-12), y en la segunda parte, se presentan correlativamente los diversos modos de pertenencia al «Pueblo de Dios» (los católicos, los cristianos no católicos y todos los hombres de buena voluntad), y se concluye con su misión evangelizadora (LG 13-17). He aquí con más detalle los diversos números de este capítulo II de la *Lumen Gentium*.

2. El «nuevo» Pueblo de Dios: ¿por qué y cómo? (LG 9-12)

LG 9: de forma finamente magistral se presenta la historia de este pueblo de Dios a partir de dos referencias bíblicas clásicas sobre el Pueblo de Dios: la profecía de Jeremías y el texto de la primera carta de Pedro. En efecto, teniendo presente que Dios «quiso santificar y salvar a los hombres no individualmente, sino hacer de ellos un pueblo... Dios eligió a Israel para pueblo suyo, hizo una alianza con él y lo fue educando poco a poco» hasta prever una nueva alianza profetizada por Jeremías: «Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jer 31,32). Esta nueva alianza realizada en Cristo fundamenta la Iglesia, como pueblo de Dios de los bautizados que son «un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios; y los que antes no eran ni siquiera pueblo, ahora, en cambio, son pueblo de Dios» (1 Pe 2,9-10).

Se ofrece, además, la que se puede llamar «la carta constitucional» de la Iglesia preciosamente descrita con el nuevo título de «pueblo mesiánico», que subraya el carácter cristocéntrico de este pueblo así: su cabeza es Cristo muerto y resucitado; su condición social es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios; su ley es el amor, ejemplarizado en Cristo, y su fin es el Reino de Dios. A su vez, se introduce el carácter «peregrinante» de la Iglesia, con una referencia a su visibilidad histórica gracias a ser «sacramento visible de esta unidad que nos salva». Y se concluye subrayando con gran realismo que «la Iglesia se inserta en la historia de los hombres destinada a extenderse por todos los países y avanza en medio de las pruebas y dificultades [...] Así, no deja de mantener la fidelidad perfecta a pesar de la debilidad de la carne».

LG 10: representa el primer documento conciliar en que el magisterio se pronuncia explícitamente sobre el «sacerdocio común o general» de los bautizados y lo relaciona con el «sacerdocio ministerial» de los pastores. En efecto, este Concilio opta por una formulación que está sacada de la encíclica de Pío XII, *Mediator Dei* de 1947, donde se recuerda que entre el

sacerdocio común y el sacerdocio ministerial «hay una diferencia que no es tanto de grado, como de esencia» (LG 10). Por eso el sacerdocio ministerial de los obispos y presbíteros no es un grado superior del sacerdocio común, propio de todos los bautizados, sino que se trata de dos formas «sacerdotales» que están a distinto nivel y por esta razón una no es “más” o “menos” que la otra (D. Vitali).

En definitiva, el sacerdocio común y general es el básico y fundamental de todos los bautizados que así forman parte del «pueblo sacerdotal» (LG 10), y por eso, la *Lumen Gentium* repetirá dos veces que en la Iglesia hay «la misma dignidad y una verdadera igualdad entre todos los bautizados» (LG 32), teniendo presente, en cambio, la calificación del ministerio pastoral como *diakonía* (LG 24) y de la vida consagrada como «testimonio» (LG 44). Por otro lado, el sacerdocio ministerial de los pastores, fruto del Sacramento del Orden, está «ordenado» al servicio pastoral del sacerdocio común, gracias al «poder sagrado del que goza, configura y dirige al pueblo sacerdotal, realiza en la persona de Cristo el sacrificio eucarístico y lo ofrece a Dios en nombre de todo el pueblo» (LG 10).

La palabra que aquí puede crear dificultad es la de «sacerdocio», que se debe entender como equivalente a «mediación sagrada entre Dios y la humanidad». Tal expresión en el Nuevo Testamento se usa sólo para todos los bautizados, que viven su existencia cristiana vivificada por la acción de Dios y de su amor, y ejerciendo así su «sacerdocio común» (cf. 1 P 2,5.9; Ap 1,6; 5,10; 20,6), posibilitado por Jesucristo que es «el único mediador» (1 Tim 2,5). De esta forma la vida cristiana se convierte en una participación al único y sumo sacerdocio de Cristo (cf. Rom 12,1; Fil 2,17; 4,18; He 2,17; 13,15s).

Así, pues, no se trata en los dos casos del mismo aspecto del sacerdocio ya que, por un lado, el sacerdocio común califica la existencia personal de los bautizados como mediación sagrada entre la fe y la vida siguiendo a Jesucristo, por eso el Pueblo de Dios es «pueblo sacerdotal» (LG 10). Y,

por otro lado, el ministerio pastoral ordenado es manifestación tangible de la mediación sacerdotal personal de Cristo, por eso Juan Pablo II lo calificó justamente como «mediación ontológica relacional» (Exhortación apostólica, *Pastores gregis*, 44), para subrayar así que su carácter de mediación relacional al servicio del sacerdocio común no es puramente funcional, sino de naturaleza «constituyente» y, por tanto, «ontológica».

En cambio, cuando el Nuevo Testamento se refiere a los obispos y presbíteros se les califica sobre todo como «ministros» en clave de *diakonía* o servicio (cf. las precisas citas bíblicas de LG 24: Hech 1,17.25; 21,19; Rom 11,13; 1 Tim 1,12). Será progresivamente en la historia de la Iglesia que se introducirá la palabra «jerarquía» para indicar a los pastores, así como el calificativo de «sacerdotes» aplicado a los presbíteros. Nótese que para precisar esta cuestión los dos decretos conciliares del Vaticano II sobre los miembros del «sacerdocio ministerial» de los obispos y de los presbíteros, prefirieron concretar su misión con los adjetivos «ministerial, pastoral y vital» titulándolos así: «Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos» (CD), y «Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros» (PO).

LG 11: este texto analiza el ejercicio de este sacerdocio común a partir de la celebración de los siete sacramentos que configuran la vida cristiana. La novedad conciliar es poner de relieve la dimensión eclesial concreta de cada sacramento, a veces olvidada, siguiendo un texto clásico de Santo Tomás de Aquino. Así, para el bautismo se subraya la «incorporación a la Iglesia», y para la confirmación «una mayor unión con la Iglesia»; para la Eucaristía se visibiliza en «la unidad del Pueblo de Dios»; para la unción de los enfermos se indica «el bien del Pueblo de Dios» y para el sacramento del orden se indica «la misión pastoral» en el Pueblo de Dios.

Las dos anotaciones más novedosas se refieren, por un lado, al sacramento de la Penitencia ya que, junto al perdón sacramental, comporta la reconciliación eclesial dado que posibilita «la paz y la comunión con la Iglesia». Se trata de una reflexión histórico-teológica que promovió el teólogo car-

melita Bartomeu Xiberta (†1967) con su tesis doctoral *Clavis Ecclesiae* que divulgó de forma relevante K. Rahner, quien al parecer la sugirió para el texto conciliar y que ha servido para redescubrir la dimensión comunitaria y eclesial de la confesión sacramental,

La otra anotación es la propia del sacramento del matrimonio que de forma novedosa se la califica como «Iglesia doméstica» (LG 11) o «santuario doméstico de la Iglesia» (AA 11). El origen de tal fórmula eclesial se encuentra en Rom 16,5 (cf. 1 Cor 16,19, Col 4,15 y Film 2), y será específicamente san Juan Crisóstomo quien describirá por primera vez la familia como «pequeña iglesia», expresión difundida por el teólogo ortodoxo P. Evdokimov y muy promovida en la etapa preconiliar por los Equipos de Matrimonios de Nuestra Señora (1962).

LG 12: se refiere al «Pueblo profético» y representa un texto de una notable cualidad que trata en su inicio sobre el «sentido de fe» (*sensus fidei*) de todos los bautizados. Se trata una característica sobre la comprensión de los miembros del pueblo de Dios como «sujetos», y no «súbditos» en la Iglesia, lo cual representa una importante novedad conciliar. Es significativo, además, que este «consentimiento en la fe desde los obispos hasta el último fiel laico» sea el protagonista de la infalibilidad «en el creer» de todo el pueblo de Dios, precediendo la infalibilidad «en el enseñar», propia del Magisterio eclesial, que se tratará en LG 25. Ahora bien, tal infalibilidad del Pueblo de Dios se da solo cuando se cumplen tres precisas condiciones: 1) que exprese un consentimiento “universal”, 2) que se refiera a la revelación, y 3) que sea reconocida por el Magisterio (cf. DV 8.10; LG 25).

Durante los primeros años postconciliares la cuestión del «sentido de la fe de los creyentes» ha tenido notable incidencia en la teología del laicado y fue retomada por la exhortación apostólica de Juan Pablo II, «Los fieles laicos» (*Christifideles laici*) de 1988, donde afirma que «la participación en el oficio profético de Cristo por la que los fieles laicos son hechos partícipes del sentido sobrenatural de la fe de la Iglesia, que “no puede equivocarse

cuando cree” (cf. Hech 2,17s; Ap 19,10)» (nº14). En esta clave se comprende que sea invocado como una de las bases para la corresponsabilidad eclesial, especialmente del laicado, revalorizando las formas de sinodalidad y de consulta en la Iglesia. En esta línea, más recientemente el papa Francisco ha invocado este «sentido de la fe» de todos los creyentes especialmente en su primera exhortación apostólica, *Evangelii gaudium*, nº 119, y de forma muy relevante la ha presentado de nuevo en su discurso con motivo de los 50 años de la institución del Sínodo de los obispos (2015), así como en todo el proceso sinodal preparatorio, diocesano y continental (2021-2023) del Sínodo de los obispos sobre la sinodalidad (octubre, 2023).

Un segundo tema de LG 12 es su referencia a los carismas como expresión del carácter profético del Pueblo de Dios. Se trata del único texto conciliar donde se trata de forma concreta sobre los carismas y en este caso de todo el Pueblo de Dios. Por esto, quizá pueda extrañar que esta cuestión y la misma palabra no esté presente en referencia a la Vida Consagrada del cap. V de LG. De hecho, no será hasta después del Concilio Vaticano II que Pablo VI la proponga por primera vez aplicada a los fundadores de las Congregaciones e Institutos de la Vida consagrada (1971: *Evangelica Testificatio*, n. 11: «Carisma de los fundadores» y «carisma de la vida consagrada»; nº32: «carisma de los diversos Institutos»).

De este modo, se percibe en este texto conciliar que describe el carácter profético de todo el Pueblo de Dios, la voluntad de no caer en una confrontación –a veces presente en el protestantismo y en algunos sectores católicos–, entre el carisma y la institución, dado además que el mismo ministerio pastoral es ya un carisma. No sin razón, exegetas eminentes han confirmado claramente que “la famosa distinción entre carismáticos y la autoridad de la Iglesia no se puede sostener, al menos según la autoconciencia de la Iglesia primitiva, ya que se funda en la falsa contraposición entre ministerio/derecho y Espíritu. Y es que es el mismo Espíritu el que establece el derecho” (H. Conzelmann, protestante). Por esta razón, «la oposición entre una Igle-

sia institucional de cuño judeocristiano, y una Iglesia carismática no tiene fundamento válido en los textos del Nuevo Testamento» (A. Vanhoye).

En este contexto referido a todo el Pueblo de Dios, LG 12 concluye con estas atentas observaciones sobre su delicado discernimiento:

Estos carismas, tanto los extraordinarios como los ordinarios y comunes, hay que recibirlos con agradecimiento y alegría, pues son muy útiles y apropiados a las necesidades de la Iglesia. Los dones extraordinarios, sin embargo, no hay que pedirlos temerariamente ni hay que esperar imprudentemente de ellos los frutos de los trabajos apostólicos. El juicio acerca de su autenticidad y la regulación de su ejercicio pertenece a los que dirigen la Iglesia. A ellos compete sobre todo no apagar el Espíritu, sino examinarlo todo y quedarse con lo bueno (cf. 1 Tes 5,12 y 19-21).

3. La pertenencia al Pueblo de Dios, Iglesia

3.1 Los tres vínculos eclesiales: fe, sacramentos y comunión (LG 13-17)

LG 13, como introducción a la pertenencia al Pueblo de Dios se subraya la universalidad del único pueblo de Dios, «presente en todas las naciones de la tierra». Tal presencia es calificada con tres verbos extraídos de la teología clásica de la gracia (*gratia sanans, elevans et consumans*, con sus tres tratados teológicos de antropología: sobre el pecado, la gracia y la escatología), dado que los valores, las riquezas y las costumbres de los diversos pueblos la Iglesia asumiéndolos por el don de Dios que «los purifica, los eleva y los consume». Nótese que estos tres verbos ascendentes se repetirán de forma similar formando una gran inclusión con el texto conclusivo de LG 17, para la comprensión de las tareas propias de la evangelización.

El segundo párrafo de LG 13 desarrolla de forma sugerente la eclesiología

de comunión entre «las Iglesias particulares/diocesanas», a través de la necesidad de su mutua «inter-comunicación/comunión». A su vez, se recuerda la preciosa dedicatoria de Ignacio de Antioquía en su carta a los Romanos (siglo II) donde describe por primera vez en la historia de la Iglesia el ministerio del papa, obispo de Roma, como el que «preside toda la asamblea del amor» que es la Iglesia. Así se subraya ya en los inicios de la Iglesia «el primado petrino» del papa como fuente y garantía de unidad en la diversidad de toda la Iglesia.

Como conclusión LG 13 abre a las diversas formas de pertenencia al único pueblo de Dios que se desarrollarán en LG 14-16, poniendo de relieve una formulación inclusiva central sobre «todos los hombres que están llamados a formar parte de esta unidad católica..., a la cual pertenecen de diversas maneras o están a ella orientados», que es una cita de san Tomas de Aquino. A partir de este criterio se ponen de relieve los diversos grados de pertenencia y orientación a este único pueblo de Dios: los católicos (cf. LG 14), los cristianos no católicos (cf. LG 15), y los hombres de buena voluntad (cf. LG 16), siguiendo la perspectiva de la comunión, ya sea plena e íntegra o ya sea parcial, según diversos grados y formas.

Nótese que la eclesiología aquí presente y propia del Concilio Vaticano II es primariamente una “eclesiología de comunión” que expresa así su ser sacramental y que comporta una concepción de la Iglesia como una realidad orgánica constituida por lazos primariamente teológico-espirituales que la realizan como «comunidad de fe, esperanza y amor» (LG 8). Y esta «comunidad sacramental de creyentes» se expresa a través de los tres vínculos que la configuran como son: la profesión de fe o fe; la celebración sacramental o sacramentos; y la comunión con el ministerio pastoral.

LG 14, explicita la pertenencia y orientación a este Pueblo de Dios a partir de la realización plena de los tres vínculos eclesiales de la Iglesia Católica que son: la Fe y los Sacramentos, como básicos, y la Comunión eclesial con el ministerio pastoral (papa y obispos, y los presbíteros como sus colabora-

dores), como ministerio “diaconal” que atestigua la Fe y a los Sacramentos. ¡De esta forma los tres vínculos visibles y externos remiten a su dimensión teológica e interior -precisión que falta en el correspondiente canon 205 del CDC! -, al subrayarse con dos citas precisas de san Agustín: la primera sobre la necesidad de «tener el Espíritu de Cristo» y, la segunda y de forma relevante la importancia de que tal vinculación visible no sea sólo con el «cuerpo», sino también lo sea con el «corazón», gracias a «la permanencia en el amor» (LG 14). ¡He aquí la mejor síntesis conciliar de lo que es la comunión eclesial plena -interno/externa-! He aquí cada uno de los vínculos:

1. El vínculo de la profesión de fe o la fe: la confesión de fe comporta una referencia central al Credo o Símbolo de la fe, que profesamos en la Eucaristía, ya sea en su fórmula más breve y antigua de origen bautismal como es el “Credo (o Símbolo) Apostólico” (a partir del s. III), o ya sea en su fórmula más amplia y teológica como es el “Credo (o Símbolo) Niceno-Constantinopolitano”, que fue fruto de los dos primeros Concilios Ecuménicos (Nicea, año: 325, y Constantinopla, año: 381).

La centralidad del Credo fue subrayada por el mismo papa Pablo VI que en 1968 presentó una nueva formulación más actualizada del Credo, unida a diversas propuestas de aquel momento por parte de teólogos y catequetas sobre la posibilidad de encontrar “fórmulas breves de la fe” más adaptadas a nuestro mundo. Posteriormente, revestirá un significado muy relevante para la fe católica la síntesis magisterial ofrecida por Juan Pablo II en el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) y en su Compendio (2005).

2. El vínculo litúrgico de los sacramentos: pone de manifiesto el carácter central de la celebración de los sacramentos, comenzando por el Bautismo y la Eucaristía como “sacramentos principales o mayores”, simbolizados por el agua –el Bautismo– y la sangre –la Eucaristía–, surgidas, según Jn 19,34, del costado del crucificado, citada por el Concilio de Vienne (año 1311) y retomada por el Concilio Vaticano II (SC 5 y LG 3). Teniendo presente que

el Vaticano II ha proclamado con fuerza que la Eucaristía es “la fuente y el culmen de toda la vida cristiana” (LG 11), ya que es “el sacramento de la unidad eclesial” y la síntesis de todos los demás sacramentos ya que “lo que es común a todos los sacramentos se atribuye por antonomasia a la Eucaristía por su excelencia” (Santo Tomás de Aquino).

3. El vínculo servicial-diaconal de la comunión: «Los pastores elegidos para pastorear como ministros» (LG 21), forman el «vínculo de comunión –también llamado “jerárquico”– de la Iglesia (LG 14), ejercido por el papa y por los obispos con los presbíteros como “cooperadores del orden episcopal” (LG 28). Su carácter “servicial” y “diaconal” es bien subrayado por un texto paradigmático de LG 24 confirmado con sus citas bíblicas, que dice así: “este oficio que el Señor ha confiado a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que las sagradas Escrituras califican como ‘diaconía’ o ministerio (cf. Hech 1,17,25; 21,19; Rom 11,13; 1Tim 1,12)».

Con toda razón, Juan Pablo II subrayaba que «de entre los elementos que expresan la imagen verdadera y propia de la Iglesia en el Vaticano II está la doctrina de la Iglesia como pueblo de Dios y de la autoridad jerárquica como servicio» (“Constitución Apostólica” que presenta el nuevo Código de Derecho Canónico, 1983).

3.2. Los diversos grados hacia la plenitud de la comunión eclesial y la “orientación” de todos los hombres hacia la Iglesia

3.2.1 Los diversos grados hacia la plenitud de la comunión eclesial: los cristianos no católicos: LG 15

LG 15: el Vaticano II además de tratar de los católicos como aquellos que tienen la plenitud de los tres vínculos citados, describe «los cristianos no católicos» como aquellos que no los tienen, o no los viven «en su integridad», o «plenamente», ya sea la profesión de fe, ya sea los sacramentos, o ya

sea la comunión con el ministerio pastoral (particularmente el papa). Con referencia a los sacramentos, el Decreto conciliar sobre ecumenismo, indica al bautismo como «vínculo sacramental de unidad e inicio que apunta a la incorporación plena en la comunión eucarística» (UR 22). De hecho, con las Iglesias de Oriente se comparten los mismos sacramentos, en cambio, con las confesiones de la Reforma hay diferencia en la eucaristía y el sacramento del orden, así como en la misma concepción de la sacramentalidad (cf. *Ut Unum sint*, 50.62.66.79).

En definitiva, en un contexto más general LG 15 valora muy significativamente notables aspectos presentes en las confesiones cristianas no católicas (ortodoxos, protestantes, anglicanos...), así:

son muchos los que veneran la Sagrada Escritura como norma de fe y de vida y manifiestan un amor sincero por la religión, creen con amor en Dios Padre todopoderoso y en el Hijo de Dios Salvador y están marcados por el bautismo, por el que están unidos a Cristo, e incluso reconocen y reciben en sus propias Iglesias o Comunidades eclesiales otros sacramentos. Algunos de ellos tienen también el episcopado, celebran la sagrada eucaristía y fomentan la devoción a la Virgen Madre de Dios.

3.2.2. La “orientación” de todos los hombres a la Iglesia: LG 16

LG 16: Este número se centra en los «no cristianos» descritos como «los que todavía no han recibido el Evangelio...y están orientados hacia el Pueblo de Dios de diversas maneras». El lugar inicial se reserva al pueblo judío y a los musulmanes, destinatarios que se retomarán en la «Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas» de *Nostra Aetate*, en el nº 3, sobre «los musulmanes», y más extensamente en el nº 4, sobre el «Pueblo judío».

Como contexto relacionado como marco de todas las religiones LG 16 recuerda unos fundados interrogantes teológico-fundamentales con estas palabras ya presentes en la introducción de *Nostra Aetate*:

Los hombres esperan de las diferentes religiones una respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana que, hoy como ayer, conmueven íntimamente sus corazones. ¿Qué es el hombre y cuál el sentido y fin de nuestra existencia? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio y la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, ese misterio último e inefable que abarca nuestra existencia, del que procedemos y hacia el que nos dirigimos? (NA 1).

En la segunda parte de LG 16 se describe todos aquellos que «buscan entre sombras e imágenes el Dios desconocido» y se afirma la posibilidad de salvación con una formulación precisa, teniendo presente a los que «sin culpa suya no conocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con sincero corazón e intentan en su vida, con la ayuda de la gracia, hacer la voluntad de Dios conocida a través de los que les dice la conciencia». Con esta significativa y única cita de «la conciencia» en LG 16 referida a los no cristianos, la LG se une a las más de cincuenta veces que aparece en el Vaticano II, especialmente en GS y DH, entendida como «el núcleo más secreto y el sagrario del hombre en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en los más íntimo de ella» (GS 16). Por eso, el Decreto sobre la libertad religiosa concluirá de forma muy respetuosa y clara que «cada uno tiene el deber y el derecho de buscar la verdad en materia religiosa para formarse juicios verdaderos y rectos de conciencia» (DH 3).

En definitiva, en LG 16 se presenta con fuerza la voluntad salvífica universal de Dios para todos los hombres y mujeres honestos de buena volun-

tad, aunque su resultado sólo sea conocido por Dios, y en este contexto la *Gaudium et spes* la relanzará bellamente al afirmar que «Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es realmente una sola, es decir, la vocación divina. En consecuencia, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido sólo por Dios, se asocian a este misterio pascual» (GS 22). Formulación similar que se encuentra en un texto conciliar misionero donde se recuerda que «aunque Dios, por caminos conocidos sólo por Él puede llevar a la fe a los hombres que ignoran el Evangelio sin culpa propia» (AG 7).

4. El nuevo sentido de la misión evangelizadora: LG 17

LG 17: presenta el tema de la misión de la Iglesia de forma más bien austera en el contexto de la universalidad del Pueblo de Dios (cf. LG 13-17), en cuya conclusión se presenta las tres dimensiones teológicas ascendentes de la misión de la Iglesia. En efecto, este texto parte del mandato misionero de Mt 28,18-20, el cual debe llevarse «hasta los confines de la tierra» (Hech 1,8), y de la urgencia de este mandato («¡Ay de mí si no anunciare el Evangelio!»: 1 Cor 9,16), para concluir con términos que proponen el objetivo propio de esta misión como es: «enviar predicadores hasta que las nuevas Iglesias estén plenamente formadas y ellas mismas puedan continuar la tarea de Evangelización» (LG 17).

Además, la Evangelización, unida al verbo evangelizar usados escasamente en LG (8.17.27.35), viene preciosamente descrita como ayuda del don de Dios «para que todo lo bueno que hay sembrado en el corazón y en la inteligencia de los hombres, o en los ritos particulares, o en las culturas de los pueblos, no sólo no se pierda, sino que mejore, se desarrolle y llegue a su perfección para gloria de Dios» (LG 17). Es aquí donde se trasluce la triple dimensión teológica ascendente de la Evangelización radicada en el don de Dios que hace posible que la vida humana, «se fortalezca, se desarrolle y se lleve a su perfección».

Se trata de cerrar una gran inclusión entre LG 13: «purifica, eleva y consuma» con LG 17: «se fortalezca, se desarrolle y se lleve a su perfección» con tres verbos similares que recuerdan la función del don de Dios de la gracia en la vida humana y son eje para la comprensión que el Vaticano II tiene de la Evangelización, aunque esta expresión esté poco presente y no se divulgue con fuerza sino a partir de Pablo VI con la *Evangelii nuntiandi* (1975). De este modo, la evangelización -como anuncio y testimonio- presenta de forma ascendente una dimensión primera de «purificar y fortalecer»; una dimensión segunda de «desarrollar y elevar»; y una dimensión última de «consumar y perfeccionar». La clave cristológica de esta orientación se revela en el texto sobre la Iglesia y el mundo donde se afirma con una formulación histórico-antropológica feliz que «el Señor es el fin de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones» (GS 45).

No es extraño que este texto conciliar concluya con una brillante oración así: «De esta manera, la Iglesia ora y trabaja al mismo tiempo para que la totalidad del mundo se transforme en Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y Templo del Espíritu Santo y para que, en Cristo, Cabeza de todos, se dé todo honor y toda gloria al Creador y Padre de todos».

5. La categoría “Pueblo de Dios” de la LG y los documentos conciliares

La importancia de la categoría «Pueblo de Dios» emerge aún más por su relación con el conjunto de los documentos conciliares. En efecto, si la *Lumen gentium* es la «magna carta» del Concilio Vaticano II, el capítulo II sobre el pueblo de Dios constituye en cierto modo el marco donde se pueden incorporar los diversos Documentos conciliares. Así, LG 10-11, puede relacionarse con *Sacrosanctum concilium*; igualmente se confrontan con LG 13, los Decretos que tratan de los ministerios y de las diversas condiciones de vida en la Iglesia (*Christus Dominus*, *Presbiterorum ordinis*, *Optatam*

totius, Apostolicam Actuositatem, Perfectae caritatis y, también, *Gravissimum educationis*), como también de Iglesias particulares concretas (*Orientalium Ecclesiarum*).

LG 14 puede referirse para la cuestión de la fe a la *Dei Verbum*. A su vez, LG 15 tiene su punto de referencia en *Unitatis redintegratio* y LG 16 con *Nostra aetate* y *Dignitatis humanae*, y en un marco más amplio la misma *Gaudium et spes*. Con razón se puede afirmar que «el “Pueblo de Dios” es la categoría privilegiada, el eje decisivo del nuevo modelo de Iglesia que el Concilio Vaticano II propuso laboriosamente y, a su vez, con gran coraje» (D. Vitali).

APUNTE ECLESIOLÓGICO-PASTORAL SOBRE LA PERTENENCIA AL PUEBLO DE DIOS

Puede ser útil como concluir mirar el Evangelio en el cual se encuentran diversos grados de relación y de vínculos externos con Jesucristo que pueden ayudar a aproximarse mejor a los «varios modos» de pertenencia a la Iglesia. Así, comenzando por los más alejados se encuentran los oyentes y los observadores ocasionales de Jesús...; después los que buscan ayuda especial como los enfermos, los pecadores, los marginados...; un poco más próximos son los discípulos y seguidores de Jesús entre los cuales unos más interesados como Zaqueo, Nicodemo y José de Arimatea...; finalmente, y de forma relevante, aparecen los doce más próximos con el grupo más íntimo de Pedro, Juan y Santiago...

No es extraño pues que poco después del Vaticano II en 1966 Pablo VI hablase con una formulación atenta y novedosa de «la pertenencia inicial o parcial a la Iglesia basada en el bautismo y en una cierta fe, aunque orientada a la plenitud de la única Iglesia». Y además años después presentase una expresión de esta realidad muy significativa convertida en muy divulgada –y quizá no exenta de ambigüedades–, como es la de «cristianos no practicantes» (*Evangelii Nuntiandi*, 1975, n. 21).

Igualmente, conviene tener presente la creciente asimetría entre los que comparten una significativa pertenencia en la

Iglesia y los inactivos, así como el crecimiento de la increencia que conlleva una experiencia desconcertante y difícil como es el ser un «pequeño rebaño» (Lc 12,32) y un «resto fiel» (Rom 9,27). Con todo, se debe tener presente que «una Iglesia que es consciente de su minoría, tiene más vivo el sentido del testimonio» (C.M. Martini). Conviene aquí asumir tal realidad como llamada a ser más Iglesia «en misión» que, aunque «pequeña» tiene la voluntad evangélica de ser «levadura en la masa» (Lc 13,21), de los pocos que representan en sí «la luz y sal de la tierra» (Mt 5,13), ya que Cristo se hace presente «en los hermanos por más pequeños que sean» (Mt 25,40), dado que según el Vaticano II en «estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres o vivan dispersas, está presente Cristo quien con su poder constituye a la Iglesia, una santa, católica y apostólica» (LG 26).

Conviene recordar aquí la lúcida reflexión del papa Benedicto XVI sobre las minorías creativas: «Yo diría que normalmente son las minorías creativas las que determinan el futuro y, en este sentido, la Iglesia católica debe comprenderse como minoría creativa que tiene una herencia de valores que no son algo del pasado, una realidad muy viva y actual» (Praga, 2009). Por su parte, el papa Francisco comenta: «Precisamente en esta época, y también allí donde son un “pequeño rebaño” (Lc 12,32), los discípulos del Señor son llamados a vivir como comunidad que sea sal de la tierra y luz del mundo (cf. 5,13-16)» (EG 92).

1. La recepción eclesial postconciliar de la Teología de Pueblo de Dios

1.1 La crítica a este título en el Sínodo de los obispos de 1985

Veinte años después del Concilio Vaticano II el Papa Juan Pablo II propuso un Sínodo de los obispos extraordinario (1985) como balance del primer postconcilio, especialmente en sus cuatro constituciones: DV, SC, LG, GS. En la relación final, se afirmaba críticamente que sobre el título de Pueblo

de Dios «no podemos sustituir una visión unilateral, falsa, meramente jerárquica de la Iglesia, por una nueva concepción sociológica también unilateral de la Iglesia» (n. II.A.3). En este contexto, ya la Comisión Teológica Internacional en 1985, observaba que, aunque «la expresión ‘pueblo de Dios’ ha llegado incluso a designar la eclesiología del Concilio, debe excluirse radicalmente una interpretación del término “pueblo” en un sentido exclusivamente biológico, racial, cultural, político o ideológico» (n. 2.2). Y de hecho se puede constatar que a partir de este Sínodo de los Obispos del 1985 el nombre de “pueblo de Dios” redujo progresivamente su presencia y en cierto sentido su uso.

1.2 El relanzamiento de este título por el papa Francisco

Ahora bien, pasada una larga etapa postconciliar, el Papa Francisco (2013) relanzará este título y así ya poco después de ser elegido subrayaba que «la imagen de la Iglesia que más me gusta es la del santo Pueblo fiel de Dios. Es la definición que más empleo yo y está tomada del número 12 de la *Lumen Gentium*. La pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico. Dios, en la historia de la salvación, ha salvado a un pueblo. No existe una identidad plena sin pertenencia a un pueblo. El pueblo es sujeto. La Iglesia es el Pueblo de Dios caminando en la historia, en medio de alegrías y de dolores» (2013, Entrevista con el padre Spadaro S.J.).

A su vez, es significativo que a pesar de que en la teología europea después del Sínodo del 1985 se redujese la presencia de la imagen «Pueblo de Dios», y en cierto sentido su uso, se continuó desarrollando en la forma argentina más cultural y popular, y menos político-ideológica, de la teología de la liberación, es decir, de la teología del pueblo siguiendo los pasos del Vaticano II. En definitiva, el papa Francisco «asume, enriquece y universaliza la teología argentina del Pueblo de Dios y la pastoral popular, porque incluye una eclesiología, una teología de la

cultura y de la historia, con una teología pastoral» (C. M. Galli).

Es obvio que, además en su primera Exhortación Apostólica, *Evangelii gaudium*, en no pocos rasgos recuerda esta teología argentina del pueblo. Así, tiene una predilección por la expresión de “pueblo fiel” (EG 96), que explícitamente reconoce que “todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio” (cf. EG 111-134), ya que como «misterio hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual trasciende toda necesaria expresión institucional» (EG 111). Es ese pueblo en su conjunto quien anuncia el evangelio, ya que Dios «ha elegido convocarnos como pueblo y no como seres aislados [...]; nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida de una comunidad» (EG 113).

En esos textos se oyen ecos bíblicos y conciliares, pero también de la teología del pueblo, sobre todo en lo referido a los pueblos, sus culturas y su historia ya que «este pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tienen su cultura propia [...] Se trata del estilo de vida que tiene una sociedad determinada, del modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con las demás criaturas y con Dios [...] La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe» (EG 115).

Nótese, además, que Francisco, cuando habla del pueblo de Dios, se refiere a su «rostro pluriforme» (EG 116) y, gracias a la diversidad de las culturas que lo enriquecen. Así responde implícitamente a la objeción sobre el riesgo de uniformizar las diferencias de clase, en un conglomerado fácilmente manipulable por un líder carismático. De hecho, explícitamente rechaza el modelo de la esfera, «donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros». Y le contrapone el «del poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad». Al final del mismo párrafo lo aplica al orden civil global y nacional, afirmando: «es la conjunción de pueblos que, en el orden univer-

sal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos» (EG 236). En cuanto a la Iglesia, se refiere, a su «multiforme armonía que atrae» (EG 117). La armonía supone unidad de y en la diversidad, aludiendo a la interculturalidad. Ya que «tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en este poliedro lo mejor de cada uno» (EG 236).

Para relacionar de forma original el Pueblo de Dios con el ministerio pastoral, usa además la famosa imagen de la pirámide invertida, así:

Jesús constituyó la Iglesia colocando en su cima al colegio apostólico, en el cual Pedro es la “roca” (cf. Mt 16,18), aquél que ha de “confirmar los hermanos en la fe” (cf. Lc 22,32). Pero en esta Iglesia, como en una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base. Por eso los que ejercen la autoridad se califican como “ministros”, porque, según el significado de la palabra, son los más pequeños de todos. Cada obispo, sirviendo al Pueblo de Dios, llega a ser para la porción del rebaño que le ha sido encomendada, “vicario de Cristo” (LG 27), vicario de aquel Jesús que en la última cena se inclinó para lavar los pies de los apóstoles (cf. Jn 13,1-15). Y en un horizonte similar, el mismo Sucesor de Pedro no es sino el *servus servorum Dei* (“el servidor de los servidores de Dios”)» (Discurso del 2015).

Por eso, el papa Francisco siguiendo esta orientación ha propuesto más recientemente un nuevo título papal de «Primado diaconal» (2017).

El papa Francisco además recuerda en su Discurso del 2015, con motivo de los 50 años del Sínodo de los obispos, que

en la Exhortación Apostólica, *Evangelii gaudium* he subrayado como el “Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible *in credendo*” (nº119), agregando que “cada uno de los bautizados,

cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de instrucción de su fe, es un agente evangelizador” (nº120). El *sensus fidei* (el sentido de la fe de todo el Pueblo de Dios) impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* (la Iglesia que enseña) y *Ecclesia dicens* (la Iglesia que cree).

En efecto, «una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que escuchar “es más que oír”(nº117). Es una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, Obispo de Roma: una en escucha de los otros, y todos en la escucha del Espíritu Santo, el “Espíritu de verdad” (Jn 14,17), para conocer lo que él “dice a las Iglesias” (Ap 2,7)».

En este contexto de dar prioridad a la imagen de «pueblo de Dios» se comprende que se desarrolle con el concepto de la sinodalidad a partir de su Discurso citado con estas palabras:

el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio», y por esto «el camino sinodal comienza escuchando al pueblo, que «participa también de la función profética de Cristo” (LG 12), según un principio muy estimado en la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* («Lo que toca a todos, debe ser tratado por todos»). Por eso se puede decir con San Juan Crisóstomo «Iglesia y Sínodo son sinónimos» (Discurso, 2015).

Y concluye así este Discurso paradigmático del 2015 para no quedarse en una visión solamente intra-ecclesial:

Nuestra mirada se extiende también a la humanidad. Una Iglesia sinodal es como un estandarte alzado entre las naciones (cf. Is 11,12)

en un mundo que –aun invocando participación, solidaridad y la transparencia en la administración de lo público– a menudo entrega el destino de poblaciones enteras en manos codiciosas de pequeños grupos de poder. Como Iglesia que «camina junto» a los hombres, participe de las dificultades de la historia, cultivamos el sueño de que el redescubrimiento de la dignidad inviolable de los pueblos y de la función de servicio de la autoridad podrán ayudar a la sociedad civil a edificarse en la justicia y la fraternidad, fomentando un mundo más bello y digno del hombre para las generaciones que vendrán después de nosotros (cf. EG, 186-192, y *Laudato sí*, 156-162).



Bibliografía sucinta

CONGAR, Yves, «La Iglesia como Pueblo de Dios, *Concilium* nº1 (1965) 9-33.

---, *Un pueblo mesiánico* (1975), Cristiandad, Madrid 1976.

Philips, Gérard, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, vol.1, Herder, Barcelona 1968, 161-275 (LG 9-17).

RATZINGER, Josep, *Iglesia, ecumenismo y política* (1986); BAC, Madrid 1987, 16-33 («Iglesia como pueblo de Dios»).

---, «Vorwort zur Neuauflage (1992)», en *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (1954; EOS Verlag, St. Ottilien 2 ed.1992) XI-XX.XIV: «Volk Gottes und Leib Christi».

LOHFINK, Gerhard, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Herder, Freiburg 1998 [=¿Necesita Dios la Iglesia? *Teología del pueblo de Dios*, San Pablo, Madrid 1999].

HENN, William, *Church. The People of God*, Burns & Oates, London 2004.

HÜNERMANN, Peter, «Kirche als Volk Gottes», en *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* 2, eds. P. Hünermann- B. J. Hilberath, Herder, Freiburg 2004, 371-404.

VITALI, Dario, *Popolo di Dio*, Citadella, Assisi 2013.

---, «Il popolo di Dio», en S. Nocetti/R. Repole (edd.), *Co-*

mentario ai Documenti del Vaticano II, Vol. 2: *Lumen gentium*, EDB, Bologna 2015, 143-208 (cap. II).

GALLI, Carlos M., «La eclesiología del pueblo evangelizador del papa Francisco», en A. Spadaro/C.M. Galli (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia* (Sal Terrae, Santander 2016) 51-77.

[= *La riforma e le riforme nella Chiesa* (Queriniana, Brescia 2016) 37-65].

SCANNONE, Juan Carlos, *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, Sal Terrae, Santander 2017.

REPOLE, Roberto, *L'Eclesiologia di papa Francesco*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2017.

INSERO, Walter, *Il "Popolo" secondo Francesco*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2018.

MADRIGAL, Santiago, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, Sal Terrae, Santander 2020.

PIÉ-NINOT, Salvador, *Eclesiología*, Sígueme, Salamanca 2007, 149-154; 259-288.

[= *Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2008, 156-168. 271-303].

---, «La eclesiología del Papa Francisco», *Atualidade Teológica. PUC-Rio XXII/59* (2018) 255-286; 259-262 («Una eclesiología del Pueblo de Dios»).

---, *La sinodalidad como el "caminar juntos" en la Iglesia*, CPL, Barcelona 2021.

CAPÍTULO II EL PUEBLO DE DIOS

9. En todo tiempo y en todo pueblo es grato a Dios quien le teme y practica la justicia (cf. Hch 10,35). Sin embargo, fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los designios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, y santificándolo para Sí. Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo Verbo de Dios hecho carne. «He aquí que llegará el tiempo, dice el Señor, y haré un nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá... Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones, y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo... Todos, desde el pequeño al mayor, me conocerán, dice el Señor» (Jr 31,31-34). Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Co 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios. Pues quienes creen en Cristo, renacidos no de un germen corruptible, sino de uno incorrup-

tible, mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 P 1,23), no de la carne, sino del agua y del Espíritu Santo (cf. Jn 3,5-6), pasan, finalmente, a constituir «un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo de adquisición..., que en un tiempo no era pueblo y ahora es pueblo de Dios» (1 P 2,9-10).

Este pueblo mesiánico tiene por cabeza a Cristo, «que fue entregado por nuestros pecados y resucitó para nuestra salvación» (Rm 4,25), y teniendo ahora un nombre que está sobre todo nombre, reina gloriosamente en los cielos. La condición de este pueblo es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo. Tiene por ley el nuevo mandato de amar como el mismo Cristo nos amó a nosotros (cf. Jn 13,34). Y tiene en último lugar, como fin, el dilatar más y más el reino de Dios, incoado por el mismo Dios en la tierra, hasta que al final de los tiempos El mismo también lo consume, cuando se manifieste Cristo, vida nuestra (cf. Col 3,4), y «la misma criatura sea libertada de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de los hijos de Dios» (Rm 8,21). Este pueblo mesiánico, por consiguiente, aunque no incluya a todos los hombres actualmente y con frecuencia parezca una grey pequeña, es, sin embargo, para todo el género humano, un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5,13-16).

Así como al pueblo de Israel, según la carne, peregrinando por el desierto, se le designa ya como Iglesia (cf. 2 Esd 13,1; Nm 20,4; Dt 23,1 ss), así el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. Hb 13,14), también es designado como Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18), porque fue El quien la adquirió con su sangre (cf. Hch 20,28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a

fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera. Debiendo difundirse en todo el mundo, entra, por consiguiente, en la historia de la humanidad, si bien trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos. Caminando, pues, la Iglesia en medio de tentaciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, que le ha sido prometida para que no desfallezca de la fidelidad perfecta por la debilidad de la carne, antes, al contrario, persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso.

10. Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Hb 5,1-5), de su nuevo pueblo «hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre» (Ap 1,6; cf. 5,9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1 P 2,4-10). Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. Hch 2,42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rm 12,1) y den testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1 P 3,15).

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante.

11. El carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes. Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana, y, regenerados como hijos de Dios, están obligados a confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios mediante la Iglesia. Por el sacramento de la confirmación se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo, y con ello quedan obligados más estrictamente a difundir y defender la fe, como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra juntamente con las obras. Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella. Y así, sea por la oblación o sea por la sagrada comunión, todos tienen en la celebración litúrgica una parte propia, no confusamente, sino cada uno de modo distinto. Más aún, confortados con el cuerpo de Cristo en la sagrada liturgia eucarística, muestran de un modo concreto la unidad del Pueblo de Dios, significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento.

Quienes se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a El y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones. Con la unción de los enfermos y la oración de los presbíteros, toda la Iglesia encomienda los enfermos al Señor paciente y glorificado, para que los alivie y los salve (cf. St 5,14-16), e incluso les exhorta a que, asociándose voluntariamente a la pasión y muerte de Cristo (cf. Rm 8,17; Col 1,24; 2 Tm 2,11-12; 1 P 4,13), contribuyan así al bien del Pueblo de Dios. A su vez, aquellos de entre los fieles que están sellados con el orden sagrado son destinados a apacentar la Iglesia por la palabra y gracia de Dios, en nombre de Cristo. Finalmente, los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo

y la Iglesia (cf. Ef 5,32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de la prole, y por eso poseen su propio don, dentro del Pueblo de Dios, en su estado y forma de vida. De este consorcio procede la familia, en la que nacen nuevos ciudadanos de la sociedad humana, quienes, por la gracia del Espíritu Santo, quedan constituidos en el bautismo hijos de Dios, que perpetuarán a través del tiempo el Pueblo de Dios. En esta especie de Iglesia doméstica los padres deben ser para sus hijos los primeros predicadores de la fe, mediante la palabra y el ejemplo, y deben fomentar la vocación propia de cada uno, pero con un cuidado especial la vocación sagrada

Todos los fieles, cristianos, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre.

12. El Pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo, difundiendo su testimonio vivo sobre todo con la vida de fe y caridad y ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, que es fruto de los labios que confiesan su nombre (cf. Hb 13,15). La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando «desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos» presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres. Con este sentido de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente «a la fe confiada de una vez para siempre a los santos» (Judas 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, sometiéndose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. 1 Ts 2,13).

Además, el mismo Espíritu Santo no sólo santifica y dirige el Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes,

sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, distribuyendo a cada uno según quiere (1 Co 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: «A cada uno... se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad» (1 Co 12,7). Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos, deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia. Los dones extraordinarios no deben pedirse temerariamente ni hay que esperar de ellos con presunción los frutos del trabajo apostólico. Y, además, el juicio de su autenticidad y de su ejercicio razonable pertenece a quienes tienen la autoridad en la Iglesia, a los cuales compete ante todo no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (cf. 1 Ts 5,12 y 19-21).

13. Todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual, este pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y en todos los tiempos, para así cumplir el designio de la voluntad de Dios, quien en un principio creó una sola naturaleza humana, y a sus hijos, que estaban dispersos, determinó luego congregarlos (cf. Jn 11,52). Para esto envió Dios a su Hijo, a quien constituyó en heredero de todo (cf. Hb 1,2), para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, Cabeza del pueblo nuevo y universal de los hijos de Dios. Para esto, finalmente, envió Dios al Espíritu de su Hijo, Señor y Vivificador, quien es para toda la Iglesia y para todos y cada uno de los creyentes el principio de asociación y unidad en la doctrina de los Apóstoles, en la mutua unión, en la fracción del pan y en las oraciones (cf. Hch 2,42 gr.).

Así, pues, el único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra, pues de todas ellas reúne sus ciudadanos, y éstos lo son de un reino no terrestre, sino celestial. Todos los fieles dispersos por el orbe comunican con los demás en el Espíritu Santo, y así, «quien habita en Roma sabe que los de la India son miembros suyos». Y como el reino de Cristo no es de este mun-

do (cf. Jn 18,36), la Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas, las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno. Pues es muy consciente de que ella debe congregarse en unión de aquel Rey a quien han sido dadas en herencia todas las naciones (cf. Sal 2,8) y a cuya ciudad ellas traen sus dones y tributos (cf. Sal 71 [72], 10; Is 60,4-7; Ap 21,24). Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu.

En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia, de tal modo que el todo y cada una de las partes aumentan a causa de todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad. De donde resulta que el Pueblo de Dios no sólo reúne a personas de pueblos diversos, sino que en sí mismo está integrado por diversos órdenes. Hay, en efecto, entre sus miembros una diversidad, sea en cuanto a los oficios, pues algunos desempeñan el ministerio sagrado en bien de sus hermanos, sea en razón de la condición y estado de vida, pues muchos en el estado religioso estimulan con su ejemplo a los hermanos al tender a la santidad por un camino más estrecho. Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutable el primado de la cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad, protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla. De aquí se derivan finalmente, entre las diversas partes de la Iglesia, unos vínculos de íntima comunión en lo que respecta a riquezas espirituales, obreros apostólicos y ayudas temporales. Los miembros del Pueblo de Dios son llamados a una comunicación de bienes, y las siguientes palabras del apóstol pueden apli-

carse a cada una de las Iglesias: «El don que cada uno ha recibido, póngalo al servicio de los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios» (1 P 4,10).

Todos los hombres son llamados a esta unidad católica del Pueblo de Dios, que simboliza y promueve paz universal, y a ella pertenecen o se ordenan de diversos modos, sea los fieles católicos, sea los demás creyentes en Cristo, sea también todos los hombres en general, por la gracia de Dios llamados a la salvación.

14. El sagrado Concilio fija su atención en primer lugar en los fieles católicos. Y enseña, fundado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, que esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación. El único Mediador y camino de salvación es Cristo, quien se hace presente a todos nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia. El mismo, al inculcar con palabras explícitas la necesidad de la fe y el bautismo (cf. Mc 16,16; Jn 3,5), confirmó al mismo tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta. Por lo cual no podrían salvarse aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, sin embargo, se negasen a entrar o a perseverar en ella.

A esta sociedad de la Iglesia están incorporados plenamente quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el Sumo Pontífice y los Obispos, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y comunión eclesial. No se salva, sin embargo, aunque esté incorporado a la Iglesia, quien, no perseverando en la caridad, permanece en el seno de la Iglesia «en cuerpo», mas no «en corazón». Pero no olviden todos los hijos de la Iglesia que su excelente condición no deben atribuirlos a los méritos propios, sino a una gracia singular de Cristo, a la que, si no responden con pensamiento, palabra y obra, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad.

Los catecúmenos que, movidos por el Espíritu Santo, solicitan con voluntad expresa ser incorporados a la Iglesia, por este mismo deseo ya están vinculados a ella, y la madre Iglesia los abraza en amor y solicitud como suyos.

15. La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro. Pues hay muchos que honran la Sagrada Escritura como norma de fe y vida, muestran un sincero celo religioso, creen con amor en Dios Padre todopoderoso y en Cristo, Hijo de Dios Salvador; están sellados con el bautismo, por el que se unen a Cristo, y además aceptan y reciben otros sacramentos en sus propias Iglesias o comunidades eclesiales. Muchos de entre ellos poseen el episcopado, celebran la sagrada Eucaristía y fomentan la piedad hacia la Virgen, Madre de Dios. Añádase a esto la comunión de oraciones y otros beneficios espirituales, e incluso cierta verdadera unión en el Espíritu Santo, ya que El ejerce en ellos su virtud santificadora con los dones y gracias y a algunos de entre ellos los fortaleció hasta la efusión de la sangre. De esta forma, el Espíritu suscita en todos los discípulos de Cristo el deseo y la actividad para que todos estén pacíficamente unidos, del modo determinado por Cristo, en una grey y bujo un único Pastor. Para conseguir esto, la Iglesia madre no cesa de orar, esperar y trabajar, y exhorta a sus hijos a la purificación y renovación, a fin de que la señal de Cristo resplandezca con más claridad sobre la faz de la Iglesia.

16. Por último, quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras. En primer lugar, aquel pueblo que recibió los testamentos y las promesas y del que Cristo nació según la carne (cf. Rm 9,4-5). Por causa de los padres es un pueblo amadísimo en razón de la elección, pues Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación (cf. Rm 11, 28-29). Pero el designio de salvación abarca también a los que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando adherirse a la fe de Abraham, adoran con nosotros a un Dios único,

misericordioso, que juzgará a los hombres en el día postrero. Ni el mismo Dios está lejos de otros que buscan en sombras e imágenes al Dios desconocido, puesto que todos reciben de El la vida, la inspiración y todas las cosas (cf. Hch 17,25-28), y el Salvador quiere que todos los hombres se salven (cf. 1 Tm 2,4). Pues quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. Y la divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios. Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan la vida. Pero con mucha frecuencia los hombres, engañados por el Maligno, se envilecieron con sus fantasías y trocaron la verdad de Dios en mentira, sirviendo a la criatura más bien que al Creador (cf. Rm 1,21 y 25), o, viviendo y muriendo sin Dios en este mundo, se exponen a la desesperación extrema. Por lo cual la Iglesia, acordándose del mandato del Señor, que dijo: «Predicad el Evangelio a toda criatura» (Mc 16,15), procura con gran solicitud fomentar las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos éstos.

17. Como el Hijo fue enviado por el Padre, así también El envió a los Apóstoles (cf. Jn 20,21) diciendo: «Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo» (Mt 28,19-20). Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora, la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con orden de realizarlo hasta los confines de la tierra (cf. Hch 1,8). Por eso hace suyas las palabras del Apóstol: «¡Ay de mí si no evangelizare!» (1 Co 9,16), y sigue incesantemente enviando evangelizadores, mientras no

estén plenamente establecidas las Iglesias recién fundadas y ellas, a su vez, continúen la obra evangelizadora. El Espíritu Santo la impulsa a cooperar para que se cumpla el designio de Dios, quien constituyó a Cristo principio de salvación para todo el mundo. Predicando el Evangelio, la Iglesia atrae a los oyentes a la fe y a la confesión de la fe, los prepara al bautismo, los libra de la servidumbre del error y los incorpora a Cristo para que por la caridad crezcan en El hasta la plenitud. Con su trabajo consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre. La responsabilidad de diseminar la fe incumbe a todo discípulo de Cristo en su parte. Pero, aunque cualquiera puede bautizar a los creyentes, es, sin embargo, propio del sacerdote el llevar a su complemento la edificación del Cuerpo mediante el sacrificio eucarístico, cumpliendo las palabras de Dios dichas por el profeta: «Desde el orto del sol hasta el ocaso es grande mi nombre entre las gentes y en todo lugar se ofrece a mi nombre una oblación pura» (Ml ,1,11). Así, pues, la Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda al Creador universal y Padre todo honor y gloria.

CUADERNOS DEL CONCILIO 17

Se terminó de imprimir en XXXX de 2023
en Litográfica Ingramex, S.A. de C.V.,
Centeno 162-1, Col. Granjas Esmeralda,
Iztapalapa, C.P. 09810, Ciudad de México.

La edición consta de XXXX ejemplares más sobrantes para reposición.