

Repensando la Iglesia como “Pueblo de Dios”, desde la “*Lumen Gentium*”, del Vaticano II

ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, OCD

«Es un hecho, por todos reconocido, que la eclesiología constituye el centro de perspectiva de la teología del Vaticano II. Primero, porque el misterio de la Iglesia, en su doble dimensión “ad extra” y “ad intra”, es decir, en su naturaleza y en su misión, se impone como programa y centro de unidad de todo el trabajo conciliar al final de la primera sesión. Segundo, porque todos los demás temas teológicos han sido tratados consiguientemente en esta perspectiva eclesiológica. El criterio, por tanto, de interpretación de sus documentos, no es su trascendencia teológica en sí, sino su realización directa con el misterio de la Iglesia»¹.

Esto nos lleva a reconocer que la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II, “*Lumen Gentium*”, es considerada como el corazón del Concilio, la encarnación y el esquema central del que reciben sentido y medida todos los demás documentos². Lo cual justifica que, a este documento, se le haya llamado, también, la “Charta Magna” del Concilio Ecu­ménico Vaticano II³.

Así, como el capítulo primero, titulado “El Misterio de la Iglesia”, pone el acento sobre la “unidad”, especialmente cuando habla de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, el capítulo segundo, titulado precisamente “El Pueblo de Dios”, quiere mostrar que esta Iglesia “una” no es una idea abstracta, sino una comunidad abierta, ampliamente difundida y extendiéndose, cada vez más, en el mundo y en el tiempo, presentándose, así, la imagen del misterio de la Iglesia, en su dimensión humana, por lo que podríamos darle también el título

¹ Cf. A. ANTÓN, *La Iglesia de Cristo, el Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza*, BAC, Madrid 1977, p. 7.

² Cf. O. G. HERNÁNDEZ, «Presupuestos histórico-teológicos de la Constitución», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona, 1966, p. 249.

³ Cf. G. DEJAIFFE, «La Charta Magna del Vaticano II», *Nouvelle Revue theologique*, 1 (1965), pp. 3-22.

de «la catolicidad histórica de la Iglesia»⁴. El Pueblo de Dios no es, en realidad, más que la manifestación terrena del misterio de la Iglesia.

El texto conciliar no fue presentado, en principio, tal como lo encontramos actualmente, sino que fue sometido a grandes variaciones, siendo, a la vez, motivo de no pocas tensiones entre los Padres conciliares. Su redacción definitiva fue, pues, fruto de un largo proceso de intercambio de opiniones, aportaciones y trabajo. El espacio extenso, que en el texto definitivo ocupa la descripción de la Iglesia, como Nuevo Pueblo de Dios, era insospechado, en principio, y hubiera sido imposible su aceptación y aprobación sin la admisión de enmiendas y aportaciones a los conflictos surgidos en las diversas fases⁵.

En la primera sesión conciliar, la Comisión doctrinal preparatoria, había presentado un proyecto de Constitución, aprobado por la Comisión central. Dicho proyecto constaba de once capítulos, pero ninguno de ellos estaba dedicado al Pueblo de Dios⁶. Presentando así este primer esquema, pretendía seguir la línea del Concilio Vaticano I en su concepción de la Iglesia como Cuerpo de Cristo y, desde aquí, hacer derivar las distintas propiedades de la misma acentuando el carácter exclusivo de la Iglesia como única verdadera Iglesia, con una misión en el mundo entero⁷.

De esto, no se desprende, como podría parecer, en principio, que la Comisión se hubiera olvidado del concepto o figura de “Pueblo de Dios”, que venía aflorando en diversos estudios teológicos y exegéticos de las últimas décadas, como queda reflejado en las menciones que de él se hace, aunque tímidamente, en el n° 2 y en el párrafo 2° del n° 3; y, sobre todo, en el capítulo 6°, dedicado a los laicos.

Ya desde el principio, el proyecto no fue bien recibido por los Padres Conciliares. Cuando éste fue distribuido – nos dice U. Betti – no se presentaba bajo buena estrella; y esto, por varios motivos, pero, principalmente, porque el modo de presentar la doctrina en él conte-

⁴ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. I, Barcelona 1968, pp. 181-184.

⁵ Cf. O. SEMELROTH, «El Pueblo de Dios», in: G. BARANUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, p. 456.

⁶ El esquema general del mismo era: 1°. De Ecclesiae militantis natura; 2°. De membris Ecclesiae militantis eiusdemque necessitate ad salutem; 3°. De episcopatu ut supremo gradu sacramenti ordinis et sacerdotio; 4°. De episcopis residentialibus; 5°. De statibus evangelique acquirendae perfectionis; 6°. De laicis; 7°. De ecclesiae magisterio; 8°. De auctoritate et obedientiae in ecclesia; 9°. De relationibus inter Ecclesiam et Statum; 10°. De necessitate Ecclesiae annunciandi Evangelium omnibus gentibus et ubique terrarum; 11°. De oecumenismo [Cf. Acta Synodalia, vol. I, tom. 4°, Tipis Polyglotis Vaticanis (MCMLXXI), pp. 12-91]. Por último, o en anejo, – como punto 12° – se añade a esta lista el esquema sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, Madre de los hombres.

⁷ Cf. la segunda parte de la Constitución “*Pastor Aeternus*”, del Vaticano I.

nida, se estimaba, casi por unanimidad, no acorde con las directrices marcadas por Juan XXIII en el discurso de apertura, en el que invitaba a los Padres a asumir la doctrina cierta e inmutable, pero con un lenguaje nuevo y según las exigencias de nuestro tiempo⁸.

La gran mayoría de los Padres, aún estando de acuerdo en que los puntos expuestos eran de plena actualidad, consideraba que eran demasiado esquemáticos y abstractos. Se acusaba al proyecto de triunfalista y jurídicista, y, también, que dificultaba la labor ecuménica, – una de las finalidades del Concilio –, porque hería a los cristianos separados, al no clasificarles dignamente. Finalmente, se lo rechazaba porque hacía de la Iglesia una exposición demasiado unilateral y partidista, dando la impresión de estar constituida casi únicamente por la Jerarquía, teniendo como autoridad suprema al Papa⁹.

Después de haber recogido las muchas observaciones, orales y escritas, en que se reconocía y se alababa la doctrina sobre los laicos, en el capítulo 6º, que contenía parte del contenido teológico de la imagen bíblica del "Pueblo de Dios", al final ya de la primera sesión, prevaleció la idea de elaborar un nuevo proyecto de Constitución, y éste primer proyecto fue rechazado y retirado.

Dos meses después de la primera sesión, a finales de enero de 1963, se da la consigna de elaborar otro esquema sobre la Iglesia, más en conformidad con las sugerencias presentadas en la sesión conciliar. Se presentaron varios proyectos particulares, entre los cuales, la Comisión doctrinal elaboró un nuevo proyecto siguiendo el modelo conocido como de origen belga, y que estaba estructurado en cuatro capítulos: el primero, sobre el Misterio de la Iglesia, teniendo a Cristo como Cabeza; el segundo, sobre la institución jerárquica, especialmente de los Obispos; el tercero, sobre los laicos; y el cuarto, sobre los diversos estados de perfección evangélica, integrando en él, el contenido sobre la figura de "Pueblo de Dios" del capítulo 6º del proyecto anterior. Pero tampoco, en este esquema, se dedicaba ningún capítulo especial al tema del Pueblo de Dios.

No obstante, presentado en el aula conciliar, es aceptado por todos como base de discusión¹⁰, aunque, en realidad, no agradaba a

⁸ Cf. U. BETTI, «Crónica de la Constitución "Lumen Gentium"», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, p. 150.

⁹ Cf. Acta Synodalia, *Ibid.*, pp. 12-21. De hecho, dos capítulos estaban enteramente dedicados a las estructuras jerárquicas de la Iglesia, – el 3º y el 4º –, y uno, – el 5º –, al estado de perfección en la Iglesia. El hecho de proponer entre los capítulos de la jerarquía y el laicado otro capítulo, dedicado a los religiosos, manifiesta la mentalidad de una división tripartita de las estructuras de la Iglesia, – jerarquía, religiosos y laicos –, y una tendencia a poner a los religiosos bajo el aspecto estructural jerárquico, en un lugar intermedio entre jerarquía y laicado.

¹⁰ De 2.301 votantes, se obtuvieron 2.231 "placet", 43 "non placet" y 27 "nulos".

nadie. Por una parte, desilusionaba a la corriente más abierta y avanzada del Concilio, mientras que, por otra, despertaba una fuerte oposición de la tendencia más conservadora, a pesar de las ventajas que aportaba: en la estructura jerárquica de la Iglesia se aceptaba la idea de una colegialidad, y el Papa, como Cabeza y factor de unidad. Otro punto conseguido, era que la llamada a la santidad en la Iglesia, es única en su ser mismo; es decir, la misma todos: sacerdotes, religiosos y laicos; de suerte que, por una parte, los laicos ven asignado su puesto en la Iglesia; y, por otra, la vida, según los consejos evangélicos, no se ve como un estado exótico de cristianos originales¹¹.

Sin embargo, este esquema sigue siendo un tratado abstracto y estático, al faltarle una visión profunda de la Historia de la Salvación. La Iglesia no era presentada en la perspectiva de toda la humanidad: como Pueblo de Dios peregrinante, cayéndose y levantándose, pero que lleno de esperanza, camina hacia una tierra prometida, sino que, al poner el acento en la Iglesia como Cuerpo de Cristo, – que es verdad, y que ciertamente es un aspecto fundamental de la Iglesia –, sin embargo, sigue estando carente de la fuerza sugestiva y dinámica de la categoría de “Pueblo de Dios”. Porque, decir “Pueblo de Dios”, es decir historia de un pueblo, que está en marcha hacia la consumación final definitiva, una realidad que hace historia, un acontecimiento¹².

Los capítulos referentes a la jerarquía, a los laicos y a los religiosos, fueron objeto de largos diálogos. Aquí apareció, por primera vez, el título de “Pueblo de Dios”, encabezando el capítulo dedicado a los laicos¹³. Pero, la titulación de “Pueblo de Dios” y, principalmente, de los laicos, no pareció exacta a muchos Padres conciliares. Para ellos, decir laicos o decir Pueblo de Dios viene a ser lo mismo. Por ello, pedían que se simplificara el título del capítulo con la expresión de “El Pueblo de Dios”. En el desarrollo de la discusión, aparecerá una sugerencia, que cambiará toda la estructura del esquema. En ella, se proponía la introducción de un nuevo capítulo sobre el “Pueblo de Dios”, con lo que el proyecto vendría a tener cinco capítulos. La sugerencia había partido del, entonces, Mons. Leo Suenens y la Comisión de Coordinación, no encontrando, en principio, ninguna objeción.

G. Philips habla de dos votos decisivos en pro de la introducción

¹¹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *L'Eglise du Christ et l'Homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Paris, 1954, pp. 92-93.

¹² Cf. *Ibid.*, pp. 93-94.

¹³ Así, se pensó titular los capítulos en cuestión del siguiente modo: 1º. De la institución de la jerarquía y, principalmente, de los Obispos; 2º. Del “Pueblo de Dios” y, principalmente de los laicos; 3º. De la vocación de la Iglesia a la santidad y, principalmente, de los estados de perfección. Cf. E. SAURAS, «El Pueblo de Dios en el Vaticano II», in: *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1965, pp. 226-228.

de un nuevo capítulo sobre el "Pueblo de Dios": uno, de L. Suenens – de acuerdo con la Comisión Coordinadora – y, el otro, del Cardenal Silva, quien, en la discusión oral, señaló la trayectoria del tercer esquema, pidiendo tres capítulos nuevos: "Pueblo de Dios", "Los Santos del cielo" y "La Virgen María"¹⁴. En concreto, la propuesta consistía en extraer, de los capítulos primero y tercero del esquema en discusión, todos los párrafos referentes al Pueblo de Dios y reelaborar todos estos elementos con algunos números más, y formar un nuevo capítulo, que habría de insertarse inmediatamente después del capítulo sobre la Iglesia como Misterio y antes del capítulo dedicado a la Jerarquía. Esta propuesta de incluir un nuevo capítulo sobre el Pueblo de Dios, en el esquema de la Constitución, es aceptada prácticamente por unanimidad en la Asamblea Conciliar. Con ello, la figura de "Pueblo de Dios" adquiere un rango especial en el Aula Conciliar.

Cuatro son las razones fundamentales, que impulsaron a los Padres conciliares a incluir este nuevo capítulo sobre el "Pueblo de Dios", en la Constitución dogmática sobre la Iglesia: 1ª. porque en la figura de "Pueblo de Dios" adquiere mayor manifestación y relieves la idea de que los oficios, en la Iglesia, y, por ello la misma Jerarquía, son, esencialmente, ministerios y servicios; 2ª. porque, en la utilización de la figura de "Pueblo de Dios", se aprecia, con menos dificultad y mayor claridad, la continuación de la vida de Cristo en el mundo y pone mejor de relieve la conexión de Cristo con quienes no son sus miembros y, sin embargo, reciben algún influjo vital, como son los separados y, sobre todo, los paganos; 3ª. porque la Iglesia, institución divina, es, a su vez, una institución humana, encarnada en el espacio y en el tiempo, y cuya existencia se mide por la historia; llamar a la Iglesia "Pueblo de Dios" es decir que es una institución, formada por hombres concretos, con todas las dificultades, que rodean a toda institución humana, a la vez que se pone en conexión con otros nombres o imágenes de la Historia de la Salvación; 4ª. porque, con esta figura, recibe nueva luz la idea de unidad de todos los que forman parte de la Iglesia. La de "Pueblo de Dios", basada en la consagración común e igualdad de todos sus miembros por el Bautismo, pone de manifiesto la unidad que existe entre ellos, previa a cualquier diferencia por razón de cargo o estado¹⁵. Con ello, como nos dice Ch. Möller, reaparecería una nueva dimensión de la eclesiología, tal vez, la más antigua desde el punto de vista bíblico. La inserción, pues, de este nuevo capítulo, se hace por una auténtica renovación teológica y no por un deseo de adaptación, quedando incorporada, de manera especial en la

¹⁴ Cf. A. ANTÓN, «El Pueblo de Dios en la Eclesiología de la Comunidad», EE, 42 (1957), p. 164, citando a G. Philips.

¹⁵ Cf. E. SAURAS, «El Pueblo de Dios en el Vaticano II», pp. 230-231.

segunda parte de la proposición, la ampliación de la doble dimensión, interna y externa de la Iglesia¹⁶.

Una dificultad surgía en algunos Padres del Concilio: ¿No habría que hablar antes de la Jerarquía que del Pueblo de Dios, puesto que es ella, en cierto sentido, generadora de este Pueblo, pues es ella la que, consagrándoles, introduce a los fieles en esta sociedad llamada "Pueblo de Dios"? Aún siendo, en cierto sentido, cierto esto, la Asamblea Conciliar entiende que antes de ser ella misma jerarquía, es ella misma Pueblo. No es el Pueblo, quien encuentra su razón de ser en la Jerarquía: no está el Pueblo al servicio de la Jerarquía y para la Jerarquía, sino todo lo contrario, es la razón de ser de la Jerarquía, la cual es para el Pueblo, ya que en él encuentra su pleno valor y significación. De aquí se sigue que, la consideración comunitaria y como Pueblo de Dios de la Iglesia, debe preceder a la consideración de la Jerarquía.

¿Cómo describir el lugar de las diferentes categorías en el seno de la Comunidad con su tarea específica respectiva, sin antes considerar la Iglesia entera en su misión especial? Esta modificación estructural, venía a reformar y esclarecer toda la exposición que el Concilio hacía sobre la Iglesia. Pues además de ocupar un puesto adecuado y propio dentro del conjunto de la exposición -después del capítulo sobre el 'Misterio de la Iglesia' y precediendo a la doctrina sobre la Jerarquía-, aparecía como orientación fundamental de la eclesiología conciliar.

Según nos dice Congar, la intención de los Padres conciliares, al introducir esta modificación, «una vez expuestas las causas divinas de la Iglesia en la Santísima Trinidad y en la Encarnación del Hijo de Dios, era: 1º. Mostrar cómo esa Iglesia, misterio de salvación, se constituye en la historia humana; 2º. Mostrar cómo se extiende en la historia a distintas categorías de hombres, diversamente situados con respecto a la plenitud de la vida, que se halla en Cristo y cuyo sacramento es la Iglesia por Él fundada; 3º. Exponer lo que es común a todos los miembros del Pueblo de Dios con anterioridad a toda distinción entre ellos, de oficio o de estado, en el plano de la dignidad de la existencia cristiana»¹⁷.

Así, pues, la importancia de la inclusión del capítulo sobre el Pueblo de Dios y el puesto asignado dentro del conjunto de la Constitución son trascendentales para la eclesiología. Con ello, el Concilio Vaticano II ha querido mostrar que en la Iglesia, el Pueblo de Dios, constituye una única realidad con la misma Iglesia, Misterio de Salvación. Por una parte, la Iglesia tiene una dimensión interna y vital, expuesta en

¹⁶ Cf. CH. MÖLLER, «Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 190-191.

¹⁷ Cf. Y. M^{re}. CONGAR, «La Iglesia como Pueblo de Dios», *Concilium* 1 (1965), p. 9.

el capítulo primero, y una dimensión histórico-social, por otra parte, expuesta en el capítulo segundo, encarnada en la figura de "Pueblo de Dios". Con ello, se intenta describir a la Iglesia en su proceso histórico y en su extensión universal, como el Pueblo de la Nueva Alianza, que es continuación y perfeccionamiento del Pueblo de Israel y que comprende todos los creyentes, desde los Obispos hasta los simples fieles, porque todos son invitados a entrar en la única historia de la salvación de la humanidad.

Con ello, se evitaba también, que la imagen "Cuerpo Místico de Cristo" fuera considerada la única para definir la realidad de la Iglesia y, a la vez, se ofrecía un cauce más histórico al estudio de la eclesiología, que se nos presenta ahora como un tratado del Pueblo de Dios. El capítulo segundo de la Constitución dogmática "*Lumen Gentium*" del Vaticano II, es un verdadero reflejo de cómo la Iglesia adquiere conciencia de la plenitud de su misterio para responder a su misión divina y a las necesidades concretas de los hombres de nuestro tiempo.

I. La Iglesia, "Nuevo Pueblo de Dios"

No es fácil precisar el brote y el origen de la idea de "Pueblo de Dios", que tanta importancia y tan gratas repercusiones ha tenido y sigue teniendo, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II. La idea de "Pueblo de Dios" se fue afirmando a partir de los años 30-40 del 1900. Su redescubrimiento fue mérito de algunos estudiosos que, descontentos con la visión de una Iglesia jurídica, se proponen profundizar, en las Escrituras y en la Tradición, con el fin de poder encontrar el desarrollo gradual del "plan de Dios". Con esta inquietud, llegan a descubrir la continuidad de la Iglesia respecto de Israel, al situar el hecho de la Iglesia en una perspectiva más amplia de la Historia de la Salvación y concebirla como el "Pueblo de Dios", tal como aparece en los tiempos mesiánicos. Este redescubrimiento va unido al de la naturaleza y dimensión histórica de la revelación y de la misma Iglesia, que culminaría en el de la Escatología.

Todo ello, va creando la conciencia que la Iglesia no sólo es institución, sino que está también formada por hombres, que Dios llama y que responden a este llamamiento. Esta conciencia, comenzó a descubrirse en ciertos Movimientos de Acción Católica. También, el movimiento litúrgico descubre, a su vez, la idea de la Iglesia como "Cuerpo Místico de Cristo". Y es desde ahí, desde donde arranca la actitud crítica de esta noción eclesial, con respecto a la Iglesia. Será, especialmente, el P. Koster, quien defenderá la necesidad de elaborar una definición de la naturaleza de la Iglesia, intentando buscarla en la idea de "Pueblo de Dios".

Poco después, siguiendo la línea del análisis filosófico-exegético, L. Cerfeaux mostraba que el concepto de “Cuerpo Místico de Cristo” no era fundamental para San Pablo, sino que lo fundamental para San Pablo era la idea judía de Pueblo de Israel como “Pueblo de Dios”, a quien Dios se había revelado, confiándole su promesa de salvación y escogiéndole como pueblo suyo. Y, a esta iniciativa de Dios, Israel, como respuesta, le dará su aceptación plena, rindiéndole culto como al verdadero Dios. Los cristianos, pues, son ese “Nuevo Pueblo de Dios”, en continuidad profunda con Israel, que hoy se llama y conocemos como “Iglesia de Dios”.

Ahora bien, señala Congar, el P. Koster y L. Cerfeaux, no tuvieron en cuenta que la noción de “Pueblo de Dios” tiene también sus límites, por eso debe ser completada con la de “Cuerpo de Cristo”. Bajo la nueva economía, realizada por la Encarnación del Hijo y el don del Espíritu, así lo han reconocido exegetas como N. A. Dahl. R. Schnackenburg y teólogos católicos como M. Schmaus, I. Backs, J. Ratzinger, L. Bouyer¹⁸.

1. El término “Pueblo de Dios”, en el Antiguo Testamento

Es ya un hecho, admitido por los exegetas, que el Antiguo Testamento usa el término hebreo “*am*”, que significaba parentela o vínculo de sangre, para designar al pueblo elegido de Dios, mientras que, para referirse a los restantes pueblos de la tierra, emplea el término “*goyim*”. La traducción de los LXX, reproduce el hebreo “*am*” por “*laos*”, en singular, para designar, casi exclusivamente, a Israel, y el término “*goyim*” con “*ethné*”, aplicado a los demás pueblos de la tierra o gentiles. El término “*laos*”, casi siempre, viene usado en la traducción griega del Antiguo Testamento – los LXX –, con mayor exclusividad, para designar al Pueblo de Israel, en su significado teológico de “Pueblo de Dios”, mientras que, para designar su entidad étnica y política usa el vocablo “*demos*” y de la forma plural “*ethné*”, para designar a los pueblos paganos. El significado “*laos*” corresponde al término hebreo “*am*” en cuanto éste, en un principio, preferentemente expresa una unidad biológica, a saber, los descendientes del padre, y, luego, se convirtió en un concepto colectivo para designar a toda la familia de consanguíneos, por parte de padre¹⁹.

¹⁸ Cf. Y. M^a. CONGAR, «La Iglesia como Pueblo de Dios», pp. 9-33. En él pone de manifiesto la necesaria complementariedad de las dos nociones: “Pueblo de Dios” y “Cuerpo de Cristo”.

¹⁹ Cf. A. ANTÓN, «El Pueblo de Dios en la Eclesiología de la Comunidad», pp. 86-88.

Entre Yahvé e Israel surgen una serie de relaciones, que podríamos sintetizar en las siguientes características: se da una relación de "propiedad". Israel es la propiedad, que Yahvé se ha reservado de entre todos los pueblos de la tierra. Este sentido de propiedad lleva consigo una relación de pertenencia, que queda expresada en la fórmula de la Alianza: «Yo soy tu Dios y tú eres mi pueblo» (cf. Ex 19,5; Eclo 17,17). Israel tiene conciencia de pueblo separado, distinto de los demás pueblos, reservado, santo. Es importante este concepto de santidad para el pueblo de Israel, pues encarnaba el estar separado de lo profano y consagrado exclusivamente a Yahvé (cf. Ex 19,6). Yahvé elige en "propiedad" a Israel, no por méritos propios de éste, sino por una acción, elección libre y gratuita suya (cf. Dt 7,6ss): por el gran amor que le ha tenido y que será el fundamento de toda la esperanza futura del pueblo.

Israel llega a ser, así, el pueblo de Yahvé, en virtud de la Alianza. Las alianzas fundamentales son: la Alianza con Abrahán y la Alianza con Moisés. En la Alianza del Sinaí (Ex 19-24), descubrimos los tres elementos fundamentales: la presentación de Dios y sus prerrogativas (cf. Ex 19); las cláusulas de esta Alianza (Ex 20-23); y el rito de la Alianza (Ex 24). Esta Alianza ha creado un vínculo irrompible de solidaridad: una conciencia de mutua pertenencia entre Yahvé e Israel. Esta será una Alianza de vida para el pueblo, porque ha sido sellada con sangre. Y al documento que contiene esta Alianza se le llama "Testamento". Testamento y Alianza se designan con la misma palabra "berit".

En virtud de la Alianza, Yahvé mora en medio de Israel. Israel es constituido como el lugar de su presencia y como manifestación externa de la alianza y de esta presencia de Yahvé en el Templo, Dios que lo trasciende todo, permanece en medio de su pueblo (cf. Ez 36,18; Lev 26,11-12). El Decálogo constituye las cláusulas de la Alianza. En él encontramos la respuesta de Israel a Yahvé: no habrá más dioses en su vida. Esta Alianza, escrita en tablas, – nos dice Jeremías 31,31ss –, será grabada en sus corazones.

El hecho de la "elección" constituye para Israel el motivo de su esperanza y el criterio de su conducta. Todos los acontecimientos serán vividos desde la fidelidad o infidelidad a la Alianza y por encima de la fidelidad e infidelidad de Israel, estará siempre la fidelidad de Yahvé (cf. Ex 19,24; 32,8ss; Lev 26,9ss; Sal 135). Las dos dimensiones de "elección" y "misión" están siempre unidas en la historia de Israel. Israel ha sido elegido y su particularidad reside precisamente en su misión universal.

2. El término “Pueblo de Dios”, en el Nuevo Testamento

Las expresiones “Pueblo de Dios” – “laos tou Theou” –, e Iglesia de Dios – “Ekklesia tou Theou” –, son equivalentes y vienen a tener el mismo significado en el Nuevo Testamento.

La Comunidad cristiana tuvo conciencia de ser, ella misma, el “Pueblo de Dios”, pues al aplicarse el término “Ekklesia”, afirmaba ser la continuación del “Pueblo de Dios”, de la Vieja Alianza. De hecho, el término “Ekklesia tou Theou” es la traducción griega del término hebreo “Qahal-Yahvé”, el cual designa, efectivamente, toda la comunidad israelítica y su reunión como asamblea cultural. El término “Ekklesia” significa, pues, lo mismo que “Pueblo de Dios”, ya que describe y determina la Iglesia como comunidad mesiánica del Señor. El aspecto social de la comunidad cristiana, propio del “Pueblo de Dios”, encuentra su legitimación bíblica también en ésta denominación.

Que la Iglesia sea el “Pueblo de Dios” – “laos tou Theou” – en la Nueva Alianza, lo presupone San Pablo al designar a la Iglesia de Cristo con la expresión “Israel de Dios” (cf. Gal 6,16), radicada claramente en el Antiguo Testamento, contraponiendo a Israel según la carne (cf. 1Cor 10,18), la comunidad mesiánica de creyentes en Cristo, o el verdadero Israel o Israel de Dios (cf. Gal 3,29; Rom 6,8).

Otra expresión equivalente, que se dio a sí misma la comunidad primitiva para expresar que eran el verdadero Israel, podemos verla implicada en la expresión los “santos”, primera denominación con la que se reconoce a los cristianos de la comunidad de Jerusalén (cf. Hech 9,13; 26,10; Rom 15,25-26).

Los Profetas se convertirán en verdaderos escalones intermedios entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento: crean la esperanza de un pueblo (cf. Ez 36,16-32; Jer 31,31ss), y nos anuncian la formación de un nuevo pueblo en base a una nueva alianza, señalando las siguientes características: el Decálogo estará grabado en el corazón. Esta nueva etapa estará fundada en la gratuidad de Dios y en ella el Espíritu será el agente fundamental. Esta Alianza será definitiva, constituyendo así un pueblo definitivo. El nuevo pueblo estará abierto a todos los pueblos, hacia él vendrán todas las naciones (cf. Ez 36,16ss.).

3. El “laos tou Theou” del Nuevo Testamento

El concepto de “Pueblo de Dios”, no se encuentra formalmente en los Evangelios. Donde más directamente se nos hablaba de este “Pueblo de Dios” era en los pasajes sobre la Nueva Alianza. Debemos tener en cuenta que Pueblo de Dios y Alianza son dos realidades insepara-

bles en la Historia de la Salvación. Esta alusión al "Pueblo de Dios" la podemos encontrar en los pasajes de la institución de la "anamnesis" de Jesús o renovación sacramental de la muerte cruenta de Cristo en la cruz como signo de la "Nueva Alianza" (cf. Mc 14,24; Mt 26,28; Lc 22,20). Con la muerte de Cristo "pro multis" (cf. Mt 26,28; Mc 14,24), Dios se ha adquirido un nuevo pueblo, y el proceso de elección, manifestado y comenzado en el viejo Israel, ha llegado ahora a su punto culminante.

En los Hechos aparece claramente que la Iglesia de Cristo es el nuevo "Pueblo de Dios" (cf. Hch 15,14), donde aparece cómo Dios comienza a elegir entre los paganos ("ethne-paganos") un pueblo ("laos") reservado para sí. Nos encontramos ante un texto, testimonio a favor de la admisión de los gentiles ("ethne"), por voluntad de Dios en el "Pueblo de Dios", testimonio basado probablemente en Zacarías 2,15.

En el "Corpus Paulinum", aparece muy claro el convencimiento de que las comunidades formadas por todos los que aceptaban la fe y se bautizaban estaban en continuidad con el "Pueblo de Dios" del Antiguo Testamento. Así, San Pablo llama "Israel de Dios" a la Iglesia y «para los que se someten a esta regla ("la nueva ley evangélica") paz y misericordia lo mismo que para el Israel de Dios» (cf. Gal 6,16). Este "Israel de Dios" continúa y perfecciona aquel otro "Israel según la carne" (cf. 1Cor 10,18) y en cuya historia ve una figura "para nosotros", las comunidades cristianas (cf. 1Cor 16,1-6).

También encontramos la idea de "Pueblo de Dios" en 1Ped 2,9-10. Aquí, la Iglesia es el "nuevo Pueblo de Dios". El autor usa palabras y expresiones que se aplicaron al "Pueblo de Dios" en el Antiguo Testamento, pero que tiene su pleno cumplimiento en este nuevo Pueblo de Dios, elegido y adquirido por la sangre de su Hijo.

Otro testimonio de identificación entre la Iglesia y el "Pueblo Nuevo de Dios", lo encontramos en el Apocalipsis 7,2-12, donde de la Iglesia se dice que es "el pueblo de los elegidos", marcados con el sello de Cristo que representa al Israel escatológico.

4. Conclusión

De esta breve exposición de los pasajes neotestamentarios, que aplican el término "laos tou theou" e "Israel tou theou" al "Pueblo de Dios" de la nueva alianza podemos sacar la siguientes conclusiones:

- La comunidad cristiana primitiva tuvo conciencia de constituir el "Pueblo" escatológico de Dios.
- El "Nuevo Pueblo de Dios" es el cumplimiento y la consumación del viejo Israel de Dios.

– La categoría de “Pueblo de Dios” es como una constelación, que reclama hacia sí todas las demás categorías: comunión, elección, alianza, sacerdocio...

– De los datos expuestos se deduce el carácter analógico del concepto de pueblo, según venga éste aplicado a la Iglesia “ekkllesia” (“laos tou theou”) y a los otros pueblos de la tierra (“ethne”). En el “Nuevo Pueblo de Dios”, sus miembros están unidos por vínculos de una vocación divina y gratuita, mientras que si lo consideramos desde la visión de su descendencia carnal, pertenecen a diversas naciones, que gozan de existencia propia²⁰.

II. La Iglesia, “Pueblo de Dios”, en la historia de la Salvación en la “Lumen Gentium”

1. Presentación del capítulo segundo de la “Lumen Gentium”

En el capítulo segundo de la “Lumen Gentium”, el “Pueblo de Dios” podemos distinguirlo en dos partes fundamentales: una, en la que Dios se constituye para sí el “Nuevo Pueblo”, prolongación del pueblo escogido del Antiguo Testamento, de dignidad sacerdotal y profética y, a la vez, medio y lugar de salvación universal para todos los hombres, en los números 9-12; y, una segunda parte, en la que aparece la vocación universal de este pueblo, uno y único a la vez: quienes lo forman, los vínculos que le unen con quienes de hecho no están incorporados; y, finalmente, su exigencia misional: el espíritu misionero de los números 13-17.

La característica principal y común, patente en todo el capítulo, es el tratado de “teología” concreta, dinámica, histórica y escatológica de la historia de la Iglesia centrada (como continuación y realización) en la “Historia de la Salvación”.

2. “La Nueva Alianza y el Nuevo Pueblo de Dios” (LG 9)

* *Contenido doctrinal*: Dios quiere salvar a todos los hombres, que lo acepten y practiquen la justicia, no de una manera aislada, sino comunitariamente, como pueblo, por lo que constituye un pueblo, que le confiese en la verdad y le sirva santamente. El Pueblo de Israel es figura del nuevo pueblo de Dios, formado por judíos y paganos, no según la carne sino según el Espíritu (LG 9^a).

²⁰ Cf. A. ANTÓN, «El Pueblo de Dios en la Eclesiología de la Comunidad», pp. 91-109.

* *Comentario.* Al presentarnos a la Iglesia bajo la imagen de "Pueblo de Dios", el Concilio está acentuando, fundamentalmente, la dimensión humana, social y comunitaria de la Iglesia, así como su dimensión histórica y universal. El Pueblo de Dios no es una comunidad de ángeles, sino que está constituida por hombres, con todo lo que el ser hombre implica. Y si es verdad que son hombres renacidos por agua y el Espíritu (cf. LG 9), también es verdad que siguen teniendo las imperfecciones y limitaciones inherentes a su naturaleza de ser finito y las imperfecciones de su ser caído. Hombres sujetos a evoluciones progresivas e involuciones regresivas, hombres, que son capaces de conocer y elegir el bien y la virtud, pero capaces, también, de experimentar el mal en sí mismos, en los demás y en la sociedad.

El Concilio, al hablar del "Pueblo de Dios", ha subrayado este carácter comunitario de la salvación, resaltando, a la vez, la estructura social de la Iglesia. Pueblo, que no es una aglomeración o suma de bautizados, ni una masa amorfa, sino que es una comunidad organizada, en la que el hombre, no se salva sólo sino en comunidad con otros hombres, con los que forman un solo pueblo. Así, el cristiano se convierte en un ser social, que depende del pueblo al que pertenece, porque en él vive su carácter comunitario, que nace de la fe en Cristo, a la vez que crea comunidad de vida con los otros, comunidad en la que el hombre puede encontrar la salvación²¹.

Este "Nuevo Pueblo de Dios" es continuación del "Pueblo de Israel". Dios, para realizar su proyecto de salvación, comienza eligiendo un pueblo, Israel, a quien se va revelando de manera gradual, y que su constitución se basa, fundamentalmente, en un "Pacto", en una "Alianza". Al mismo tiempo, este pueblo de Israel es el símbolo del nuevo y definitivo Pueblo de Dios, que es la Iglesia, cimentada y fundamentada en la nueva y definitiva Alianza, que ha sido sellada con la Muerte y Resurrección de su Hijo.

La Alianza, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento, está presuponiendo la previa "Elección" por parte de Dios, que no excluye ni está en contra de su voluntad salvífica universal, según las mismas palabras de Pedro en Hechos 10,35: «En cualquier nación, el que le teme y practica la justicia, le es grato». Es Dios quien toma la iniciativa en la revelación y en la realización de su voluntad de salvación. Esta revelación gradual la realiza dentro de su propia historia y santificándolo para sí.

Estos pasos progresivos y esenciales: Elección, Alianza, Revelación y Santificación sucedieron como preparación y figura de la Alianza Nueva y Perfecta, que realizará en el nuevo Pueblo de Dios, la Iglesia, por medio de su Hijo, hecho carne. He aquí que llegará el

²¹ Cf. A. SAURAS, «El Pueblo de Dios en el Vaticano II», pp. 234-239.

tiempo dice el Señor... y haré un nuevo pacto... pondré mi ley en sus entrañas... seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo... (cf. Jer 31,31-34).

De todo lo expuesto se desprende una línea de continuidad en la Historia de la Salvación en un único pueblo con distintos momentos o fases de realización. Aparece clara la vinculación de la Iglesia de Cristo con los descendientes de Abrahán, fieles a las promesas de Yahvé. La Iglesia, Pueblo de Dios, está, místicamente, prefigurada en el viejo Israel y en sus diversos acontecimientos; y, finalmente, formada por todos los cristianos, en la vocación y en las promesas de salvación realizada en Cristo, y con lo que «en el Nuevo Testamento inaugurado con la Encarnación, Muerte y Resurrección de Cristo, se hace desaparecer, de una vez para siempre, toda segregación entre judíos y no judíos, y se inaugura definitivamente el universalismo, de donde resulta una unidad espiritual en el Espíritu Santo, enviado por Cristo»²².

3. *El Nuevo Pueblo de Dios*

**Contenido doctrinal:* Este “Nuevo Pueblo” tiene por cabeza a Cristo, como condición de la dignidad y libertad de los hijos de Dios, por el Espíritu, su ley es el Amor y su fin dilatar el Reino de Dios hasta el final de los tiempos. Pues Cristo la instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de amor para todos los hombres (LG 9b).

**Comentario.* G. Philips al hacer el comentario sobre este apartado, comienza preguntándose: ¿En qué consiste, según el Concilio, la experiencia de novedad del cristianismo con respecto al judaísmo? La respuesta la encontramos de diversos modos en las fuentes, pero, en el fondo, siempre es la misma: la novedad es Cristo mismo... «la cabeza del pueblo mesiánico, su modo de vida, su ley y el fin que persigue, todo se recapitula en sentido literal en Cristo»²³... de quien ella es la prolongación a través de los tiempos. San Agustín reduce al mínimo la diferencia o distinción entre Antiguo y Nuevo Testamento. Los antiguos escogidos, sin llevar el nombre, eran todos cristianos. Para San Agustín ellos creían en el Cristo, que había de venir como nosotros en el Cristo que ha venido²⁴. El texto conciliar marca aún más el carácter de novedad del acontecimiento, la entrada del Verbo en el mundo se presenta como una realidad más profunda y eficaz.

²² Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. I, p. 173.

²³ Cf. *Ibid.*, p. 170.

²⁴ Cf. SAN AGUSTÍN, *Contra 2. Epist. Prt III*, r,8; PL 593, citado en contexto por G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 170.

Por tanto, el "Pueblo de Dios", es conquista de Cristo, quien realizó el misterio de la salvación, ofreciéndose como cabeza en la cruz. Él es el anunciado por los Profetas, resucitado y glorioso, que un día espera reunir consigo a su pueblo en la gloria. Él es para todos fundamento de unidad y esperanza y un germen de salvación para todos los hombres: es como el sacramento de unidad, signo de la gracia, que Dios le quiere comunicar. Por eso, quienes pertenecen a este pueblo, poseen sus características propias y esenciales, que hacen de este pueblo una auténtica comunidad de fe y de vida, cuyo fin es universal, siendo testimonio de la verdad, mientras llega la comunión definitiva. En esta misión han de participar todos sus miembros. No se trata, pues, de una misión especial para unos pocos, sino de una labor para todo el pueblo, en la que todos son responsables. Así, este pueblo, es el Reino de Dios, que se desarrolla, como una semilla, hasta que sea entregado a Dios Padre²⁵.

4. El Pueblo de Dios y la Iglesia

**Contenido doctrinal:* Así como Israel, según la carne, que peregrina por el desierto, se llama ya Iglesia de Dios (Ex 13,1; Num 20,4; Deut. 23,1ss), así también el Nuevo Israel que busca la futura ciudad definitiva también se llama Iglesia de Cristo (Mt 16,18), la cual con la ayuda del Espíritu Santo, permanece fiel a Cristo y tiene capacidad para renovarse a sí misma (LG 9c).

**Comentario.* A través de este paralelismo, que hace el Concilio entre el Israel según el Espíritu del Nuevo Testamento, nos presenta una definición nueva y renovada de la Iglesia.

El Pueblo de Israel es llamado "Iglesia de Dios", también "Israel del Nuevo Testamento", que en cuanto camina hacia la ciudad eterna se le llama "Iglesia de Dios" e Iglesia de Cristo". Así la Iglesia que en la Carta a los Hebreos 13,12-14, busca la ciudad futura, es la misma Iglesia que aparece en la promesa de Cristo a Pedro y que él edificará, según Mateo 16,18, o las Iglesias de la que San Pablo habla a los presbíteros y obispos de Éfeso, a quienes el Espíritu Santo ha puesto al frente para regirlas (cf. Hech. 20,28)²⁶.

Las razones, que da el Concilio, fundamentalmente, son las siguientes: Jesucristo la ha adquirido con su sangre (Hch 20,28; Ap 5,9-10); porque Jesucristo le da la vida, enviándole el Espíritu Santo y dotándola de todos los medios de santificación: los sacramentos, a través

²⁵ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 95-96.

²⁶ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 173.

de los cuales, aumenta el número de sus hijos, los alimenta, fortalece y santifica, por ser éstos verdaderas acciones de Cristo, quien reúne en torno a sí la comunidad eclesial dando a sus discípulos, la misión de enseñar, gobernar y santificar²⁷.

Resumiendo: La Iglesia tiene una doble dimensión “terrena y temporal”, porque se extiende y entra en la historia de todos los pueblos, y “trascendente y “escatológica”, porque sobre pasa los tiempos y los pueblos. Trascendencia e inmanencia están entrelazadas y, juntas, se entienden y se salvan o, separadas, perderían su sentido y se perderían en la Iglesia.

Ricardo Blázquez, al hablar del “Pueblo de Dios” dice que es lo mismo pueblo cristiano que Pueblo de Dios, y afirma: “La Iglesia, por definición es ‘comunidad’, es decir, fraternidad, comunicación, solidaridad; y, por el contrario, el individualismo, el anonimato, la indiferencia, tergiversan la verdadera naturaleza de la Iglesia. Ser Iglesia es participar de sus esperanzas desde dentro”²⁸.

III. El Sacerdocio en el “Nuevo Pueblo de Dios” (LG 10-11).

1. *El sacerdocio común de los fieles (LG 10^a)*

**Contenido doctrinal:* Cristo ha hecho del Nuevo Pueblo un pueblo real y sacerdotal y a quien le ha hecho partícipe de su triple misión, como sacerdote, como profeta y como Rey. Y así, por medio del Espíritu Santo puede ofrecerse a sí mismo, como víctima a Dios, renovando en todo el mundo su testimonio de Cristo y a quien se le pide dar razón de su Esperanza (1Pd 3,15).

**Comentario.* Es la primera vez, en este número conciliar, que el Magisterio habla explícitamente sobre el sacerdocio común de los fieles, recibido en el Bautismo. Este aspecto había quedado anulado en el Concilio de Trento, al querer defender y exaltar exageradamente el sacerdocio jerárquico, llegando incluso a negar «que todos los cristianos sin distinción sean sacerdotes del Nuevo Testamento y que dispongan todos del mismo poder espiritual»²⁹. El ataque de Lutero contra la jerarquía y la negación del Sacramento del Orden sacerdotal, han sido la causa principal de que los teólogos católicos se hayan

²⁷ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 97-98.

²⁸ Cf. R. BLÁZQUEZ, *Jesús sí, Iglesia también*, Sígueme, Salamanca 1983, pp. 330ss.

²⁹ Cf. La sesión 23^a del Concilio de Trento. Y especialmente el Dz 1767, al tratar de la sacramentalidad del Orden.

esforzado, conscientemente, en poner el acento sobre el sacerdocio jerárquico y hayan guardado por desgracia un silencio demasiado reservado a propósito del sacerdocio común³⁰. En los últimos años se nota una cierta reacción positiva. Pío XII, aunque en principio, en la "*Mediator Dei*" insiste en que el pueblo no posee el poder sacerdotal y que, por tanto, no puede realizar derecho sacerdotal alguno, más adelante, en el n. 84, afirma, sin embargo, que los fieles son miembros de Cristo sacerdote y que el signo del Bautismo los destina al culto y, en su condición ordinaria de vida, participan en el sacerdocio de Cristo Sacerdote. Posteriormente, en su Alocución "*Magnificate Dominum*" del 2 de Noviembre de 1954, se expresa, de nuevo, sobre este asunto. Recuerda las declaraciones de Trento y de la "*Mediator Dei*", añadiendo: que los fieles poseen cierto venerable sacerdocio según la declaración de 1Pd 2,5-9; pero que este sacerdocio difiere, no sólo en grado, sino por esencia, del verdadero sacerdocio, que lleva este nombre en sentido propio. De entonces acá el estudio de las fuentes ha contribuido a enriquecer, en este punto, la teología católica, con resultados más positivos³¹.

El Vaticano II, quiere dejar claro el hecho del sacerdocio real, indicando, a la vez, sus bases: por una parte, la regeneración bautismal y la Unción del Espíritu Santo, y, por otra, la voluntad divina de redimir toda la actividad humana, convirtiéndolo así, en testimonio de Cristo para finalizar con la enumeración de las distintas actividades incluidas en este sacerdocio³².

Cinco son los textos bíblicos fundamentales en los que se apoya la doctrina conciliar sobre la participación de los fieles en el sacerdocio de Cristo, sumo Sacerdote: en el libro del Apocalipsis 1,5-6.9-10 donde se nos dice que Cristo se ha rodeado de discípulos para hacer de éstos un reino de sacerdotes para Dios, su Padre, ligando esta realeza al culto de la liturgia celestial; en 1 Pedro 2,4-10, donde se nos dice: Entrad en la construcción... para ser un santuario espiritual y un sacerdocio santo, con una doble misión: ofrecer sacrificios espirituales y anunciar las maravillas de quien nos ha llamado a la luz; en los Hechos de los Apóstoles 2, 42-47, donde se describe la vida de la primera comunidad cristiana, siendo fieles a la doctrina apostólica, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... partían el pan por las casas y el alimento con alegría; en Romanos 12,1, el culto espiritual equivale al culto según la Palabra de Dios: ofrecer vuestros cuerpos, es decir vuestra persona, como una víctima viva, santa y agradable a Dios; y,

³⁰ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 177.

³¹ Cf. *Ibid.*, pp. 177-178.

³² Cf. J. PÉRNAU, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, Castellón de la Plana, 1965, p. 64.

finalmente, San Pedro manda dar testimonio y justificar la esperanza en la vida eterna (cf. LG 10^a).

Según los textos presentados, podemos deducir que, en su conjunto, nos presentan la idea de una consagración de todo el Pueblo a Dios, vinculada al culto y al testimonio sobre la Persona y Obra de Jesús. Una consagración que se aplica a toda la vida cristiana. Según los mismos textos podemos, también, deducir que el sacerdocio real de los fieles en ningún caso aparece como sacerdocio sacramental, sino que se sitúa en la línea del ejercicio de todas las virtudes cristianas y aparece como una propiedad, no del carácter sacramental sino de la "Gracia", de la filiación divina, que poseen, por su pertenencia a la Iglesia, todos los miembros vivos de su cuerpo místico, ambos sacerdocios: el sacerdocio real y el sacerdocio ministerial nos llevan a formar el único Pueblo de Dios, un solo Cuerpo a su imagen y participación del sacerdocio real de Cristo.

2. Sacerdocio común-sacerdocio ministerial (LG 10b)

**Contenido doctrinal:* «El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque difieren esencialmente y no sólo en grado, se ordenan el uno al otro, pues ambos participan del único sacerdocio de Cristo...» (LG 10b).

**Comentario:* Este segundo párrafo establece la distinción entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial. La diferencia entre el sacerdocio común y el sacerdocio jerárquico no sólo es gradual sino esencial.

El sacerdocio ministerial ha recibido una potestad esencial, por la que le capacita para obrar como mediador y representante tanto de Cristo como de la Iglesia, a la vez que le capacita también para formar y dirigir al pueblo sacerdotal y confeccionar la Eucaristía (LG 10). El sacerdocio común hace referencia al sacerdocio ministerial, porque sin la gracia, la predicación de la Palabra y la dirección de la pastoral, asegurada por la jerarquía, se verían privados de la ayuda que Cristo les ofrece; por el sacerdocio común, los fieles tienen capacidad para ofrecerse a sí mismos como hostias vivas y agradables a Dios, y lo ejercen en los sacramentos, en la oración y en la acción de gracias.

Si al sacerdocio ministerial se le llama sacerdocio sacramental, también al sacerdocio común de los fieles se le podría llamar así, porque viene comunicado por el Sacramento del Bautismo. El sacerdocio jerárquico es representativo en cuanto que lleva los fieles a Dios y Dios a los fieles. El poder del sacerdocio universal le viene de Dios no del pueblo, por lo que el sacerdote ministerial es un ministro de Cris-

to y todo lo realiza "in persona Christi". La diferencia, por tanto, es esencial, no sólo gradual. Los fieles ofrecen la oblación eucarística, en virtud de su sacerdocio, porque la ofrecen unidos y por medio del sacerdote ministerial; porque unen sus deseos, intenciones y oraciones a los deseos, oraciones e intenciones del sacerdote a fin de que sean presentados ante el Padre Dios en la misma oblación de la Víctima Eucarística³³.

3. *El ejercicio del sacerdocio de los fieles (LG 11)*

a. *En los Sacramentos de iniciación.*

«El carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes. Por el Bautismo, los fieles, incorporados a la Iglesia, quedan incorporados al culto de la religión cristiana y obligados a confesar la fe. Por la Confirmación, se vinculan más estrechamente a la Iglesia y quedan más obligados a testimoniar su fe. Participando en la Eucaristía, ofrecen la Víctima divina y así mismos, mostrando la unidad del Pueblo de Dios» (LG 11a).

**Comentario:* El Concilio, comienza haciendo una especie de formulación de principios, dado que el sacerdocio común es propio y característico de una comunidad sagrada y orgánicamente estructurada, tiene que ejercitarse por unos medios orgánicamente visibles. Entre estos medios, en primera línea, se encuentran los Sacramentos, que aparecen divididos en dos grupos o categorías: Bautismo, Confirmación y Eucaristía, en un primer bloque; y, en un segundo bloque: Penitencia, Unción de Enfermos, (Orden Sacerdotal) y Matrimonio.

* *El Bautismo:* por el Bautismo los fieles son incorporados a Cristo y a la Iglesia, quedan consagrados para el culto cristiano y adquieren el compromiso, como exigencia bautismal, de dar testimonio público de la fe recibida y libremente aceptada. Quien recibe el Bautismo, queda marcado, sellado, al mismo tiempo que recibe un poder, que le capacita para recibir los ritos sagrados o poder activo para distribuirlos, como en el Sacramento del Orden. Según Santo Tomás, el poder con carácter pasivo, es un poder que el bautizado ha de transformar en actos. El sacerdocio común no es, pues, solamente espiritual sino comunitario y público, nos dispone para la oblación personal en unión con Cristo, nos dice San Juan Crisóstomo, y la mis-

³³ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 102-103.

ma concepción la encontramos en San Agustín, en los textos que liga la ofrenda espiritual a la Eucaristía³⁴.

Aunque el Concilio no dice nada sobre el hecho de poder o el deber de bautizar los laicos, como ministros ordinarios o extraordinarios, conviene hacer constar la doctrina tradicional de la Iglesia: administrar el Bautismo es oficio del Obispo o, por lo menos, del Sacerdote. Pero, no habiendo sacerdote, su ministerio puede ser suplido en caso de necesidad o peligro de muerte. San Ignacio de Antioquia escribe: no está permitido bautizar sin el Obispo. La razón es que a los Obispos o Sacerdotes de la Comunidad incumbe el encargo de acoger a los nuevos miembros en su seno, sólo en caso de verdadera necesidad puede el laico administrar el Sacramento del Bautismo³⁵. El Derecho Canónico, sin embargo, prescribe que el «ministro ordinario del Bautismo sea el Sacerdote, el Obispo y el Diácono»³⁶. Si está ausente o impedido el ministro ordinario, administra lícitamente el Bautismo un catequista u otro destinado por el Obispo y, en caso de necesidad, cualquier persona, que tenga la debida intención³⁷.

* **La Confirmación:** El Concilio nos propone estas tres consideraciones:

1ª. La confirmación fortalece la vinculación con Cristo y con la Iglesia, quedando patente el sentido comunitario del Sacramento.

2ª. El confirmado recibe una fuerza especial del Espíritu Santo en referencia y participación del gran acontecimiento pentecostal, otra forma de participar en el acontecimiento pascual.

3ª. El confirmado se convierte en cristiano adulto, capaz de defender y propagar la fe. La Confirmación es un Sacramento, que contribuye al crecimiento y perfeccionamiento del ser y la vida del cristiano, de lo que se desprende, que, a pesar de que la teología del Sacramento sea aún muy incompleta, quien recibe el Sacramento de la Confirmación refuerza los vínculos de la comunión con la Iglesia y la capacita para una mayor y más consciente participación en la misión eclesial, a través, fundamentalmente, de un testimonio público y valiente, con lo que podrá realizar más fácilmente el “don profético”, recibido en el Bautismo. Santo Tomás, referente a la confirmación, dice: «El Espíritu Santo es conferido como una fuerza, tal como fue dado a los Apóstoles el día de Pentecostés, a fin de que el cristiano profese animosamente el nombre de Cristo»³⁸; resaltando, así, el aspecto social del Sacramento de la Confirmación.

³⁴ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. I, pp. 193-194.

³⁵ Cf. *Idem.*, pp. 194-195.

³⁶ Cf. *Codex Juris Canonici*, c. 861& 1.

³⁷ Cf. *Codex Juris Canonici*, c. 861& 2.

³⁸ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 194-195.

* **La Eucaristía:** el Concilio urge y reconoce la participación de los fieles en el ofrecimiento de la víctima divina y de sí mismo con ella como una acción peculiar y parte integrante de la acción litúrgica; asimismo, el Concilio afirma que los laicos realizan la comunión y proclaman la unidad de la Iglesia, significada y realizada en la Eucaristía.

En la doctrina conciliar, podríamos resaltar los puntos dogmáticos más importantes relacionados con la Eucaristía:

1°. La Eucaristía es fuente y cumbre de toda la vida cristiana. Esta vida brota del altar y a él vuelve como a su momento más importante.

2°. Los fieles ofrecen a Dios la víctima divina y a sí mismos con ella. «Por las manos del Sacerdote y, sobre todo, del Sumo Sacerdote, los creyentes ofrecen a Cristo Víctima y se inmolan a sí mismos con Él, de modo que su ofrenda sea parte integrante del culto litúrgico»³⁹.

3°. El celebrante y los fieles participan de manera distinta en la Liturgia de la Misa.

4°. La comunión es fruto y realización de la Comunión: en la Eucaristía se realiza la unión de todo el Pueblo de Dios no sólo en el rito, sino también de la realidad total de la vida. Para Santo Tomás, este principio de unidad de todos con Cristo y entre los participantes, es fundamental: «La Eucaristía es el Sacramento de la unidad eclesial»⁴⁰.

b. *En los demás Sacramentos.*

Quienes se acercan al Sacramento de la Penitencia obtienen de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él y se reconcilian con la Iglesia, que colabora a su conversión con la caridad, el ejemplo y la oración. Con la Unción de Enfermos, encomienda los enfermos al Señor y les exhorta a asociarse a los sufrimientos de Cristo. Quienes están sellados por el Orden Sagrado son destinados a apacentar la Iglesia, y, por el Matrimonio, participan del Misterio de la unidad y del Amor entre Cristo y la Iglesia y se ayudan mutuamente a santificarse (LG 11b).

De lo expuesto con relación al Sacramento de la Penitencia, aparece, en primer lugar, el aspecto comunitario y eclesial de este Sacramento y la implicación que tiene toda la Iglesia en la conversión del pecador. Y que la conversión tiene un aspecto eclesial, porque todo pecado es una ofensa, una pérdida de amor para la Iglesia entera, segregada y aparta de tal manera que le impide al pecador sentarse a

³⁹ Cf. Pío XII, *Mediator Dei*, nn. 87 y 93.

⁴⁰ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 197-200.

la mesa. Y, finalmente, la Penitencia sacramental les asegura un nuevo encuentro con Cristo, gracias a la ayuda, que le ofrece la Iglesia. El Concilio no plantea cuestiones relacionadas con planteamientos escolásticos sobre la validez, formas de recibirlo, etc.; sino tan sólo indicar el elemento específico de este Sacramento en el cuadro de la exposición sobre el sacerdocio común⁴¹. Por la Confesión se ejercita el sacerdocio común, en el que el penitente aparece como el verdadero protagonista colaborador eficaz de la Gracia.

Es de resaltar, con relación a la “Unción de los Enfermos”, el cambio producido, a partir del Decreto sobre la Sagrada Liturgia⁴², al reemplazar con el nombre de “unción de enfermos” el antiguo de “Extremaunción”, que estaba reservado, especialmente, a los moribundos.

De su nueva concepción y exposición, aparece claramente el carácter sacramental: se trata de “ungir a los enfermos” (Sant. 5,16). Y, sobre todo, reaparece el carácter social y comunitario del Sacramento. Es toda la Iglesia la que pide por el enfermo y le encomienda al Señor, paciente y purificado; y, así, uniéndose a los padecimientos y muerte de Cristo, contribuyen al bien de todo el Pueblo de Dios, completando lo que falta a la Pasión de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia (Col 1,24), y participando con Él en su pasión, gozando también con Él en su glorificación (1Ped 4,13)⁴³.

En cuanto al “Orden Sacerdotal”, los Padres Conciliares enseñan que, quienes lo reciben, quedan constituidos para actuar “in persona Christi” a la hora de pastorear la Iglesia con la Palabra, los Sacramentos y la Gracia de Dios.

Finalmente, el “Matrimonio”, es presentado como Sacramento, en el que, los que lo reciben, ejercen su índole sacerdotal; por ser ellos mismos los ministros, es para ellos no sólo la imagen del amor de Cristo a su Iglesia, sino que también les confiere, a la vez, una participación de este mismo amor y fecundidad (Ef 5,32), en orden a la santificación mutua, la procreación y la educación de los hijos. Su consentimiento mutuo constituye el contrato y, por tanto, también el Sacramento del Matrimonio, que, en ocasiones, puede concluirse sin la presencia oficial de un representante de la Iglesia.

De lo expuesto, podemos concluir que el Matrimonio se convierte en un verdadero acto de culto, para los bautizados, en virtud del sacerdocio común de los fieles. La familia se convierte en la célula o núcleo donde se desarrolla la Iglesia: es como la Iglesia en pequeño. El Concilio concluye diciendo que los padres son los primeros edu-

⁴¹ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 202-204.

⁴² Cf. CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 73.

⁴³ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, p. 106.

cadores de sus hijos con la palabra, el ejemplo, y el testimonio de una vida cristiana, intentado con ello despertar y orientar la vocación cristiana.

Son célebres las palabras que San Agustín dirige a los padres de familia: «Sed mis representantes en vuestras familias. Porque el Obispo (el inspector) se llama así porque vigila y tiene cuidado de los suyos... a vosotros os toca instruir vuestros hijos en la religión...»⁴⁴. Y, describiendo la tarea del padre, dice: «Por Cristo y por la vida eterna debe advertir a los suyos, instruirlos, animarlos, seguirlos con toda solicitud, y corregirlos: así ejercitará en su casa su misión eclesial y episcopal al servicio de Cristo para estar con Él por toda la eternidad»⁴⁵.

IV. El "Sensus fidei" y los "Carismas", en el Pueblo de Dios (LG 12)

1. El "sensus fidei". El ministerio profético (LG 12a)

**Contenido doctrinal:* El Pueblo Santo de Dios participa de la función profética de Cristo con el testimonio de una vida de Fe y Caridad y ofreciendo el sacrificio de alabanza. La totalidad de los fieles, cuando creen, al prestar su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres, no pueden equivocarse, guiados por el Sagrado Magisterio y la Palabra de Dios (LG 12a).

**Comentario:* Así como el número anterior, al hablar del sacerdocio común, nos lo presentaba como participación del sacerdocio de Cristo, en éste nos presenta la misión y misterio del Pueblo de Dios como participación de la misión profética de Cristo. Este misterio es entendido como la facultad que tiene el cristiano de anunciar, en nombre de Dios, su Palabra y la vive fundamentalmente a través de un testimonio vivo de fe y de caridad. La fe es entendida con una dimensión universal y como la expresión del ministerio profético, movidos por el Espíritu de Dios, para conocer las verdades de fe, dar testimonio de ella y distinguir la verdad del error. El pueblo fiel no puede equivocarse porque le asiste el Espíritu Santo, toda la comunidad está bajo la influencia del Espíritu Santo, por eso ellos son quienes hacen la distinción entre la verdadera doctrina y la herejía. Esta prerrogativa infalible de la fe, es universal: alcanza a todos los fieles, Obispos y al Papa; porque de lo contrario estaríamos admi-

⁴⁴ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 209.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 209.

tiendo el error en la Iglesia y dejaría de ser base y fundamento de la verdad (1Tm 3,15)⁴⁶.

G. Philips nos hace la siguiente descripción: «es el Espíritu quien suscita el sentido de la fe, como un don del discernimiento entre la verdad revelada unidos con el magisterio que el mismo Espíritu confiere a los Obispos... Newmann, hace un análisis de los elementos fundamentales de este don de la fe: la prueba de una declaración apostólica; una especie de instinto, que nace del Cuerpo Místico de Cristo; una directiva del Espíritu Santo; una respuesta a la oración de los creyentes; una aversión hacia el error inmediatamente percibido como un escándalo»⁴⁷.

Como resumen, podríamos decir con San Roberto Belarmino, que «cuando decimos que la Iglesia no puede errar, lo entendemos tanto de la universalidad de los fieles como del conjunto de los Obispos. “La Iglesia no puede equivocarse”, se entiende que lo que todos los fieles aceptan como verdad de fe, es verdaderamente de fe y paralelamente lo que los Obispos del mundo enseñan como objeto de fe es verdadero y de fe»⁴⁸.

2. Los carismas en el Pueblo de Dios (LG 12b)

**Contenido doctrinal:* El Espíritu no sólo dirige y santifica a su Iglesia, sino que distribuye a cada cual, según quiere, sus dones y carismas (1Cor 12,11) y como a Él le place para bien de todos (1Cor 12,7). El juicio del discernimiento de estos dones no queda al arbitrio de cada cual, sino que está reservado al magisterio a quien compete no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (LG 12b).

**Comentario:* Al hablar de los carismas en el Pueblo de Dios, el Concilio lo que hace es presentar y mencionar tan solo, no intenta probar nada, que existen hoy en el mundo y en la Iglesia dones y carismas, que son importantes para la renovación y edificación de la Iglesia. No se trata de carismas extraordinarios, sino de funciones o cualidades, que entran dentro de las manifestaciones normales de la fe cristiana. No se trata, pues, ni del sentido de la fe, don otorgado a la comunidad, ni de los sacramentos o ministerios, como tampoco de las virtudes, sino de gracias especiales, que el Espíritu Santo concede a quienes quiere, como quiere y cuando quiere en orden al bien, renovación o edificación de la comunidad eclesial.

⁴⁶ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 107-108.

⁴⁷ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 206-217.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 218.

«El principal y esencial carisma, que la Iglesia ha recibido, es el Espíritu Santo, quien abundantemente derrama sus dones desde la cercanía de Dios, la confesión de Jesús como Señor, el testimonio de la fe, pasando por la paz, la alegría de la salvación, la acogida de todo hombre como hermano, hasta la pluralidad de servicios en orden a la edificación de la Comunidad. Más aún, todas las realidades de la vida, si se viven en el Señor, son dones de Dios. Carisma es, pues, sigue diciendo, un don concedido por el Espíritu a la Iglesia donde quiere y como quiere en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo; carisma, vocación y servicio están unidos íntimamente, casi son realidades extensivas. Es la dimensión ecuménica de la Iglesia, que abarca la diversidad de manifestaciones del Espíritu. Los carismas son tan necesarios en la Iglesia, como el ministerio apostólico, que es el don por excelencia del Espíritu Santo»⁴⁹.

San Pablo, en la relación que hace de los carismas en el Pueblo de Dios (Rom 12,6-13), otorga el primer lugar a la profecía, después al ministerio y a la enseñanza... En 1Cor 1,7-12, sin embargo, habla en primer lugar de la Revelación, sabiduría, el conocimiento, la fe, el don de curar, obrar milagros, profecía, para terminar con el don de lenguas. En 1Cor 12,11, encontramos la libertad de la distribución; lo que aparece en 1Cor 28-31 es un verdadero catálogo de dones: Apóstoles, profetas, doctores... y similar relación nos presenta en Ef 4,11-12⁵⁰.

«Hay carismas de predicación, de asistencia, de dirección, etc. Algunos son permanentes, por naturaleza, y pueden transmitirse por sucesión, pues normalmente están ligados a un determinado ministerio. Otros, sin embargo, son pasajeros y están en relación con la disposición o vocación de un fiel determinado. Los servicios jerárquicos y los dones puramente carismáticos se complementan mutuamente» y su valoración se hace por el servicio prestado a la Iglesia. Con esta doctrina, el Concilio ha contribuido a explicar la doctrina del Espíritu Santo, y también a aumentar la flexibilidad y la receptibilidad de los fieles para con él, a favor del desarrollo vital de la Iglesia⁵¹.

V. Dimensión universal del Pueblo de Dios (LG 13)

1. La unidad en la universalidad

**Contenido doctrinal*: Todos los hombres están llamados a formar el Pueblo de Dios, sin dejar de ser uno, debe extenderse a todo el

⁴⁹ Cf. R. BLÁZQUEZ, *Jesús sí, la Iglesia también*, pp. 335ss.

⁵⁰ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, 100-111.

⁵¹ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 223-225.

mundo y a todos los tiempos. Para reunirlos en la unidad, desde la dispersión, el Padre envió a su Hijo, a quien constituyó como Cabeza, Maestro, Rey y Sacerdote y derramó el Espíritu Santo, Principio de Unidad y de Vida, en la doctrina apostólica, en la fracción del pan, en la mutua unión y en las oraciones [cf. Hech 2,42] (LG 13^a).

**Comentario:* Si tuviéramos que resumir en una sola frase toda la doctrina conciliar de este número 13, la expresaríamos así: la unidad del Pueblo de Dios en la universalidad, no hay unidad sin universalidad, ni puede haber universalidad en la Iglesia sin unidad.

En el capítulo II de la "*Lumen Gentium*", sobre el Pueblo de Dios, el número 13 constituye una transición y un nuevo arranque, donde el Concilio, después de haber acabado la descripción de los carismas dentro de la comunidad de los elegidos, pone el acento sobre lo que es esencial la unidad católica del Pueblo de Dios, es decir, sobre la unidad en extensión universal. Sin descubrir nada nuevo, los Padres conciliares insisten sencillamente en la unidad de la Iglesia, su origen, que tiene como fuente la misma unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, así como el origen y destino de toda la humanidad, que se nos revela en el plan salvífico de Dios, destinado a reunir a todos sus hijos de cualquier parte y nación (cf. LG 10, 11, 52). La unidad y la comunión entre todos sus miembros, se realiza a través de los vínculos de la doctrina de la fe, los mismos sacramentos, el mismo gobierno y, sobre todo, por la caridad y la acción del Espíritu Santo.

Cuando decimos que la Iglesia es signo de unidad (cf. LG 3, 5, 11, 13), quiere decir que la Iglesia aspira a una unidad pneumática, es decir, unidad de la humanidad con Dios y de los hombres entre sí en el Cuerpo glorificado del Señor; unidad fruto del Espíritu, que no hallará su consumación total sino en la Iglesia celeste, la ciudad santa (cf. Ap 21,10).

La Iglesia, en su unidad, no sólo es un signo entre las naciones, sino apartado de salvación de todos con vista a la unidad del mundo... a dar a conocer el misterio de Dios... que también los gentiles son coherederos de las promesas de Cristo mediante el Evangelio (Ef 3,5-6), todos, pues, judíos y gentiles son coherederos de la misma herencia. Los Padres griegos, insisten en que todas las cosas son recapituladas bajo una Cabeza, Cristo, poniendo el acento en la unidad de todos por el hecho mismo de la Encarnación. Los Padres latinos ponen de resalto a la Iglesia como Sacramento de unidad. El pecado divide, la redención une. Romper la unidad fundada en Cristo es el mayor pecado. La Iglesia es signo de Cristo y de su misión universal y, por ello, es Sacramento de unidad de todo el género humano y se une en la medida en que se constituye; no es un don añadido: debemos conservar la unidad en la diversidad, una vez conquistada (Ef 4,3) mediante el

vínculo de la paz⁵². Por la comunión de éste nos hacemos miembros de su Cuerpo (1Cor 12,27) y miembros los unos de los otros (Rom 15,1), la comunión es verdadero signo de unidad y, a la vez, causa y fuente de unidad (LG 11).

2. La universalidad en la unidad (LG 13b)

**Contenido doctrinal:* El único Pueblo está presente en todas las razas de la tierra, pues de todos reúne sus ciudadanos... Todos los miembros esparcidos por el mundo comunican con los demás en el Espíritu... hasta reunirlo todo en Cristo, a quien han sido dadas en herencia todas las naciones (cf. Sal 8,71(72),10; Is 60,4-7; Ap 21,24). Este carácter universal es un don del mismo Señor, con el que la Iglesia tiende a recapitular todo el mundo bajo Cristo Cabeza, en la unidad del Espíritu Santo (LG 13b).

**Comentario:* El carácter ecuménico del Pueblo de Dios aparece como una de las aportaciones más importantes en las diversas etapas del Concilio. Esta doctrina la encontramos ya expuesta en el Papa León XIII, quien manda celebrar una novena por la unión de los cristianos. En la misma línea escribe Pío X, Benedicto XV y Pío XI quien aprueba y manda se haga el Octavario por la unión de los cristianos. Confirman esta doctrina Pío XII y Juan XXIII. Ya en la época conciliar, Pablo VI, en la homilía del 17 de mayo 1964, anuncia la creación de un Secretariado para la unión de los cristianos. Aquí el Papa presenta la universalidad, como la nota maravillosa y característica, propiedad original del nacimiento de la Iglesia, destinada a todas las gentes y abierta a todos los pueblos. La Iglesia nace católica y reina de la salvación de todos. Pueblo de Dios, que es definido por él, como "*Congregatio fidelium...*". Quitar de la Iglesia su calificativo de católica, significa alterar su rostro, ofender la intención de Dios, que quiere hacer de la Iglesia la expresión de su amor, sin confines para toda la humanidad.

Podemos distinguir una triple universalidad en la Iglesia:

**Universalidad de los pueblos:* La Iglesia nace en medio de la muchedumbre de diversos lugares, que quedó confusa al oír, cada uno, hablar en su propio idioma. Teniendo en cuenta esto, la Iglesia debe proponer la fe y el mismo Bautismo, respetando la lengua, la idiosincrasia y peculiaridades de cada pueblo, recibiendo con igualdad a todas las gentes (Hch 2,5-11). La universalidad de la Iglesia

⁵² Cf. J. L. WHITE, «La Iglesia "Sacramentum unitatis"», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 505-513.

aparece al mismo tiempo como condición de la unidad, el grupo de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma (Hch 4,32).

***Universalidad del Patrimonio:** la universalidad de los pueblos no es suficiente. Es necesario que la Iglesia se convierta ella misma en suya, es decir, integrar en igualdad dentro de la Iglesia todas sus tradiciones religiosas, su civilización humana, elaboradas a través de los siglos bajo la moción del Espíritu Santo. Dentro de la Iglesia Oriental y Occidental hay variedad de pueblos y civilizaciones, a los que corresponde una variedad de tradiciones, más aún en la Iglesia Oriental que en la Occidental, debido a su centralismo romano.

***Universalismo de gobierno:** El Concilio ha restituido a los Obispos el poder integral sobre sus propias iglesias. Esto es fundamental para asegurar la universalidad de la Iglesia. Este poder, de derecho divino, para gobernar su propia diócesis debe estar en comunión y ser completado con el poder colegial del Episcopado sobre toda la Iglesia, igualmente de derecho divino, y se ejerce por medio de los concilios o de las conferencias episcopales. Hemos de hacer constar, igualmente, que el vínculo de la unidad en la diócesis es el Obispo, el fundamento de la unidad y la universalidad dentro y fuera de la diócesis es Jesucristo, su gracia, la misma fe, la misma Eucaristía y el vínculo visible de unidad y universalidad de la Iglesia universal es el Colegio Episcopal, unido al Obispo de Roma, en cuanto, que él es la cabeza del Colegio Episcopal y el vínculo de la unidad.

El verdadero fundamento de la unidad y de la universalidad de la Iglesia es la identidad del Verbo Redentor y del Verbo Creador, el Verbo Redentor, no ha venido a abolir la obra del Verbo Creador, sino a rescatarla, renovarla y reconciliarla, destruyendo en ella todo pecado.

Cada pueblo debe formular su doctrina y expresar a Jesucristo tal como lo han reconocido en el Espíritu Santo y tal como el Espíritu Santo lo va formando en su corazón. Será deber, por tanto, de la Iglesia, en concreto del Episcopado, edificar esta unidad compleja de catolicidad⁵³. Toda esta doctrina está más ampliamente desarrollada en el Decreto sobre el "Ecumenismo" ("*Unitatis Redintegratio*") y, en concreto, en sus números 13-15.

Con todo ello, el Concilio está abriendo las puertas para unas nuevas relaciones con los cristianos y con los no cristianos, de los que hablarán los números siguientes. Esta característica es propia del Nuevo Pueblo de Dios, ya que el Pueblo de Israel carecía de esta conciencia universalista. Esta universalidad eclesial está basada en la voluntad de Dios (Ef 1,5ss), proclamada en San Juan al hablar de la

⁵³ Cf. E. ZOGBY, «Unidad y diversidad», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 543-545.

universalidad de la redención (Jn 11,52). Esta misma universalidad la encontramos en la misión universal de Jesucristo, a quien el Padre le da como herencia las naciones (Ps 2,8; en la acción del Espíritu Santo, quien procede del Padre y del Hijo, quien congrega a todos en la Iglesia, de quien Él es el alma y quien hace, que todos sus miembros perseveren en la doctrina de los Apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y la oración (Hch 2,42), trascendiendo así todas las naciones y reinos de la tierra para dirigirla hacia el fin supremo de la vida humana a la vez que respeta, alienta y asume todo lo que de propio y peculiar hay en cada uno de ellas⁵⁴.

3. Cooperación de todos los miembros a la unidad

**Contenido doctrinal:* En virtud de esta catolicidad, colaboran, con sus propios dones, cada una de las partes con las restantes y con la Iglesia en general, de modo que todo el Pueblo de Dios y cada una de las partes aumenta por el hecho de la mutua comunicación de todos y su colaboración para conseguir la plenitud de la unidad. Las iglesias particulares, con sus tradiciones, y unidas al primado de Pedro, no son obstáculo sino estímulo para la unidad [1Pd 4,10] (LG 13c).

**Comentario:* «La universalidad de la Iglesia no se realiza solamente de una manera extensiva, su misma estructura interna es compleja. Cada parte colabora al bien de las demás partes y de todo el conjunto, hasta que se consiga el objetivo final de la unidad. Esto significa, concretamente, que ha de existir una colaboración entre los diversos grupos, que mutuamente se complementan. Este orden se realiza en dos planos diversos: entre los cargos y funciones vitales en el interior de la Iglesia y entre la Iglesias particulares y la Comunidad en su totalidad»⁵⁵.

Esta colaboración universal se da, especialmente, a través de los dones y carismas, dados por el Espíritu y que favorecen ese intercambio y mutuo enriquecimiento entre todos sus miembros y las Iglesias particulares, unidas siempre al Primado de Pedro, por lo que al mismo tiempo son estímulo para la unidad.

Insiste el Concilio en que no existe contradicción alguna entre la diversidad de sus partes y sus funciones. Hay diversidad de funciones según los oficios, pero siempre en beneficio de la "unidad" de todos sus miembros. Es por lo que la unidad católica conserva tanto los diversos estados de la vida dentro de la Iglesia, como en la vida de las

⁵⁴ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 113-114.

⁵⁵ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 231.

Iglesias particulares, aceptando, asumiendo y valorando todo lo positivo que pueda haber en ellas.

Este tema lo desarrolla ampliamente B. Neum Hevser, en su colaboración sobre “*Iglesia universal-Iglesia local*”⁵⁶, y en el que plantea cómo, en la práctica, siguen dándose dificultades. Para el autor, sin embargo, una dificultad ecuménica radica, en que, por una parte, la Iglesia no puede revivir el contenido de sus decisiones anteriores y, por otra, tal como están formuladas, no se puede exigir a los separados una aceptación plena de las mismas. Y son muchos los signos de este carácter uno y universal dentro de la vida de la Iglesia, desde una renovación litúrgica, hasta los nuevos y constantes impulsos de los estudios bíblicos, la revaloración de la Palabra de Dios, la revitalización de la teología dogmática, el florecimiento de la misionología y, en general, todos los movimientos ecuménicos dentro y fuera de la Iglesia⁵⁷.

El Decreto sobre el Ecumenismo – “*Unitatis Redintegratio*” – completa todas las directrices ecuménicas de la “*Lumen Gentium*”. Dicho Decreto une la confesión de culpabilidad, reconocida por Pablo VI al abrir la segunda sesión conciliar⁵⁸, con el reconocimiento de los elementos o valores, que conservan también las Iglesias separadas de Roma⁵⁹.

VI. Distintos grados de pertenencia a la Iglesia, Pueblo de Dios (LG 14, 15, 16)

1. Los fieles católicos

**Contenido doctrinal* del n° 14. El texto comprende tres partes fundamentales:

1ª. La Iglesia es necesaria para la salvación, en cuanto que en ella está Cristo, como Cabeza y único Salvador;

2ª. En ella están integrados “plenamente” quienes le aceptan íntegramente y le siguen;

3ª. El Pueblo de Dios presta atención especial a los catecúmenos (LG 14).

**Necesidad de la Iglesia para salvarse*. Se abre el n° 14, fijando la

⁵⁶ Cf. B. NEUM HEVSEK, «Iglesia universal-Iglesia local», pp. 631-647.

⁵⁷ Cf. *Ibidem*.

⁵⁸ Cf. PAOLO VI, *Tarea doctrinal renovadora y ecuménica del Concilio*, in “Discurso” de apertura de la 2ª sesión del Vaticano II, 29 de septiembre 1963.

⁵⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Unitatis Redintegratio*, 7ss.

atención sobre los católicos, tratando de dejar claro que "la Iglesia peregrina" es necesaria para la salvación, porque sólo ella es el Cuerpo de Cristo, que es Mediador y Camino de salvación. Sólo desde la fe y el bautismo se puede entrar en la Iglesia. Por ello, no podrán salvarse quienes, conociendo que la Iglesia fue instituida por Dios, por medio de Jesucristo, para la salvación, se negasen a entrar en ella o a perseverar en ella (cf. LG 14^a).

**Comentario:* la doctrina conciliar expuesta, se apoya esencialmente en las Sagradas Escrituras y en la Tradición. El Magisterio no se arroga como propias las verdades expuestas, sino que las descubre en los Santos Padres, en Tradición eclesial y en la Sagrada Escritura, para fundamentar, así, su exposición a los fieles.

Al afirmar el Concilio que la Iglesia es necesaria para la salvación, no quiere decir que sólo los católicos, que pertenecen íntegramente a la Iglesia, pueden salvarse y que, por lo mismo, quienes no pertenezcan a la Iglesia, no tienen posibilidad de salvación. ¿Cuál es, pues, su significado? Es el mismo Concilio quien nos da la respuesta al presentarnos la doctrina sobre los diversos grados de pertenencia a la Iglesia⁶⁰. Es, pues, el mismo Concilio quien nos ofrece las razones de la necesidad de pertenencia eclesial para la salvación:

1^a. Porque Cristo es el único Mediador y Camino de salvación, y la Iglesia es la prolongación de su presencia salvadora, porque es su Cuerpo Místico y, por ello, se convierte en Sacramento de Salvación.

2^a. Jesús ha proclamado y enseñado que la fe y el Bautismo son necesarios para salvarse y que, por ellos, somos incorporados a su Iglesia (Mt 16,6). Y en Juan 3,5 nos dice: «Quien no renazca del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de los cielos». Al hablar, pues, de la necesidad del Bautismo se está hablando de la necesidad de la Iglesia a la que se entra por el Bautismo⁶¹. El Concilio no habla ni de "necesidad de medio" ni de "necesidad de precepto", sino que una vez que Cristo ha instituido a su Iglesia con este fin, la Iglesia es un medio necesario de salvación para quienes están suficientemente informados sobre el Bautismo y sobre la Iglesia. La Fe en Jesucristo implica radicalmente la Fe en la Iglesia.

3^a. Allí donde está la Iglesia, está el Espíritu Santo concedido por Jesús. No aceptar a la Iglesia, sería rechazar al Espíritu y su acción salvadora, su gracia. En refutación contra los gnósticos, San Ireneo concluye: «Los que no se acogen a la Iglesia no tienen parte alguna en la operación del Espíritu Santo; por sus malas doctrinas y acciones ellos mismos se excluyen de la vida, porque allí donde está la Iglesia,

⁶⁰ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 234-235.

⁶¹ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, p. 116.

allí está también el Espíritu de Dios, y allí donde está el Espíritu de Dios, está la Iglesia y toda su gracia». En el mismo contexto, Orígenes proclama: «Fuera de esta casa, – lo que significa, fuera de la Iglesia –, nadie puede salvarse, porque aquel que sale de ella es culpable de su propia muerte»⁶². En el libro de San Cipriano sobre “*La unidad de la Iglesia*”, leemos: «Nadie llega a la recompensa de Cristo si sale de la Iglesia de Cristo. Nadie tiene a Dios por Padre si no reconoce a la Iglesia por madre»⁶³.

4ª. Como expresión de la doctrina patrística, teniendo en cuenta nuestra condición de pecadores, citamos a San Agustín: «Fuera de la Iglesia los pecados no son perdonados, pues sólo la Iglesia ha recibido la prenda del Espíritu Santo, sin el cual no hay remisión para la iniquidad»⁶⁴. No hay ni habrá jamás sino una sola institución para la salvación, nominalmente, la Iglesia católica y ninguna más. Esta es la significación del aforismo: «Fuera de la Iglesia no hay salvación»⁶⁵.

Y, finalmente, queremos también dejar constancia de cómo entre la doctrina de los Santos Padres y del Magisterio ha habido siempre, en esta materia, una plena concordancia. Así, el Papa Pelagio II, en el 586, para amonestar a los cismáticos de Istra: «El que no se conforma con el Espíritu de unidad de la Iglesia, no puede permanecer con Dios», porque trata de arrastrar a otras personas a su error⁶⁶. Inocencio III, 1207, en la siguiente profesión de fe: «Creemos en la única Iglesia, no la de los herejes, sino la Iglesia Santa, Católica y Apostólica, fuera de la cual nadie se salva»⁶⁷. En el Concilio de Letrán, en 1215: «Una es la Iglesia universal de los fieles: fuera de ella nadie se salva»⁶⁸. Las mismas afirmaciones hace Bonifacio VIII en la bula “*Unam Sanctam*” de 1302: «Creemos en la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica, fuera de la cual no hay salvación ni remisión de los pecados pues ella representa el único Cuerpo Místico de Cristo»⁶⁹. En 1351, Clemente VI, a los Armenios, y el Concilio de Florencia, en 1432, insisten en la misma doctrina: «Ningún hombre puede alcanzar la salvación fuera de la Iglesia, de la fe de la Iglesia y de su sumisión al Papa de Roma»⁷⁰. Y, así, hasta el siglo XIX, cuando Gregorio XVI, en su Encíclica “*Mirari Vos*” de 1832, condena el indiferentismo, que afirmaba que se puede llegar a la Salvación en cualquier confesión

⁶² Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 236.

⁶³ Cf. *Ibid.*, p. 237.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, p. 238.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 237.

⁶⁶ Cf. PELAGIO II, Dz 468.

⁶⁷ Cf. INOCENCIO III, Dz. 792.

⁶⁸ Cf. CONCILIO LATERANENSE IV, Dz. 802.

⁶⁹ Cf. BONIFACIO VIII, Dz. 870.

⁷⁰ Cf. CLEMENTE VI, Dz. 1051.

de fe, con tal de que se sea fiel en la propia conducta, actitud, que no coincide ni favorece demasiado la idea de ecumenismo, expuesta en el Vaticano II. Serán Pío IX, con la Encíclica "*Quanto conficiamur moerore*", y Pío XII, en la Encíclica "*Mystici Corporis*", quienes han propiciado una doctrina más aperturista y universal, partiendo de la voluntad salvífica de Dios. Pío XI afirma: «Es evidente que todo hombre respetuoso de la ley natural, escrita por Dios en el corazón de cada uno, puede llegar a la vida eterna "con la ayuda de la luz y de la gracia de Dios"»⁷¹. Pío XII, analiza más profunda y pastoralmente la situación de quienes se encuentran fuera de la Iglesia: «Los que no pertenecen a la Iglesia, a la Institución visible de la Iglesia católica, deben esforzarse por salir de esta situación, que no les da ninguna garantía de su salvación eterna; pues aún llevados por una inspiración inconsciente y por el deseo del Cuerpo Místico del Salvador, les faltan los dones y los medios innumerables y poderosos que sólo la Iglesia puede ofrecerles»⁷². El Concilio Vaticano II, tal como queda expuesto, con una doctrina y una terminología más abierta y universal, recuperando y teniendo en cuenta la idea de "Pueblo de Dios", peregrino y misionero, que anima en busca de su realización definitiva, con un sentido profundamente ecuménico, ha concebido al Pueblo de Dios, como integrado por diversos niveles de pertenencia, en los que entran a formar parte, de una u otra forma, todos los hombres.

2. Incorporación plena al Pueblo de Dios

**Contenido doctrinal*: En el párrafo II se nos habla de quienes están incorporados a la Iglesia plenamente, que consiste en una aceptación de su estructura, y de todos los medios de salvación que ofrece, lo que supone una comunión con Cristo y con la Iglesia. Su pertenencia es gracia singular de Cristo y el no responder será motivo de juicio severo. No se salvan quienes están en la Iglesia con el cuerpo, pero no con el corazón (LG 14b).

**Comentario*: La expresión "plene incorporantur", está recogida de la alocución que Pablo VI dirige al Concilio el 29 de septiembre 1963, en el nº 36, donde hace alusión "al lazo de perfecta unidad"; en septiembre de 1964, en el discurso inaugural de la 3ª Sesión dice explícitamente: «... plena y perfecta unidad espiritual y visible a que aspiramos», lo que hace suponer que pueden existir otros lazos de

⁷¹ Cf. Pío IX, Dz 2866.

⁷² Cf. Pío XII, Dz 3821.

unión incompleta. Lazos que serán más ampliamente expuestos y desarrollados en los números 16-17 de la LG⁷³.

Estar incorporados a la Iglesia, como comunidad de creyentes, es sentirse en comunión con ella: que se la acepta con sus limitaciones y posibilidades, con sus tentaciones y pecados; es participar de sus esperanzas y temores desde dentro: es sentirse comprometidos con sus compromisos. La integración plena se va realizando en la medida en que se cree en Jesucristo resucitado y se acoge su Reino. Por eso, la Iglesia es una comunidad de creyentes, que se comunican, que viven y que celebran esta fe, a la vez que sostiene y fortalece la fe de todos sus miembros. Creyendo en Dios nos unimos a los hermanos, de esta forma la eclesialidad, el carácter comunitario y eclesial es una dimensión inherente de la fe. El creyente es el que se deja poseer por Cristo y por su Iglesia, en vez de querer poseer a Cristo y a la Iglesia.

La comunión dentro de la Iglesia se expresa en torno a la Eucaristía e implica un reconocimiento y aceptación de un mismo Espíritu, que anima y revitaliza constantemente su vida, los sacramentos, signos visibles de unidad, unas actitudes éticas de perdón, humildad, etc..., una autoridad, que gobierna, rige, predica la Palabra de Dios y santifica en nombre de Dios. Sólo en la comunión plena con la Iglesia se puede dar la incorporación plena en ella⁷⁴.

3. *Los catecúmenos*

**Contenido doctrinal:* La Iglesia tiene una solicitud especial para los catecúmenos, que movidos por el Espíritu, expresan su deseo de pertenencia a la Iglesia (LG 14c).

**Comentario:* Los catecúmenos son considerados por el Concilio en una situación especial de pertenencia a la Iglesia, expresada en su solicitud y desafío explícito de incorporación al Pueblo de Dios, por lo que, implícitamente, están viviendo en pertenencia espiritual. A éstos, la Iglesia los ama y los atiende con cuidados maternos. San Agustín los compara con el hijo, que la madre lleva en su seno, hasta el día de su nacimiento. Así, los catecúmenos, «por la fe han recibido a Dios como Padre y nacerán del seno de la Iglesia en las fuentes bautismales para conseguir la filiación completa por la regeneración sacramental»⁷⁵.

⁷³ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 245-246.

⁷⁴ Cf. R. BLÁZQUEZ, *Jesús sí, Iglesia también*, pp. 310-330.

⁷⁵ Cf. SAN AGUSTÍN, *Serm.* 56,5: PL 38,379; citado por G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 250.

4. Vínculos de la Iglesia con los cristianos no católicos

**Contenido doctrinal:* la Iglesia se reconoce unida con quienes están bautizados y se honran de ser cristianos, aunque no profesen la fe en su totalidad o no conserven la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro. Tales vínculos son: con unos, la Escritura, como norma de fe y vida, el celo y compromiso religioso, la fe en Dios Padre y en su Hijo Salvador, el Bautismo y otros sacramentos; muchos poseen el Episcopado, el trabajo apostólico, la Virgen María, la comunión en la oración y el movimiento claramente ecuménico, animado por la persona del Espíritu Santo (LG 15).

**Comentario:* Con estas palabras del Concilio, aunque, de hecho, no estén integrados plenamente a la Iglesia, se está reconociendo que son muchos y muy profundos los lazos de unión con las distintas Iglesias cristianas, que, en otros tiempos, fueron consideradas como herejes y cismáticas.

En todo el desarrollo doctrinal evita todos los calificativos que pudieran ser considerados como ofensivos y los nombra con la denominación honrosa de cristianos, enumerando los diferentes lazos de unión en términos generales, sin que cada uno de ellos, pudiera aplicarse a todos los grupos en particular.

Al hablar de quienes no profesan integralmente la fe católica, da la impresión de estar refiriéndose a los protestantes y, consiguientemente, evita expresiones que pudieran ser conflictivas. Igualmente, al referirse a quienes no admiten la plena comunión, bajo la "autoridad del Sucesor de Pedro", está aludiendo a los "Ortodoxos Orientales", evitando conscientemente la expresión de "Primado", aunque la doctrina del Primado de Pedro sea también de fe. León XIII, en su Carta apostólica del 20 de Junio de 1894, "*Praeclara Gratulationes*", hablando de los cristianos de Oriente dice: «No es mucha la distancia que les separa de nosotros,... son muchos más los lazos que nos unen que las diferencias que nos separan» y con quienes, según el Concilio Vaticano II, «tenemos unos lazos comunes de unidad como: el Episcopado, los sacramentos, la celebración eucarística y el culto a la Santísima Virgen; también aquí el Concilio escoge la expresión del Episcopado, y no sucesión apostólica, por ser sujeto de discusión entre ambas Iglesias»⁷⁶.

En esta misma línea positiva de resaltar los lazos de unión, se han expresado Pío XI en su Encíclica "*Rerum Orientalium*", del 8 de septiembre de 1928, y Pío XII en su Encíclica "*Orientalis Ecclesiae*" del 9 de abril de 1944. Aquí reconoce como un rico patrimonio de la

⁷⁶ Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio*, pp. 120-121.

Iglesia oriental «La liturgia, las Órdenes Sagradas y todo lo que está en concordancia en la fe y la moral auténtica y la unión espiritual en la oración y en el Espíritu Santo, que derrama sus dones y sus gracias sobre ellos y hace que vivan en comunión con todos los demás cristianos»⁷⁷.

A este reconocimiento positivo de unión, podemos añadir: los distintos encuentros con los patriarcas orientales y primado anglicano, el Consejo Ecuménico de las Iglesias, las jornadas de oración interconfesionales... Todo ello es fruto de esta nueva concepción de "Pueblo de Dios", que abre nuevas esperanzas, que ha entrado en camino de acercamiento y de cooperación positiva con todas las Iglesias cristianas, aunque la unidad real siga siendo aún un deseo. Este movimiento ecuménico podemos encontrarlo más amplia y profundamente expuesto en el Decreto conciliar "*Unitatis Redintegratio*", aprobado el 20 de noviembre de 1964 con 2.137 votos a favor y 11 en contra. En él, el Concilio desarrolla el deseo de restablecer la unidad, como una de las grandes preocupaciones y principales propósitos, porque la división es contraria a la voluntad de Dios y motivo de escándalo para el mundo. También expone las grandes líneas y principios católicos sobre el ecumenismo, señalando la práctica ecuménica como tarea de todos: haciendo referencia tanto a las Iglesias de Oriente como de Occidente⁷⁸.

Finaliza el número quince hablando de la Iglesia como madre, que no cesa de orar, esperar y actuar para obtener la unidad, exhortando a sus hijos a la purificación y renovación para que resplandezca el verdadero rostro de la Iglesia.

5. Lazos de unión de la Iglesia con los no cristianos (LG 16)

**Contenido doctrinal:* También están orientados al Pueblo de Dios, quienes aún no han recibido el Evangelio. En primer lugar, los judíos, el Pueblo de la Alianza y de las promesas y del cual ha nacido el Salvador. Después los demás entre los cuales cita a los musulmanes, quienes profesan la fe de Abrahán y adoran a un único Dios, y todos los que aceptan y siguen cualquier religión y buscan a Dios desde la caridad y sinceridad de corazón. Por eso, sigue siendo necesaria la misión, como medio de llevar el Evangelio a todos los hombres, según el mandato de Cristo [Mc 16,15] (LG 16).

**Comentario:* ¿Por qué todos los hombres, tengan conciencia de

⁷⁷ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, pp. 256-258.

⁷⁸ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Unitatis Redintegratio*.

ello o no, están ordenados a formar parte del "Pueblo de Dios"? La respuesta la encontramos en Jesucristo, muerto y resucitado, como parte y centro de la historia de la humanidad. Cristo es patrimonio de la humanidad: su Salvación ha sido realizada para todos los hombres. Esta salvación se hace realidad por voluntad de Jesucristo dentro de la Iglesia. Negar, por tanto, la orientación de todos los hombres al "Pueblo de Dios", sería negar que la humanidad no está salvada, aunque existan aún muchos hombres, que de un modo u otro, desconocen o rechazan la Redención. Sería, en definitiva, desconocer y negar la voluntad salvífica de Dios y el misterio de la Salvación universal, aunque deba, históricamente, hacerse realidad subjetiva en cada hombre.

El mismo Santo Tomás enseña con insistencia: «Aunque los infieles no estén efectivamente en la Iglesia, forman, con todo, parte de ella en potencia ("in potentia"). Esta disposición se apoya sobre dos elementos: primero, y sobre todo, la fuerza de Cristo que basta por sí sola para la salvación de todo el género humano; segundo, la libre adhesión del hombre»⁷⁹.

La primera frase, declara que cualquier hombre, sea cual fuere su relación a la religión o religiones es aceptable a Dios y, por consiguiente, goza de su favor con tal que su actitud interior sea una de "último interés", deliberada y que esa solicitud rijan todo su comportamiento; en el n° 16 de la "*Lumen Gentium*", se hace referencia a aquellos que, sin culpa, desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan a Dios con sinceridad, y bajo la acción e influjo de la gracia se esfuerzan en cumplir su voluntad conocida por el dictamen de la conciencia. Esta referencia a la "gracia" demuestra que aquí se trata de una elevación sobrenatural, concedida fuera de la acción visible de la economía sacramental.

Entre ellos se encuentran unos, que constituyen el pueblo judío, postcristiano, pueblo, según la elección, amadísimo de Dios a causa de los padres; porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables (LG 16). Hay otros que, sin ser judíos, reconocen al Creador... y otros, que entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido (cf. LG 16). Con estas palabras la Constitución dogmática "*Lumen Gentium*", aunque no es muy clara en sus expresiones, parece suponer que una gran muchedumbre, aunque mueran sin el Bautismo y, por tanto, sin pertenecer a la Iglesia, han de salvarse. Por tanto, se encuentran en el "camino". Siempre se ha de tener en cuenta que, Dios quiere que todos se salven y que el Verbo, hecho carne, ilumina a todos los hombres. Y el Evangelio amonesta «no juzguéis y no seréis juzgados». A

⁷⁹ Cf. S. TOMÁS, *Summa Theologica*, p. 8, a.3, ad 1. Y citado por G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 262.

este respecto los teólogos hablan de un deseo implícito del Bautismo, que se incluye en toda actitud de sincera y “máxima solicitud”.

Por lo tanto, puesto que no hay otro nombre que el de Cristo, por el cual puedan salvarse, hemos de suponer que Cristo, el Verbo de Dios, se manifiesta a ellos, cualesquiera que sean los velos, en la voz que habla por medio de sus conciencias, y, consiguientemente, tampoco carecen de alguna relación con la Iglesia. La actitud de la Iglesia católica ante las distintas religiones no cristianas, aparece fundamental y más ampliamente expuesta en la Declaración conciliar “*Nostra Aetate*”, promulgada por Pablo VI el 28 de octubre de 1965. «El gran paso adelante, dado a este respecto sobre la Iglesia, consiste en el reconocimiento explícito no sólo de dos sino de tres maneras de vincularse a la Iglesia. Entre aquellos que están plenamente incorporados a ella y a su comunión jerárquica, y a los que, aunque relacionados a ella por un deseo implícito, no están bautizados y, por consiguiente, carecen de cualquier incorporación sacramental, se encuentran aquellos otros que, por el Bautismo válido han recibido un carácter de incorporación y, en consecuencia, pertenecen fundamentalmente a ella, aunque, por razones de que no son culpables, no están “plenamente incorporados”»⁸⁰.

Los primeros Padres de la Iglesia, se muestran conciliadores con respecto a los paganos. Así, Eusebio de Cesarea escribe su obra “*Preparatio Evangelica*” para ayudar a sus lectores paganos más aptos en la comprensión del sentido exacto del cristianismo. Clemente de Alejandría juzgaba que Cristo había llamado a la salvación a todos los hombres de bien, sin distinción⁸¹.

Al reconocer cuanto hay de bueno y verdadero en quienes no conociendo la revelación viven en una búsqueda constante del Dios desconocido, a través de imágenes y de los valores absolutos, la justicia, la verdad, el progreso, la paz, la libertad..., el Concilio lo considera como una “preparación evangélica” para ese encuentro con Dios, porque Dios está en todos y todos esos absolutos son participación del único absoluto, que es Él.

Esta idea y deseo de salvación, expresada en la tradición y en la doctrina conciliar, se aplica a la pertenencia de la Iglesia... a cuantos no profesan ninguna religión, con lo que parece abrir una puerta incluso a los mismos ateos, que viven como hombres de buena voluntad, en los cuales la “gracia” trabaja invisiblemente (cf. Get.S., nn. 21-22). De estos números se desprende no sólo el reconocimiento de

⁸⁰ Cf. B. E.H. BUTLER, «Los no cristianos en relación con la Iglesia», in G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 669-683.

⁸¹ Cf. G. THILS, «Los que no recibieron el Evangelio», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 686-693.

los valores existentes en todos los grupos sociales y religiosos, sino el mismo respeto por la persona humana y por su opción religiosa libre y responsable⁸².

Termina el n° 16 de la "*Lumen Gentium*" hablando sobre la necesidad de la labor misional. La "preparación evangélica" no quita nada, ni disculpa a nuestro deber misionero, sino que lo hace más urgente, ya que todo lo que tiene oficio o valor de preparación, tiene su pleno cumplimiento y eficacia en el advenimiento del Reino de Dios. Sigue urgiendo, pues, la obra misionera en la Iglesia.

VII. La misión, exigencia esencial del Pueblo de Dios (LG 17)

**Contenido doctrinal:* El carácter misionero de la Iglesia arranca del mismo mandato de Jesús a los Apóstoles (cf. Jn 20,21): «Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas [...]. Yo estaré con vosotros hasta la consumación del mundo» (Mt 28,19-20). Este mandato-misión es continuación de la misma Misión que Cristo recibe del Padre. Para cumplirla, los Apóstoles, por mandato de Cristo, ponen en marcha la Iglesia, y ésta sigue, hoy, fundando nuevas Iglesias continuadoras de la obra de la Evangelización, cumpliendo así el plan universal de salvación en la persona de Cristo, único Salvador. La responsabilidad de extender la fe incumbe a toda la Iglesia, sin embargo, a los sacerdotes competen deberes especiales en la edificación del Cuerpo mediante el sacrificio eucarístico... (LG 17).

**Comentario:* El desarrollo de la doctrina del Pueblo de Dios y la necesidad de pertenencia a la Iglesia, como medio de salvación, desemboca en este número 17, añadido en el último esquema, en el que el Concilio ha querido proponer los fundamentos teológicos de la acción misionera de la Iglesia, desarrollada más concreta y extensamente en el Decreto "*Ad Gentes*" del Vaticano II, sobre la actividad misionera de la Iglesia.

Este texto nos sitúa ante el fundamento de la misión: «Como el Padre... » (Jn 20,21): «id y enseñad...» (Mt 28,18.20). Si el fundamento último de la misión y de las misiones es el misterio Trinitario, y, más en concreto, las misiones trinitarias, su fundamento próximo es el sacerdocio real de Cristo, participando en él, de forma diferente, los Obispos, los Sacerdotes y laicos, y, totalmente dependiendo de él, el mandato dado por el Señor a los Apóstoles.

«Este mandato solemne de Cristo de proclamar la verdad salva-

⁸² Cf. CONCILIO VATICANO II, *Dignitatis humanae*. La Declaración conciliar sobre la libertad religiosa.

dora, la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con el encargo de llevarlo hasta el fin del mundo (cf. Hch 1,8). De ahí que la Iglesia haga suyas las palabras del Apóstol: “Ay de mí si no evangelizare” (1Cor 9,16). La misión, por tanto, reposa, a través del mandato de Cristo dado a los Apóstoles, en la misma estructura sacramental del Pueblo de Dios; es decir: es el “Pueblo de Dios” en su conjunto, estructurado por el Colegio Episcopal unido al Papa y por el Presbiterado, que es apostólico y lleva al mundo la Palabra de Dios»⁸³. Y, según Pablo VI, es la Iglesia entera la que está dedicada a hacer de la humanidad, en cualquier condición en que se encuentre, el objeto de su misión y de su celo apasionado de evangelización⁸⁴.

Queda claro, pues, que el Concilio ha querido subrayar la “índole misionera” de la Iglesia, encargada de perpetuar esta misión. El carácter misionero pertenece, pues, a la misma naturaleza de la vida cristiana e inspira también el ecumenismo: «Que todos sean uno para que el mundo crea que Tú me has enviado» (Jn 17,20). Esta labor misionera no tiene límites ni en el tiempo, ni en el espacio, ni en las personas: «Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos» (Mt 28,19-20).

Con esta exposición doctrinal, el Concilio se está afianzando, si no en una doctrina nueva, sí en algo un tanto olvidado: que todos los miembros de la Iglesia, y no únicamente la jerarquía, somos responsables de su ejecución. Las funciones, empero, están repartidas según el orden jerárquico. Aunque, en primer lugar, el Papa y los Obispos con él, deben velar para que la comunidad cumpla con este deber⁸⁵.

Juan Pablo II, en la “*Redemptoris Missio*”⁸⁶, concreta aún más esta conciencia misionera: la misión atañe a todos los cristianos, a todas las diócesis y parroquias, a las instituciones y asociaciones eclesiales. Por tanto, ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos, hasta que sean constituidas las nuevas iglesias, quienes proseguirán ellas mismas su propia evangelización. Como medios fundamentales de esta evangelización propone: la predicación de la “Buena Noticia” del Evangelio (la Palabra) y el testimonio de la fe,

⁸³ Cf. M. J. LE GUILLOU, «La vocación misionera de la Iglesia», in: G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, pp. 699-712.

⁸⁴ Ya GREGORIO XIII, en la Bula “*Inscrutabili*” de 1622, in: *Bullarium Romanum XIII*, Turín 1867, p. 691, enseña que el deber misionero incumbe a todo cristiano y, por tanto, con más razón a los Obispos y, principalmente, al Sucesor de Pedro.

⁸⁵ Cf. GREGORIO XIII, Bula “*Inscrutabili*” de 1622, in: *Bullarium Romanum XIII*, p. 691.

⁸⁶ Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 7 de diciembre 1990.

por medio del servicio, los sacramentos y la caridad, que es el vínculo de la perfección.

Esta misión evangelizadora debe respetar siempre, por ser fiel a su Creador, todos los elementos culturales propios de cada pueblo, para gloria de su Creador. El fin primordial de la misión es la "gloria de Dios" y de Cristo, que desean la salvación por la implantación de comunidades nuevas, capaces de responder a su vocación de proseguir esta misma vocación misionera en otros lugares, impulsadas por el Espíritu Santo.

La Encíclica de Juan Pablo II, "*Redemptoris Missio*", vine a ser como un compendio de toda la doctrina sobre la naturaleza de la misión de la Iglesia, su deber misional y su acción expansiva misionera, expuesta en los diversos documentos del Concilio Vaticano II, a partir fundamentalmente de la "*Lumen Gentium*", la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II; el Decreto "*Ad Gentes*", sobre la actividad misionera de la Iglesia; la Constitución pastoral "*Gaudium et Spes*", sobre la Iglesia en el mundo actual, que es la encarnación en el tiempo y en el espacio de esta naturaleza esencial misionera de la Iglesia; de la Exhortación apostólica "*Evangelii Nuntiandi*" de Pablo VI (1975) y de la Encíclica "*Redemptor hominis*", de Juan Pablo II (1979).

Como puntos de referencia, el Papa Juan Pablo II, además de lo ya dicho -cómo el impulso misionero es signo de la vitalidad de la Iglesia y cómo su disminución es signo de crisis de fe (nº 3)-, en el capítulo primero insiste en la dimensión trinitaria de la misión eclesial, que nace de la fe en Cristo muerto y resucitado, siendo por ello el único camino para ir al Padre. La fe en Cristo se convierte en una verdadera propuesta de libertad para el hombre.

La Iglesia, por ser portadora y continuadora de la misión de Cristo, se convierte en signo y medio de salvación para todos; tiene un deber ineludible de evangelizar y su misión fundamental es anunciar el Reino de Dios, que trasciende la misma Iglesia, puesto que es Cristo mismo, quien se hace presente por su espíritu donde quiere y como quiere, y Él mismo es el Reino. Este Reino de Dios, tiene unas características y exigencias propias (nº 14), dándolas a conocer por sus palabras, sus obras y su persona, siendo proclamado y realizado en su resurrección (cap. II). En el nº 17 de la "*Redemptoris missio*" se habla del Reino con relación a Cristo y a la Iglesia; si Cristo es el Reino, la Iglesia debe estar al servicio del Reino.

En el capítulo III, desarrolla ampliamente la acción y primordial del Espíritu Santo, en la misión de la Iglesia. La Iglesia es enviada en el Espíritu, y es el Espíritu quien mueve, alienta, guía y realiza la misión de la Iglesia, y hace que toda la Iglesia sea y se sienta misionera. Porque el Espíritu Santo está presente y operante en todo tiempo y

lugar. Este Espíritu es el mismo, que se ha hecho presente en la Encarnación, en la vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia. No es, pues, algo alternativo a Cristo (cf. n° 28).

En el capítulo IV expone los inmensos horizontes de la misión “*Ad Gentes*”. Comenta la actividad misionera de la Iglesia y sus horizontes dentro de un marco religioso complejo y cambiante por lo que la misión “*Ad Gentes*” sigue teniendo actualidad para todos los pueblos, siendo siempre fiel a Cristo y a la libertad del hombre.

El capítulo V lo dedica a los caminos de la misión: el testimonio, el anuncio, la conversión y el Bautismo, la formación de las Iglesias locales, las comunidades de base, como una fuerza evangelizadora. La misión no puede prescindir de la inculturación de la evangelización en las diversas culturas, el diálogo con otras religiones, educar las conciencias a través del desarrollo. Y termina hablando de la caridad como fuente y criterio de la misión de la Iglesia.

En el capítulo VI, habla de los distintos agentes de la “pastoral misionera”, en la que todos los miembros de la Iglesia somos responsables y estamos comprometidos.

El capítulo VII lo dedica a la cooperación de la actividad misionera desde la oración y sacrificios por los misioneros, hasta la comunicación de los bienes materiales. La “*Redemptoris missio*”, habla de unas nuevas formas de cooperación, a partir del n° 82, entre las que destaca: la animación y formación del “Pueblo de Dios”, la responsabilidad primaria de las obras pontificias misionales, así como vivir en una disposición constante de apertura a la Iglesia universal para dar y recibir de las iglesias particulares. Finalmente, en el n° 86, augura un tiempo de esperanza y primavera para el Evangelio.

El capítulo VIII trata de la espiritualidad misionera. Ante todo, la Iglesia, en su quehacer misionero, debe dejarse guiar constantemente por el Espíritu Santo, vivir unida a Cristo y vivir la misión con referencia a Cristo enviado por el Padre. La espiritualidad misionera debe caracterizarse y encarnarse en la caridad apostólica, poniendo la santidad como condición esencial para realizar eficazmente la misión salvífica de la Iglesia. Y termina la Encíclica “*Redemptoris missio*”, con una conclusión en la que expresa su esperanza en un futuro prometedor para la Iglesia, apoyada en María y con María (n° 85).

VIII. Una última palabra

De todo lo expuesto podemos sacar las siguientes conclusiones:

1ª. En el capítulo I° de la “*Lumen Gentium*” del Concilio Vaticano II, se expone la doctrina sobre la Iglesia, como Misterio y Sacramento de unidad entre Dios y los hombres y todos los hombres entre sí,

aclarando con toda precisión su naturaleza y su misión universal y describiendo este misterio en toda su extensión y amplitud desde el momento en que Dios determina salvar a los hombres hasta su consumación definitiva en la patria eterna.

En el capítulo IIº de la "*Lumen Gentium*", el Concilio nos presenta a la Iglesia como "Pueblo de Dios", en su dimensión temporal desde la Ascensión de Cristo hasta su segunda venida. El contenido de este capítulo IIº podríamos sintetizarlo de la siguiente manera:

* La Iglesia es el "Nuevo Pueblo de Dios" en la Historia de la Salvación, continuación del pueblo de Israel del Antiguo Testamento (LG 9). Es un pueblo elegido, sacerdotal, consagrado a Dios (LG 10).

* Su carácter sagrado se actualiza por los Sacramentos y las virtudes, obligado a testimoniar la fe recibida (LG 11).

* La Iglesia es un pueblo profético, cuyo ejercicio es continuación, en el Espíritu, de la misión de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey, y cuyos carismas repercuten en su construcción y bien de toda la comunidad (LG 12).

* Todos están llamados a formar el Pueblo de Dios, por lo que, sin dejar de ser uno y único, debe vivir su universalidad, extenderse a todas las naciones, a todo el mundo (LG 13).

* Este Pueblo de Dios, es necesario para la salvación, cuyo único mediador y Salvador es Cristo y se integran plenamente en él, quienes lo aceptan y aceptan plenamente (LG 14).

* Cuya pertenencia es en diversos grados (LG 14, 15, 16), ya que la Iglesia se siente unida con todas las religiones, incluso con los ateos, por diversos vínculos, signos de la acción y de la presencia del Espíritu en todos los hombres.

* Pueblo que tiene, como exigencia esencial, la "Misión" (LG 17).

Con la recuperación de la categoría de "Pueblo de Dios", el Concilio ha acentuado lo que es común en la Iglesia. Frente a una Iglesia del Concilio Vaticano I, que era un pueblo en el que aparecía la desigualdad, se presenta una Iglesia basada en la "comunidad".

2ª. En la doctrina conciliar del Vaticano IIº, aparece un sacerdocio común a Obispos, sacerdotes, religiosos y laicos. Por eso, la expresión o categoría de "Pueblo de Dios" no se entiende en contraposición a Jerarquía o Pastores, sino que integra unos y otros. Si es cierto que, en el orden cronológico, los fieles entran a formar parte de la Iglesia por la acción de la Jerarquía, sin embargo, no es menos cierto que la Jerarquía no tendría sentido si no estuviera concebida como un servicio al Pueblo de Dios. Constitutivamente, resalta el Concilio, el ministerio es un ser vicio, una diafonía del Pueblo y para el Pueblo de Dios. Con ello, se pasa de una concepción jerárquica y piramidal de la Iglesia, a una concepción esencial del "Pueblo de Dios". Pueblo, cuyo carácter profético y sacerdotal abarca a todos sus miembros, con lo que se

está señalando la igualdad de todos sus miembros, fundamentada en el Sacramento del Bautismo, y que se desarrollará en los distintos ministerios y misiones recibidos dentro del Pueblo de Dios.

3ª. El Concilio deja atrás la concepción de una Iglesia fría, hierática e inamovible, basada en conceptos y verdades establecidas y permanentes y dogmáticas, para presentarnos una Iglesia más dinámica, eficaz y pastoral, con una dimensión itinerante, peregrina, sujeta a cambios y a revisión constante. La Iglesia ha pasado, pues, de ser una sociedad abstracta a ser un “pueblo real”, que va haciendo poco a poco su historia y que se va encarnando en las distintas realidades humanas. Este concepto de encarnación, especialmente y de una manera más amplia y concreta, se desarrolla en la Constitución pastoral “*Gaudium et Spes*”, sobre la Iglesia en el mundo actual.

4ª. Podríamos decir con K. Rahner que, en la Eclesiología del Vaticano II como “Pueblo de Dios”, aparece:

* El valor histórico salvífico. A la Iglesia se la llama “pueblo mesiánico”, y se le hace conectar con el pueblo de Israel del Antiguo Testamento, en el que aparece la idea de llamada, elección y vocación, de la alianza y la consagración a Dios, y de la escatología futura. Es Dios quien convoca, por lo que aparece clara la dimensión vertical de la Iglesia, “Pueblo de Dios”.

* Un gran valor humano y antropológico. En este capítulo, se da mucha más importancia a los hombres y formas de pertenencia a la Iglesia, desde el respeto y el reconocimiento de todos los valores positivos existentes en los demás, que a su institución y estructura jurídica, insistiendo, a la vez, en que este “pueblo mesiánico” tiene como cabeza a Cristo, por condición, la dignidad y libertad de los hijos de Dios, como ley el amor, como fin la extensión del Reino de Dios, acompañado e impulsado por la presencia de su Espíritu. Por lo que lleva en sí el germen de unidad y esperanza y salvación para todo el género humano, quedando, así, reflejado el factor dimensión horizontal del “Pueblo de Dios”.

* El valor ecuménico. El Vaticano II, presta una atención especial a lo que es común en todos los bautizados, acentúa más lo que nos une que lo que nos separa – doctrina especialmente desarrollada en el Decreto sobre el ecumenismo, “*Unitatis Redintegratio*”. Es la primera vez que, desde un Concilio de la Iglesia, se realiza y se presenta consciente y oficialmente, como Iglesia universal, de tal manera que, no es posible pensar en la Iglesia occidental y no tener presentes las distintas iglesias mundiales. Dice Rahner: lo mismo que Pablo realizó el proceso de “desjudaización” del judaísmo en la Iglesia primitiva, el Vaticano II ha logrado la deslatinización u occidentalización de la Iglesia.

* Valor pastoral. En la doctrina conciliar encontramos una fuerte

orientación catequética, realista y dinámica de la Iglesia, al recuperar la categoría de "Pueblo de Dios", desde la revelación y consonancia con la tradición patrística y litúrgica, que son las fuentes desde las que surge y se armoniza, dentro de la única Iglesia de Jesús, la imagen de una Iglesia nueva y la imagen de una Iglesia de la tradición⁸⁷.

5ª.- La Iglesia, con la categoría de "Pueblo de Dios", ha pasado de ser una Iglesia "jerarcológica", a una Iglesia corresponsable, basada fundamentalmente en los carismas y ministerios; ha dejado de ser una Iglesia "centralista" y "cerrada" en sí misma para ser una Iglesia abierta, ecuménica, y resaltar, ante todo, su ser esencialmente misionera. Exigencia y trabajo misionero, que brota del mismo Misterio de la Santísima Trinidad, del mismo proyecto universal de salvación de Dios, presente en la conciencia de la Iglesia, como continuación de la "misión" dada por el Padre al Hijo y confiada a la Iglesia por el Espíritu Santo, en el tiempo y en el espacio. Esta misión durará hasta que toda la humanidad se asocie al "Pueblo de Dios" – carácter escatológico –, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo, y procure, así, el Padre, por medio de Cristo, Cabeza, todo honor y toda gloria.

6ª.- Con la doctrina renovada conciliar sobre la Iglesia, Pueblo de Dios, se ha pasado, finalmente, de una Iglesia "espiritualista" a una Iglesia más comprometida; ha dejado de ser una Iglesia "intransigente" para pasar a ser una Iglesia más abierta y dialogante; ha logrado abrir caminos para olvidarse un poco de sí misma y salir de sí, para estar más a la escucha y dialogar con el mundo; ha recuperado el sentido de Iglesia local, como centro de la pastoral, que vive la comunión con el Papa, recuperando así a la comunidad cristiana como sujeto de la acción pastoral y litúrgica.

7ª.- El Concilio Vaticano II ha logrado presentarnos un nuevo rostro de la Iglesia, que permanecía oculto en sí misma, desde la comprensión de su propia esencia hasta la encarnación en lugares, personas y culturas concretas, sin definir dogmas nuevos, sin cambios radicales y sin romper con el pasado, antes bien, volviendo a sus fuentes: la Sagrada Escritura y la Tradición de los Santos Padres. Con todo ello, ha abierto sus puertas y caminos para nuevos planteamientos pastorales. El Concilio ha logrado recuperar la imagen de una eclesiólogía más abierta a su dimensión histórica, y ser más consciente de su puesto en la Historia de la Salvación, convirtiéndose en un punto de referencia de la misma. Por todo lo cual, podemos decir que, a partir del Vaticano II, no se puede prescindir de la idea de "Pueblo de Dios" para hablar de la Iglesia, si queremos comprender lo que la Iglesia es como comunidad de salvación en medio de los hombres. Y es que,

⁸⁷ Cf. I. RUIDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Actualidad teológica española, vol. II, Madrid, 1972, pp. 14-18.

la Iglesia – “Pueblo de Dios” – ha entrado de lleno en la Eclesiología, ofreciéndonos nuevas perspectivas eclesiológicas, que no deberíamos dejar pasar por alto sino integrar en una visión y comprensión de conjunto de la realidad eclesial.

8ª.- Pero, como dice G. Philips, no es posible entender una Eclesiología, “Pueblo de Dios”, sin centrarla en una Cristología. De la misma manera, todos los demás temas eclesiológicos tratados por la “*Lumen Gentium*”: la jerarquía (cap. III), los laicos (cap. IV), la vocación universal a la santidad (cap. V), los religiosos (cap. VI), la dimensión escatológica de la Iglesia (cap. VII), etc..., e incluso toda la doctrina conciliar, no podría entenderse en su verdadero valor, si no se la considera a la luz de la revelación del misterio de la Iglesia y del “Pueblo de Dios”⁸⁸.

El capítulo II de la “*Lumen Gentium*” concluye afirmando la voluntad salvífica universal de Dios, llamada universal con la que empezaba y que aún no se ha realizado en todos los hombres. Por ello, la doctrina conciliar, tal como ha sido expuesta por el Vaticano II en su Constitución dogmática “*Lumen Gentium*”, sigue siendo un reto y una esperanza para la investigación y el estudio pastoral, teológico y ecuménico de la Eclesiología como “Pueblo de Dios”.

Abstract. – From the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* of the Second Vatican Council, we find ourselves with a focal theological theme: the theme of the Church. The Church, presented by *Lumen Gentium*, is, eminently, the Church of the New People of God. The New People of God within the context of salvation history, with a priestly dimension and a sacramental realization. The New People of God is open to all peoples of all races in a universal dimension and is fruit of the strong bond of unity in legitimate diversity. The New People of God, which rediscovers its own mission, is essentially missionary.

Key words: Church – People of God – *Lumen Gentium* – Salvation history – Missionary dimension.

⁸⁸ Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio en el Vaticano II*, p. 275.