

# La Iglesia "pueblo de Dios" en la nueva alianza

## INTRODUCCION

El presente estudio se sitúa en el campo teológico-bíblico. La teología bíblica tiene la misión de entresacar, jerarquizar y exponer el sentido y significado de aquellos datos teológicos que explícitamente se encuentran en la Escritura<sup>1</sup>. La teología bíblica recoge los frutos de tantos otros trabajos exegéticos y se sirve de los resultados ya obtenidos en el campo de la exégesis, incluidos todos sus estadios previos en la problemática de las tradiciones históricas, de las formas y de la crítica textual. A un estudio, por tanto, teológico-bíblico se le permite para análisis exegéticos más particulares apoyarse en trabajos concretos de valor reconocido y seguro. El presente trabajo abriga aspiraciones muy concretas —modestas, sí, pero justificadas dentro de la teología bíblica—, a saber, recoger, ordenar y exponer los datos teológicos de la noción neotestamentaria del 'pueblo de Dios'.

Sin embargo, sería injusto relegar la teología bíblica a sola misión de recoger '*dicta probantia*' en la Escritura para avalar conclusiones, que no han salido de ella, sino se le han entregado ya formuladas. Esta puede ser una tarea de la teología bíblica, pero no la principal, ni menos, exclusiva<sup>2</sup>. Por otra parte, la teología

<sup>1</sup> Ante el problema metodológico de una teología bíblica meramente '*descriptiva*' de los datos teológico-bíblicos y otra que pasa a pensar y exponer sus nexos más íntimos, nos decidimos por este segundo camino, conscientes de los riesgos que implica su realización. Cf. H. SCHLIER, art. *Biblische Theologie*, en: *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, II, Freiburg 1958, col. 448.

<sup>2</sup> Cf. H. SCHLIER, *Ibidem*, col. 447; K. RAHNER, art. *Biblische Theologie und Dogmatik in ihrem wechselseitigen Verhältnis*, en *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, II, Freiburg 1958, col. 449; *IDEM*, *Exegese und Dogmatik*, en *Exegese und Dogmatik* (H. Vorgrimler, Hrsg.), Mainz 1962, p. 25-52, part. 28-35; E. SCHILLEBEECKX, *Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung*; *Ibidem*, p. 91-114, part. 104-109.

dogmática no puede dejar a la teología bíblica todo el trabajo relacionado con la Escritura, limitándose a aceptar sin más sus resultados. A la teología dogmática le corresponde en ocasiones asumir la iniciativa y preguntar a la Escritura dentro de sus normas y perspectivas sobre problemas nunca expresamente presentados en la teología bíblica. Esto no significa rebajar la teología bíblica a un mero paso propedéutico en la técnica de trabajo de la teología dogmática<sup>3</sup>. Una subordinación tan radical de la teología bíblica a la teología dogmática recortaría injustamente la relativa autonomía de aquélla.

No se opone, sin embargo, a la validez de estas reflexiones el considerar la teología bíblica como 'parte' de la teología dogmática. En esta hipótesis es preciso *primero* entender la teología dogmática en su sentido más amplio, a saber, «ese esforzarse por escuchar de un modo sistemático y por captar y apropiarse lo más exhaustivamente posible la palabra revelada de Cristo en su Iglesia con todos los medios a disposición»<sup>4</sup>. *Segundo*, la teología bíblica como 'parte' de la teología dogmática no puede perder su derecho a la existencia y autonomía en sus funciones, lo que equivale a decir que sigue siendo 'algo más' que una 'parte' de la teología dogmática. Ese 'algo más' le viene del puesto que tiene la Escritura en la teología<sup>5</sup>.

Según estas reflexiones, el presente trabajo es *bíblico y dogmático*, más exactamente, siendo bíblico, no deja de ser dogmático, en cuanto la teología dogmática es entendida en su aceptación más universal, o sea, no viene identificada con su función '*histórica*' y '*especulativa*', que corresponde a un sentido más restringido de la misma<sup>6</sup>. Es el momento de acercarse a escuchar de la Escritura los datos teológicos, que son elementos normativos del trabajo dogmático. De este preguntar a la palabra revelada y a la fe de la Iglesia en el mensaje cristiano se puede esperar, conforme al principio establecido por Pío XII, un rejuvenecimiento de la sagrada Teología<sup>7</sup>. El Vaticano II ha insistido aún más en este retorno a la Escritura como fuente inagotable de la teología y de la vida cristiana. Pues «la teología se apoya, como en cimiento perdurable,

<sup>3</sup> K. RAHNER, *Biblische Theologie und Dogmatik*, en LThK, II, col. 449; E. SCHILLEBEECKX, op. cit., p. 109-114.

<sup>4</sup> K. RAHNER, *Ibidem*, col. 449: «das systematische, hörende Bemühen um das möglichst volle und aneignende Verstehen des Offenbarungswortes Christi in seiner Kirche, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln».

<sup>5</sup> K. RAHNER, *Ibidem*, col. 449.

<sup>6</sup> Este doble sentido de la dogmática viene explicado por K. RAHNER, *art. Dogmatik* (I. Im kath. Glaubensverständnis), en: LThK, III, Freiburg 1959, col. 446-448, part. 447; IDEM, *Biblische Theologie und Dogmatik*: LThK, II, Freiburg 1958, col. 451.

<sup>7</sup> «Sacrorum fontium studio sacrae disciplinae semper iuvenescent»: Enciclica *Humani Generis*, 12 de agosto de 1950: ASS 42 (1950) 368; DS 3886.

en la Sagrada Escritura unida a la Tradición; así se mantiene firme y recobra su juventud, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo»<sup>8</sup>.

El tema de este trabajo obedece al afán dogmático de buscar el contenido teológico-bíblico de una realidad tan central en la historia de la salvación, como es la existencia concreta del pueblo de Dios, y de una noción también fundamental en la teología del Viejo y Nuevo Testamento. Esto equivale a afirmar que el presente estudio se mueve dentro del campo de la teología bíblica. Depurado el contenido bíblico del concepto '*pueblo de Dios*' en la nueva alianza, se habrá dado un paso adelante en la tarea de trazar la teología de la Iglesia en el Nuevo Testamento, ya que fue un rasgo esencial en la conciencia de la comunidad cristiana primitiva, el constituir ella el pueblo de Dios en la nueva alianza.

Nuestro trabajo se dirige primeramente, en una visión de conjunto, al Viejo Testamento para considerar la realidad veterotestamentaria del '*pueblo de Dios*' y declarar su contenido teológico. Nuestro análisis se limita a unos cuantos rasgos más característicos del pueblo de Israel. En una segunda parte, el presente estudio pretende describir el contenido teológico de esta noción realizada en la Iglesia del Nuevo Testamento. Con mayor detenimiento desfilarán ante nuestra consideración los principales textos neotestamentarios, que directa o indirectamente designan la realidad eclesial como el pueblo mesiánico de la nueva alianza.

En este trabajo nuestra atención se centra exclusivamente en el aspecto bíblico de la noción de '*pueblo de Dios*'. Existen motivos que justifican la elección de este punto de vista. Vencida una última resistencia, la noción de '*pueblo de Dios*' consiguió romper el monopolio teórico y práctico de la noción del '*cuerpo de Cristo*' en el segundo esquema «de Ecclesia» del Vaticano II.<sup>9</sup> Más aún, este esquema 1963 adopta plenamente la noción de '*pueblo de Dios*' reuniendo y perfeccionando los elementos que se hallaban dispersos en el esquema 1962. Fue en la discusión del esquema 1963 cuando surge y se aprueba la idea de reunir todos los elementos comunes de este pueblo profético y sacerdotal e insertarlos en la constitución dogmática sobre la Iglesia, formando un capítulo nuevo, que siguiera inmediatamente al capítulo I sobre el misterio de la Iglesia y antes del capítulo II sobre su constitución jerár-

<sup>8</sup> Const. *Dei Verbum*, VI, 24: Editio Typica Vaticana, 444; trad.: Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones* (BAC, n.º 252), Madrid 1966<sup>3</sup>, p. 178.

<sup>9</sup> Cf. *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii Sessionibus*. «Schema Constitutionis Dogmaticae de Ecclesia», Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, Pars I, p. 7-8; Pars II, p. 5-17.

quica<sup>10</sup>. Dando así la precedencia teórica y práctica a esta teología de la comunidad, ha trazado el Vaticano II una eclesiología que equilibra las tensiones entre los dos polos de la jerarquía y del laicado<sup>11</sup>.

Con la entrada del capítulo sobre el pueblo de Dios en la «*Lumen Gentium*» no se pretendió establecer un antagonismo de primacía entre las diversas imágenes bíblicas y, en particular, entre la noción 'pueblo de Dios' y 'cuerpo místico de Cristo', ni menos, desvirtuar el valor de esta última especialmente en su función de destacar ese elemento cristológico especialmente nuevo del pueblo de la nueva alianza. Pero la eclesiología del Vaticano II ha cancelado una disputa de más de tres décadas por el derecho a la existencia de la noción del 'pueblo de Dios' en la eclesiología. Más aún, la «*Lumen Gentium*» ha adoptado el plan de la realización concreta del pueblo de Dios en la economía de la salvación como punto de partida de la eclesiología del Vaticano II.

El aspecto histórico y sistemático de este problema fue ya el tema de un estudio nuestro de publicación más o menos simultánea a ésta<sup>12</sup>. Partiendo ahora de investigaciones bíblicas publicadas recientemente<sup>13</sup>, el autor —siempre libre para determinar el

<sup>10</sup> *Schema Constitutionis de Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1964, p. 29-40.

<sup>11</sup> Cf. A. ANTÓN, *El capítulo del Pueblo de Dios en la eclesiología de la comunidad*, en *Estudios Eclesiásticos* 42 (1967) p. 159.

<sup>12</sup> Cf. A. ANTÓN, *Hacia una síntesis de la noción del 'Cuerpo de Cristo' y 'Pueblo de Dios' en la Eclesiología*, en *Estudios Eclesiásticos*, 44, 1969, 161-203.

<sup>13</sup> Sobre la noción de 'pueblo de Dios' en su aspecto bíblico: F. ASENSIO, *Yahvé y su Pueblo* (Analeceta Gregoriana, 58), Roma 1953; I. BACKES, *Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bund*, en *Trierer Theologische Zeitschrift* 69 (1960) 111-117; IDEM, *Das Volk Gottes im Neuen Bunde*, en *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, p. 97-129; IDEM, *Gottes Volk im Neuen Bunde*, en *Trierer Theologische Zeitschrift* 70 (1961) 80-93; IDEM, *Theologische Grundlagen der 1963 erfolgten Konzilsdiskussionen über die Kirche*, en *Trierer Theologische Zeitschrift* 73 (1964) 272-284; J. JOCZ, *A Theology of Election. Israel and the Church*, London 1958; N. A. DAHL, *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Oslo 1941; IDEM, *The People of God*, en *The Ecumenical Review* 9 (1957) 154-161; H. J. H. J. KRAUS, *Das Volk Gottes im Alten Testament*, Zürich 1958; H. GROSS, *Volk Gottes im Alten Testament*, en *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, p. 67-96; H. H. ROWLEY, *The biblical Doctrine of election*, London 1950; M. D. KOSTER, *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940; IDEM, *Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vat. Konzil*, en *Tuebingen Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 13-41; F. MUSSNER, *El Pueblo de Dios según Ef 1, 3-14*, en *Concilium* 10 (1965) p. 99-108; D. G. MILLER, *The People of God*, London 1959; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961, p. 133-141; W. TRILING, *Das wahre Israel*, München 1961<sup>3</sup>; E. KAESMANN, *Das wandernde Gottesvolk*, Göttingen 1961; F. B. NORRIS, *God's Own People*, Baltimore 1962; D. JUDANT, *Les deux Israël*, Paris 1960; J. DEEILLY, *Le Peuple de l'Ancienne Alliance*, Paris 1955; H. WILDFERGER, *Jahwes Eigentumvolk*, Zürich-Stuttgart 1960; H. SCHLIER, *Zu den Namen der Kirche in den pauli-*

tema— se limita en el presente trabajo a presentar el contenido teológico-bíblico de esta noción de pueblo de Dios particularmente en la nueva alianza.

### I.—PUEBLO DE DIOS EN LA VIEJA ALIANZA

El concepto 'pueblo' presenta en el Viejo Testamento una serie de elementos de orden racial y lingüístico-cultural, que Israel compartía con los demás pueblos vecinos. A este fundamento natural se añade luego una profunda experiencia religiosa, que determina la conciencia de Israel como pueblo de Yahvé. De los hijos de Noah descienden, después del diluvio, las distintas familias de la humanidad y, con la dispersión que sigue al intento de construir la torre de Babel, se manifiesta la voluntad de Yahvé de que la humanidad se ramifique en diversas naciones constituidas, respectivamente, por la unidad de descendencia, de lengua y de suelo patrio.

Sin embargo, al iniciar Israel su historia no era todavía una nación constituida, sino una aglomeración de tribus, cuya ideología conserva aún toda su importancia, cuando políticamente estaba ya superada e Israel había logrado su unidad nacional. El pueblo sigue denominándose «tribus de Israel», «12 tribus» o también según el nombre de alguna de sus tribus más importantes, como «Judá», «Joseph» o «Ephraim»<sup>14</sup>.

*nischen Briefen, en Unio Christianorum (Festschrift für L. Jäger), Paderborn 1962, 147-159; E. BEAUCAMP - J. P. DE RELLES, Israël regarde son Dieu, Cas-terman 1964; J. M. NIELEN, Gottes Volk und Gottes Sohn, Frankfurt 1959; F. MUSSNER, «Volk Gottes» im Neuen Testament, en Trierer Theologische Zeitschrift 72 (1963) 169-178; H. STRATHMANN - R. MEYER, Laos, en Theologische Woerterbuch zum, n. T., IV, Stuttgart 1942, p. 29-57; BERTRAM, Ethnos: Ibidem, II, Stuttgart 1935, p. 362-366; K. L. SCHMIDT, Ethnos (im N. T.): Ibidem, p. 366-370; M. CASALIS, Laos, en Foi et Vie, 1964, 401-409; G. E. MENDENHALL, Law and covenant in Israel and the Ancient Near East, Pittsburg 1955; D. MCCARTHY, Israel, my first-born Son, en The Way 5 (1965) 187-188; A. OEPKE, Das neue Gottesvolk in Schriftum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung, Gütersloh 1957; A. VOECTLE, Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christus-Offenbarung, en Sentire Ekkesiam (J. Daniélou-H. Vorgrimler, Hrgs.), Freiburg 1961, 50-91.*

N. B.—Bibliografía más extensa sobre el aspecto bíblico del 'pueblo de Dios' se encuentra en algunos boletines bibliográficos, como: R. SCHNACKENBURG - J. DUPONT, La Iglesia como pueblo de Dios (Boletín bibliográfico): Concilium 1 (1965) 105-113; H. KUENG, Die Kirche, Freiburg-Basel-Wien, 1967, p. 131; 139; 141; 151; 160-161; M. SCHMAUS, Katholische Dogmatik, III/1: Die Lehre von der Kirche, München 1958, p. 856; DOMÍNGUEZ DEL VAL, La eclesiología en los últimos años (1950-1964). Orientaciones bibliográficas: Salmanticensis 12 (1965) 319-394.

<sup>14</sup> N. A. DAHL, Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums, Oslo 1914 (citado: DAHL, Das Volk Gottes).

Si un justificado orgullo nacional era elemento común a todos los pueblos vecinos, en ninguno de éstos, sin embargo, se desarrolló una conciencia nacional tan dominante como en Israel. Tan marcado fue su sentido nacional que se ha considerado a Israel como el primer ejemplo de una nación en la historia<sup>15</sup>. El motivo de este rasgo tan característico hay que buscarlo en la historia y en la religión de este pueblo. La realidad nacional de Israel viene considerada primero sobre la base de la comunidad con una descendencia según la carne. Este hecho nos ha dejado un testimonio lingüístico. La Escritura ha adoptado con casi plena exclusividad el término hebreo «'am», que significaba parentela, para designar el pueblo de Dios en contraposición a «goyim», que quedó reservado a la totalidad de los demás pueblos de la tierra. Este mismo dato lingüístico observamos en la traducción griega de los LXX, que reproduce el «'am» hebreo con «laos» en singular, reservado a Israel, y el «goyim» con «ethne», aplicado a los otros pueblos de la tierra<sup>16</sup>.

Esta unidad de descendencia viene expresada también en el nombre propio del pueblo, ya que «Israel» es el nombre del Señor de la tribu, que persevera todavía presente en este pueblo (Gen 25,23; 48,16). El pueblo es desde el principio una gran familia. En un primer plano aparece siempre la totalidad del pueblo, mientras los individuos interesan sólo en cuanto miembros de la comunidad. Pues en el pensamiento hebreo «el pueblo es un todo, una 'personalidad colectiva' y como tal participa en los acontecimientos históricos, de modo que el individuo está vinculado aún más allá del tiempo al destino de la totalidad»<sup>17</sup>. El individuo vive en el pueblo y el pueblo en los individuos. Esta unidad de sangre y solidaridad de destino trasciende las fronteras de la comunidad de los vivos en cada momento histórico para abarcar en su seno de alguna manera los muertos del pasado y los miembros que se incorporarán en el futuro<sup>18</sup>. En el proceso de una lenta pero siem-

<sup>15</sup> «Das jüdische Volk ist das erste historische Beispiel einer Nation»: G. v. d. LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, 250 (citado en: DAHL, *Das Volk Gottes*, p. 3).

<sup>16</sup> Cf. J. SCHMID, «Kirche» (Biblish), en *Handbuch Theologischer Grundbegriffe* (H. Fries, Hrsg.), I, München 1962/63, 790-780, part. 793 (citado: SCHMID, *Kirche-HthG*); I. BACKES, *Gottes Volk im Neuen Bunde*, en *Trierer Theologische Zeitschrift* 70 (1961) 80-93, part. 35 (citado: BACKES, *Gottes Volk*).

<sup>17</sup> R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961, 133 (citado: SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*); J. SCHARBERT, *Volk (Gottes)*, en: *Bibel Theologisches Woerterbuch* (J. B. Bauer, Hrsg.), Graz-Wien-Köln, 1962<sup>2</sup>, vol. II, 1147-1158 (citado: SCHARBERT, *Volk-Bauer*).

<sup>18</sup> Cf. DAHL, *Das Volk Gottes*, p. 4, nota 14. El primero en desarrollar expresamente este aspecto ha sido: H. W. ROBINSON, *The hebrew conception of corporate personality*, en *Beihefte zur Zeitschrift Wissenschaft* 66, Berlín

pre progresiva espiritualización de las instituciones del Viejo Testamento, Israel ocupa un puesto característico. El pueblo de Dios va superando paso a paso sus vínculos raciales para transformarse en una realidad espiritual. En el curso de esta transformación se manifiesta cada momento con mayor claridad que Israel es y será 'Israel' en la medida en que participe de esta realidad espiritual ya existente en los 'Padres' y destinada a una esencial superación en el futuro. De esta manera Israel trasciende su presente histórico y entra en una perspectiva escatológica.

El carácter esencialmente exclusivo de Israel es ser el 'pueblo de Yahvé', es decir, elegido y constituido por Yahvé para ser su propio pueblo. El reservarse para sí el término «'am» (y su correspondiente griego «laos») resulta la manifestación externa de una realidad más profunda. Con este vocablo se designa a Israel en su realidad espiritual y en su destino religioso. Israel es pueblo de Dios porque Yahvé le ha elegido de entre los demás pueblos de la tierra y ha pactado con él una alianza. Israel no ha sido elegido *por* ser ya un pueblo grande y poderoso, sino *para* ser el pueblo de predilección de Dios con un destino eterno y para manifestar en él y por él su poder y gloria<sup>19</sup>.

Como resultado de una consideración retrospectiva de su historia, Israel en su fe y tradición viva y particularmente los hagiógrafos de los escritos del Viejo Testamento hacen retroceder esta elección divina a los días de sus patriarcas. El Dios de Israel es el mismo Dios de Abraham, Isahaq y Yaqob. La vocación y elección formal a ser el 'pueblo de Yahvé' se verifica en los acontecimientos del Exodo. Desde la liberación maravillosa de Egipto y en virtud de esta experiencia religiosa de la predilección de Yahvé, Israel se reconoce y adquiere conciencia de su unidad nacional y religiosa al servicio del Dios uno<sup>20</sup>. Es Dios por boca de Moisés quien les promete una ayuda particular para liberarse de Egipto y la adopción como pueblo de Yahvé: «Yo os tomaré por pueblo mío, y seré vuestro Dios y sabréis que yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os libró de la opresión de Egipto» (Ex 67). La conciencia de 'pueblo' en Israel es un reflejo de su fe en Dios. Es justa la ob-

1936, 49-62; J. DE FRAINE, *Adam und seine Nachkommen*, Köln 1962; J. SCHARBERT, *Heilsmittler im Alten Testament und Im Alten Orient* (Quaestiones disputatae, 23-24), Freiburg 1964; IDEM, *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt*, Bonn 1958; L. WÄECHTER, *Gemeinschaft und Einzelner im Judentum*, Berlin 1959; A. VOEGTLE, *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christus-Offenbarung*, en *Sentire Ekklesiam* (J. Daniélou-H. Vorgrimler, Hrsg.), Freiburg 1961, 50-91; H. MUEHLEN, *Una mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen*, München-Paderborn-Wien 1967, 74-136.

<sup>19</sup> Cf. Ex 19,5; Deut 7,6-8; 14,2; 26,18.

<sup>20</sup> Cf. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*, 134.

servación que hizo Wellhausen: «Yahvé el Dios de Israel e Israel el pueblo de Yahvé, ésta ha sido por todos los tiempos la quinta-esencia de la religión israelítica»<sup>21</sup>.

La pertenencia a Dios es el centro de la conciencia de Israel como pueblo elegido. Israel es posesión de Yahvé, la heredad adquirida por Dios en los grandes eventos del Exodo (Deut 9,26), 'porción de Yahvé' (Deut 32,9) y tan poseído por Dios, que el nombre del Señor es invocado sobre él (Deut 28,10; Jer 14,9) e Israel camina «en nombre de Yahvé» (Miq 4,5). Esta vinculación de Yahvé con su pueblo y de Israel con su Dios viene expresada en distintas imágenes y nociones bíblicas. En los profetas encontramos una muy expresiva. La relación *Yahvé-Israel* en un matrimonio (Os 1-3; Jer 2,2-3; 3,1-5; Is 54,5; Ez 16,15-34). Una mención especial merecen las imágenes de la *vid* y de la *viña* (Is 5,1-7; Os 10,1; Jer 2,21; Ez 15,1-8; 19,10-14), así como también la del *rebaño* o grey del Señor (Num 27,17; Is 40,11; Ez 34,5). Todas estas imágenes acentúan la iniciativa que parte de Dios para constituir este pueblo y cada momento de su existencia. La relación *Yahvé-Israel* encuentra su expresión más genuina y la más fundamental en la teología del Viejo Testamento en el pensamiento de la *alianza* (Lev 26,9-12)<sup>22</sup>.

El pensamiento de la alianza radica también en los grandes acontecimientos del Exodo. La alianza (Ex 19,24-34) parte de la iniciativa y de la acción de Dios. Las expresiones hablan de instituir la alianza y otorgar la alianza<sup>23</sup>. Este rasgo tan exclusivo de la alianza de Yahvé con Israel resulta más cuando se compara con otras fórmulas profanas de alianza. En primer plano aparece siempre la acción salvífica de Dios con su pueblo. «Vosotros habéis visto lo que he hecho con Egipto y cómo os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí» (Ex 19,4). «Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he hecho salir de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre» (Ex 20,2; cf. una narración detallada de los eventos salvíficos del Exodo en Jos 24,1-28).

Dios proclama un triple don: la constitución de un pueblo:

<sup>21</sup> Die israelitische-jüdische Religion, en *Die Kultur der Gegenwart*, I, 4, Berlin 1906, 8.

<sup>22</sup> El término aparece en el Antiguo Testamento hebreo 286 veces expresamente, y en otros muchos parajes se sobrentiende en el contexto, bien que no se haga mención expresa de él.

<sup>23</sup> Cf. G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, vol. I, München 1962<sup>4</sup>, 139, nota 35; V. HAMP, *Bund*, en *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, II, Freiburg 1958, col. 770-774; J. HASPECKER, *Bund*, en *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, (H. Fries, Hrsg.), I, München 1962/63, 197-204, part. 198; L. KRINETSKI, *Der Bund Gottes mit den Menschen nach dem Alten und Neuen Testament*, Düsseldorf 1963; D. J. MCCARTHY, *Der Gottesbund im Alten Testament* (Stuttgarter Bibelstudien, 13), Stuttgart 1966; K.L. BALTZER, *Das Bundesformular*, Neukirchen 1964<sup>2</sup>.



«... seréis mis privilegiados entre todos los pueblos... y vosotros seréis para mí pueblo de sacerdotes, una nación santa» (Ex 19,5); la toma de posesión de la tierra prometida: «mirad, os he entregado esa tierra, id y heredad la tierra que Yahvé juró dar a vuestros padres Abraham, Isahaq y Yaqob y a sus descendientes después de ellos» (Deut 1,8); y, por fin, esa relación de entrega y fidelidad mutuas en la que tanto insiste el código sacerdotal y halla su expresión más genuina en la fórmula de la alianza: «vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (Lev 26,12). Esta fórmula de la alianza exige una cierta reciprocidad. El paralelismo con otros contratos profanos extrabíblicos aporta el mismo resultado. En un compendio de orden general viene formulando el imperativo de Dios a Israel en Jos 24,14: «Ahora, pues, temed a Yahvé y servidle en toda perfección y en toda fidelidad y echad los dioses que sirvieron vuestros padres al otro lado del río y en Egipto y servid a Yahvé». Otras exigencias más particulares se encuentran promulgadas en Ex 20-23. El pueblo se ha de obligar a observar las palabras de la alianza. «Y todo el pueblo respondió diciendo: Haremos todo lo que Yahvé ha mandado» (Ex 19,18). «Tomó (Moisés) también el libro de la alianza y lo leyó a oídos del pueblo, que dijo: todo lo que Yahvé ha dicho lo haremos y obedeceremos» (Ex 24,7). En el Deuteronomio, la palabra alianza es sinónimo de precepto (Deut 9,9.11.15; 10,8; cf. Jos 3,3: el arca de la alianza donde se guardaban las tablas de la ley).

La decisión de Dios de la alianza es irrevocable; por parte de Israel, en cambio, la Escritura testimonia repetidas celebraciones de recuerdo y renovación de esta alianza (Jos 24; II Re 23,1-3; Neh 10; Deut 31,9-13). La exégesis actual propugna una fiesta de la renovación de la alianza con su fórmula especial propia<sup>24</sup>. La 'constitución' de este pueblo es el libro de la alianza, en el que están escritas las 'leyes' (es decir, las palabras) del Señor. Con la sangre de las víctimas de la alianza viene ratificado este pacto entre Yahvé e Israel con una validez eterna (Ex 24,3-8; Lev 26,9-12). Pero Israel a lo largo de su historia ha sido repetidas veces infiel a la alianza y provocado una cadena de castigos divinos, cuyo último eslabón fue el exilio. Pero Dios no cesa en su afán por ganarse aquel pueblo infiel y restablecer una nueva alianza con el resto fiel que eche el puente a la continuidad de las promesas divinas. Jeremías proclama la nueva alianza del tiempo escatológico: «les daré un corazón para conocer que soy Yahvé y ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios, porque volverán a mí de todo corazón» (Jer 24,7). En otro pasaje el profeta Ezequiel es más expli-

<sup>24</sup> Cf. L. KRINETZKI, op. cit. 33-43; D. J. MCCARTHY, op. cit. 46; J. J. HASPECKER, op. cit. 199-201.

cito al describir la nueva alianza: «Yo os daré un corazón nuevo, pondré en vosotros un espíritu nuevo y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne (Ez 36,26; cf. también 37,23-26).

A las tradiciones histórico-religiosas del pasado y a la predicación profética en el momento presente se debe el que Israel no perdiera del todo su conciencia de ser el pueblo de Dios, hundido como estaba en la ruina más profunda que pudo amenazar a su existencia como estado, a saber, el exilio. Los profetas invitan presentando a su consideración con los colores más vivos el juicio de Dios. Era el momento en el que sus miembros deben poner una decisión personal de asociarse con la '*multitud infiel*' a la alianza de Dios o al '*residuo santo*' en el que el Israel fiel logrará una existencia perenne. En este pequeño '*residuo*' se conservan vivos aún los eventos salvíficos del pasado y evocan la esperanza de un nuevo intervento salvífico de Dios, que llame a la existencia al '*verdadero pueblo de Dios*' de la plenitud de los tiempos. Así surge en la predicación profética el concepto escatológico de pueblo de Dios: de entre muchos pueblos (Goyim-Ethne) «*en aquel día*» surgirá un pueblo (Zac 2,15). Este pueblo será «el Israel del futuro escatológico a quien corresponde por vez primera el concepto de '*pueblo de Dios*' en su pleno sentido<sup>25</sup>.

El pueblo de Dios escatológico sólo podría realizarse en un nuevo comienzo creador en el que Dios no se acuerde de los pecados de los padres. El puente hacia el pueblo de Dios de la nueva alianza nos lo tienden también los escritos judaicos extrabíblicos. La comunidad qumránica tenía también conciencia de ser la '*qahal de Yahvé*' convocada por elección graciosa de Dios como un llamamiento escatológico de Dios a una guerra santa contra los hijos de las tinieblas (1 QM 4,10). Pero la '*qahal Yahvé*' ha hallado su pleno cumplimiento en la '*ekklesía tou Theou*' realizada en los misterios de la muerte y glorificación de Cristo con la misión del Espíritu<sup>26</sup>.

Las breves reflexiones, que preceden, nos han conducido al tema directamente formulado en el presente trabajo. Considerada, aunque haya sido solamente en una vista panorámica, la realidad del pueblo de Dios veterotestamentario, se nos ha abierto el camino para entender el testimonio de la comunidad cristiana primitiva, que se presenta como el pueblo de Dios, es decir, el pueblo de Dios anunciado para realizarse en la plenitud de los tiempos.

<sup>25</sup> DAHL, *Das Volk Gottes*, 83.

<sup>26</sup> SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*, 55-58.

## II.—EL PUEBLO DE DIOS EN LA NUEVA ALIANZA

1.—*La autoconciencia de la comunidad cristiana expresada en el término 'ekklesia'.*

La comunidad cristiana primitiva tuvo conciencia de ser el nuevo pueblo de Dios escatológico instituido por Cristo al aplicarse a sí mismo el término '*ekklesia*'. En esta palabra '*ekklesia*' viene expresada la continuidad de la Iglesia naciente con el pueblo de Dios de la vieja alianza<sup>27</sup>. En realidad, la palabra '*ekklesia*' no es sino la traducción griega del término hebreo '*qahal Yahvé*', el cual en el Viejo Testamento, y particularmente en el Deuteronomio, Crónicas y Salmos, designa toda la comunidad israelítica en general y su reunión como asamblea cultural<sup>28</sup>. El prototipo de esta asamblea del pueblo véterotestamentario ha sido todo a lo largo de su historia aquella comunidad israelítica liberada de Egipto por intervención de Dios y que Yahvé convoca y congrega en el Horeb (Sinaí) para ratificar con ella una alianza eterna<sup>29</sup>. Este momento de la '*convocación*' ha movido sin duda a los LXX a traducir con casi exclusividad el término hebreo '*qahal*' por el griego '*ekklesia*', que en su significado etimológico más fundamental designa la comunidad misma de los elegidos y su asamblea cultural. En el uso griego profano del tiempo conserva también el sentido de asamblea del pueblo en una ciudad ('polis'). El pasaje Act 19.32.39.41 testimonia este significado profano del término '*ekklesia*'<sup>30</sup>.

En el concepto neotestamentario de '*ekklesia*' entran dos componentes que se completan mutuamente. El *primero* se deriva de la concepción hebraica véterotestamentaria de la asamblea de Israel reunida para un acto predominantemente religioso (Deut 4,10; 9,10; 18,16)<sup>31</sup>. El *segundo* pudo ejercer un influjo más decisivo en las comunidades helenísticas, para quienes la '*ekklesia*' era la

<sup>27</sup> Cf. I. BACKES, *Gottes Volk*, 87; IDEM, *Das Volk Gottes im Neuen Bunde*, en *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, 97-129, part. 110 (citado: BACKES, *Das Volk Gottes im N. B.*).

<sup>28</sup> Cf. H. SCHLIER, *Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen, en Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg-Basael-Wien, 1964, 294-306, part. 295 (citado: SCHLIER, *Zu den Namen*); J. RATZINGER, *Kirche* (Systematisch), en: *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, VI, Freiburg 1961, col. 173-183, part. 174 (citado: RATZINGER, *Kirche-LthK*); O. SEMMELROTH, *Die Kirche, das neue Gottesvolk*, en *De Ecclesia, Beitrage zur Konstitution ueber die Kirche des II. Vat. Konzils* (G. Baraúna, Herg.), 2 vols., Basael-Freiburg-Wien 1966, 365-379, part. 367 (citado: SEMMELROTH, *Die Kirche*).

<sup>29</sup> Cf. RATZINGER, *Kirche-LthK*, col. 175.

<sup>30</sup> Cf. SCHMID, *Kirche-lthG*, 791; O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Sakrament*, Frankfurt 1955<sup>2</sup> (citado: SEMMELROTH, *Sakrament*), p. 11.

<sup>31</sup> Cf. SCHMID, *Kirche-lthG*, 791.

asamblea de todos los ciudadanos de la ciudad ('polis') legítimamente convocada y reunida para deliberar y decidir en actos dotados de validez jurídica pública y universalmente reconocida<sup>32</sup>. Si la asamblea como tal era profana, ésta incluía cierto carácter religioso para el pueblo, cuya actividad 'política' se consideraba dirigida y ratificada por la Divinidad presente en el templo de la 'poleos'<sup>33</sup>. De aquí que la Iglesia naciente estuviera caracterizada no como una corporación de orden privado o como otra asociación de iniciativa natural, sino como una realidad sobrenatural y con una existencia de derecho público<sup>34</sup>. En la palabra 'ekklesia' se expresa «el derecho de la comunidad cristiana a una existencia públicamente reconocida, que no debe entenderse en una pura analogía con las asambleas e instituciones de los misterios religiosos o con otras corporaciones libres existentes en cualquier otro orden y de derecho privado, sino que se presenta al mundo como 'pueblo' en posesión de derechos análogos con la 'polis' y respectivamente con el pueblo de Israel y asimismo acreditado como una institución de derecho sagrado y no como una asociación de quienes tienen unas mismas aspiraciones, pero sin otra especial vinculación»<sup>35</sup>.

En esta transformación del sentido griego profano de 'ekklesia' al sentido neotestamentario de la comunidad de creyentes en Cristo no se puede pasar por alto el motivo fundamental de este cambio tan esencial a la 'ekklesia' de Cristo, a saber que ésta, como también antes el pueblo de Israel, a diferencia de la 'ekklesia' profana, no se congrega para decidir, sino para escuchar lo que Dios ha decidido y para dar su respuesta pronta<sup>36</sup>. Esta diferencia tan esencial explica otros rasgos característicos, que distinguen la 'ekklesia' judío-cristiana de la 'ekklesia' greco-romana. Mientras en la asamblea de la 'polis' solamente los varones tenían derecho a la asistencia y al voto, la 'qahal Yahvé' comprendía también las mujeres y los niños. Si en el mundo greco-romano los límites de la 'ekklesia' coincidían con los de la 'polis', entre los judíos era todo el pueblo de Israel quien dialogaba con Dios y escuchaba su palabra.

Nada pues más natural que bajo este influjo de una concepción judía y griega ya tradicional la Iglesia naciente expresara en la palabra 'ekklesia' la conciencia fundamental que tenía de sí misma<sup>37</sup>. En ella, al parecer, encontró la expresión exacta de su pro-

<sup>32</sup> Cf. SCHLIER, *Zu den Namen*, 298.

<sup>33</sup> Cf. K. L. SCHMIDT, *Ekklesia*, en *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart 1938, 502-539, part. 516.

<sup>34</sup> Este rasgo tan esencial de la 'Ekklesia tou Theou' aparece con toda claridad a quien compara 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1; 2 Cor 8,1 con Act 19,32.39.40.

<sup>35</sup> RATZINGER, *Kirche-LThK*, col. 175.

<sup>36</sup> Cf. RATZINGER, *Ibidem*.

<sup>37</sup> Cf. M. D. KOSTER, *Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vat.*

pia conciencia eclesial<sup>38</sup> En la denominación de la comunidad cristiana como 'ekklesia' el pensamiento del 'pueblo de Dios' entró en Pablo y en todo el nuevo Testamento, a determinar la teología de la Iglesia<sup>39</sup>.

Entre los evangelistas, solamente Mateo ha recogido esta expresión en dos pasajes muy característicos de su evangelio (16,18 y 18,17). En ambos textos encontramos latente el pensamiento fundamental de Mateo, que la Iglesia es el verdadero Israel<sup>40</sup>.

Pasando a los Hechos, el término 'ekklesia' nos sale al encuentro entre otros pasajes en 9,31 y 20,28. Sobre este último texto escribe Schnackenburg que es el pasaje dotado de un sentido más pleno en lo que se refiere al tema del pueblo de Dios en este escrito neotestamentario. «Este pasaje contiene en germen toda una teología del pueblo de Dios en la nueva alianza: éste es la 'ekklesia tou Theou', el pueblo propiedad de Dios (cf. Sal. 74,2), adquirido de nuevo por Él mediante la sangre de su Hijo; o remitiendo a otra imagen, la grey de Dios, sobre la que el Espíritu Santo ha colocado 'vigilantes'»<sup>41</sup>.

El concepto que Pablo tiene de 'ekklesia' con elementos del Viejo Testamento griego y de la comunidad primitiva helenística es también muy significativo, puesto que para Pablo en el término 'ekklesia' viene expresado de un modo más denso y más pleno que en el del 'pueblo de Dios' todo aquello que significa este pueblo de Dios. Los elementos y rasgos esenciales de la Iglesia como pueblo de Dios, a saber, que ella es a un mismo tiempo

---

Konzil, en *Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 13-41, part. 18. Koster sostiene con insistencia que, partiendo de la palabra 'ekklesia', la tarea de determinar teológicamente el ser de la Iglesia es más complicada y difícil que partiendo del 'pueblo de Dios' o 'cuerpo de Cristo': nota 9 (citado: KOSTER, *Zum Leitbild*).

<sup>38</sup> Cf. RATZINGER, *Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche*, en *Catholica* 17 (1963) 165-179, part. 167; IDEM, *Kirche-LThK*, col. 174: «La conciencia propia de la Iglesia primitiva, que permanece siendo fundamentalmente normativa para todo ulterior desarrollo de su ser, dada la normatividad de los orígenes del cristianismo, halla su expresión más plena en la denominación 'ekklesia', que la comunidad cristiana se dio a sí misma desde su nacimiento».

<sup>39</sup> F. MUSSNER, «Volk Gottes» im Neuen Testament, en *Trierer Theologische Zeitschrift* 72 (1963) 169-178, part. 174, nota 16 (citado: MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T.); F. MALMBERG, *Ein Leib-Ein Gestirnis*, Freiburg-Basel-Wien 1960, p. 88, nota 186: «qué significa, pues, el término neotestamentario 'ekklesia' (...), sino 'pueblo de Dios'» (citado: MALMBERG, *Ein Leib*).

<sup>40</sup> Cf. W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig 1964<sup>3</sup>, 160-163 (citado: TRILLING, *Das wahre Israel*).

<sup>41</sup> R. SCHNACKENBURG - J. DUPONT, *Die Kirche als Volk Gottes*, en *Concilium* 1 (1965) 47-51 (citado: SCHNACKENBURG-DUPONT, *Kirche als Volk Gottes*).

continuación del pueblo de Dios de la vieja alianza y su cumplimiento, están contenidos para Pablo en el término *'ekklesia'*<sup>42</sup>.

Se ha sugerido como probable que haya sido Pablo el primero en introducir este término en los escritos neotestamentarios; pero lo que ciertamente no puede ponerse en duda es que Pablo ha seguido en el uso del concepto *'ekklesia'* el ejemplo de la Iglesia naciente. Cuando por su parte «la comunidad de fieles cristianos se llamó a sí misma *'ekklesia'*, se colocó con esto en una relación de analogía con la realidad del pueblo (santo) y a su vez con su realización más característica en sus asambleas político-religiosas»<sup>43</sup>, por lo cual *'ekklesia'* vino a coincidir con *'pueblo de Dios'* constituyendo dos expresiones equivalentes.

En la denominación *'ekklesia'*, dada a sí misma, la Iglesia naciente profesó su fe en la realización de las promesas escatológicas de la congregación del verdadero Israel en la plenitud de los tiempos. Este hecho, además de la reunión de los hijos dispersos de Israel en la *'ekklesia'* de Cristo y del cumplimiento de la expectación escatológica en este nuevo pueblo de elección, manifestó la creencia de la comunidad cristiana primitiva, de que Israel no había alcanzado el ideal de su existencia como pueblo de Dios aceptado en la alianza sináutica<sup>44</sup>. La *'ekklesia'* de Dios, que en la vieja alianza fue el pueblo de Israel congregado en presencia de Dios para escuchar su palabra y venerar su nombre, en la nueva alianza, superados los vínculos naturales de sangre, ha sido nuevamente constituida con la muerte redentora de Cristo y presentada al mundo como el pueblo escatológico y universal de entre todos los pueblos de la tierra<sup>45</sup>.

«El uso de la palabra *'ekklesia'* en San Pablo muestra claramente su verdadero origen en sentido neotestamentario. Pablo la emplea repetidas veces unida a un genitivo: once veces habla de la *'ekklesia tou Theou'* (1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4; 1 Cor 1,1; 10,32; 11,16.22, etc.). En esta expresión es importante advertir que, si excluimos Rom 16,16, Pablo nunca habla de *'ekklesia tou Christou'*, como sería de esperar, siendo así que para Pablo es el cuerpo de Cristo. Esto tiene una sola explicación, a saber, que Pablo —así como también la comunidad primitiva, cuyo uso lingüístico él

<sup>42</sup> Esta es también la opinión de SCHLIER (*Zu den Namen*, 295-96). M. SCHMAUS (*Kirchliche Dogmatik*, III/1: *Die Lehre von der Kirche*, München 1958<sup>3-5</sup>, 33-37; citado: SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*) acentúa la concordancia objetiva entre Pablo y los Hechos. Pablo acentúa más que los Hechos el carácter de novedad o de progreso del pueblo neotestamentario respecto del Israel viejo cuando sustituye el genitivo *'tou Theou'* por *'tou Christou'* o *'en Christo'*, como en Rom 16,16; 1 Tes 1,1; 2,14; 2 Tes 1,1; Gal 1,22.

<sup>43</sup> RATZINGER, *Kirche-LThK*, col. 175.

<sup>44</sup> RATZINGER, *Ibidem*.

<sup>45</sup> Cf. SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche als Volk Gottes*, 47.

sigue— no ha formado él mismo esta denominación ni tampoco la expresión *'ekkleisia tou Theou'*, sino que la ha recibido del judaísmo, o sea, del Viejo Testamento. Por la adopción de este término como denominación de sí misma, la Iglesia primitiva manifestó abiertamente su propia conciencia de suceder legítimamente a la comunidad de Dios veterotestamentaria, es decir, de ser el pueblo de Dios del tiempo escatológico. Aquí se basa, por una parte, la conciencia de su pertenencia íntima al Israel empírico y, por otra parte, de una contraposición abierta a este mismo pueblo. Al rechazar el *'Israel carnal'* en su infidelidad a Jesús como su Mesías, se priva a sí mismo de los privilegios del pueblo escogido de la alianza y en su lugar entra la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios. La fe en este su destino viene expresada en la adopción del término *'ekkleisia'* como denominación de sí misma.»<sup>46</sup>

La *'ekkleisia'* pues, en un primer sentido más general, es «la congregación y asamblea de hombres de Dios y de Cristo» que a un mismo tiempo son considerados como los *'elegidos'* y los *'santos'*<sup>47</sup>, o también los *'llamados'* a constituir la «comunidad del pueblo del Señor». Sin embargo, una diferenciación gradual se fue perfilando a la par que el término *'ekkleisia'* se aplicaba a designar la asamblea de los cristianos de una ciudad reunida en acto de culto (p. ej., 1 Cor 11,18; 14,15.12.19, etc.) o la totalidad de los creyentes en cuanto éstos constituyen una unidad, es decir, una iglesia local (p. ej., en las inscripciones de las cartas de Pablo: 1 y 2 Tes 1,1; 1 y 2 Cor 1,1; Rom 1,7; Col 1,2; Fil 1,1) o también toda la cristiandad o la totalidad de creyentes en Cristo dispersos por el universo, es decir, la *'ekkleisia'* de Dios de los tiempos escatológicos (p. ej., Gal 1,13; 1 Cor 10,32; 12,28; 15,9; Fil 3,6; Col 1,18.24; Ef 1,22; 3,21; 5,23; 1 Tim 3,5.15)<sup>48</sup>.

«Del uso tan frecuente de *'ekkleisia'* en su significado de *'comunidad local'*, no se sigue que la idea de Iglesia universal fuera para Pablo secundaria, simplemente como una mera suma de las comunidades locales. Desde R. Sohm ha prevalecido universalmente la opinión de que ya para Pablo, y no primeramente en la segunda generación cristiana, la Iglesia una y universal era el significado primordial.»<sup>49</sup>

<sup>46</sup> SCHMID, *Kirche-HthG*, 792. Cf. también: N. A. DAHL, *Das Volk Gottes*, 182; SCHLIER, *Zu den Namen*, 296; A. GRILLMEIER, *Kommentar zum I und II Kapitel von «Lumen Gentium»*, en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Vat. Konzil*, vol. I, Freiburg 1966, 156-209 (citado: GRILLMEIER, *Kommentar-LThK*); SCHMAUS, *Kath. Dogmatik* 33, 35-37.

<sup>47</sup> KOSTER, *Zum Leitbild*, 19.

<sup>48</sup> Cf. SCHMID, *Kirche-HthG*, 791; R. SCHNACKENBURG, *Kirche-I. Die che im N. T.*, en *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, VI, Freiburg 1961, col. 167-172, part. col. 169-170 (citado: SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*).

<sup>49</sup> SCHMID, *Ibidem*, 791.

En los escritos neotestamentarios nos sale al paso un tercer significado en el término '*ekklesia*', a saber, como denominación de la asamblea cultural (sobre todo en 1 Cor 11,18; 14,9.28.34.35). Estos tres significados no designan tres realidades plenamente independientes y autónomos entre sí, sino sólo tres formas de vida eclesial de las comunidades cristianas dispersas por el mundo, pero constituyendo un único pueblo de Dios escatológico. Estas formas de vida eclesial «de tal manera se entrecruzan, que la comunidad local se presenta en cada caso como la manifestación concreta de la única realidad de la '*ekklesia*' universal, y a su vez la asamblea cultural es considerada como la realización concreta del ser mismo de la comunidad»<sup>50</sup>. Para usar la fórmula acertada de Dahl, «la iglesia local representa al pueblo de Dios en un lugar determinado y representa igualmente su ciudad o su provincia dentro del pueblo de Dios»<sup>51</sup>.

Cómo deba entenderse la relación existente entre estas dos realidades, se desprende claramente de la fórmula usada por Pablo en la inscripción de sus dos cartas a la Iglesia corintíaca: «*tê ekklesia tou Theou tê ousê en Korintô*» (1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1). «El pueblo de Dios está presente en las diversas comunidades locales, así como también en las comunidades familiares»<sup>52</sup>, y por cierto, para ser más precisos, como asamblea santa reunida en celebración cultural. La Iglesia en cada lugar es el pueblo de Dios elegido para ser un pueblo santo y convocado a una asamblea santa.

El término '*ekklesia*' significa en realidad lo mismo que '*pueblo de Dios*'<sup>53</sup>, siendo así que describe y determina la Iglesia como la comunidad mesiánica del Señor. La Iglesia naciente echó mano de la palabra '*ekklesia*' para designar su mismo ser eclesial y, más concretamente, para proclamar que la Iglesia de Cristo es la continuación y consumación del pueblo de Dios veterotestamentario, dato contenido ya en otros nombres dados a los primeros cristianos y consagrado luego en la palabra '*ekklesia*'. El aspecto social de la comunidad cristiana propio del pueblo de Dios encuentra su legitimación bíblica en esta denominación<sup>54</sup>. Sin embargo, hemos de conceder que el vocablo '*ekklesia*' no dice expresamente aquello que «distingue este pueblo de los otros pueblos y el vínculo que hace de la multitud de hombres un pueblo ante Dios»<sup>55</sup>.

«Lo nuevo de la comunidad está en que ella no sólo es la

<sup>50</sup> RATZINGER, *Kirche-LThK*, 175.

<sup>51</sup> DAHL, *Das Volk Gottes*, 240.

<sup>52</sup> SCHLIER, *Zu den Namen*, 297; cf. DAHL, *Das Volk Gottes*, 218.

<sup>53</sup> Cf. DAHL, *Ibidem*, 205.

<sup>54</sup> Cf. SEMMELROTH, *Um die Einheit der Kirchenbegriffes*, en *Fragen der Theologie Heute* (J. Feiner - J. Trütsch - F. Böckle), Einsiedeln-Zürich-Köln 1960, 319-335, part. 332 (citado: SEMMELROTH, *Um die Einheit*).

<sup>55</sup> SEMMELROTH, *Ursakrament*, 11.



'*ekklesia de Dios*', sino al mismo tiempo la '*ekklesia de Cristo*'<sup>56</sup>, de lo cual dan testimonio elocuente las variantes de los manuscritos en Act 20,28. El título, que en el Viejo Testamento era privativo del Dios uno (el Padre), en el Nuevo Testamento, con la ayuda de la traducción de los LXX, pasó a Cristo como 'Kyrios'.

La '*ekklesia*' puede llamarse 'pueblo de Dios', bien que solamente en un sentido análogo, pues «el ser mismo de pueblo en sentido profano, o también en sentido teocrático del Viejo Testamento, ha sido superado precisamente en el elemento nuevo, que viene expresado en el concepto paulino de 'cuerpo de Cristo', pero en realidad está ya incluido en la ordenación interna de la '*ekklesia*' a la realización de sí misma en la asamblea cultural»<sup>57</sup>.

## 2. La Iglesia es el '*nuevo Israel*'.

Que la Iglesia sea el pueblo de Dios en la nueva alianza implica un segundo pensamiento recogido expresamente por San Pablo, a saber, que la Iglesia es el '*nuevo Israel*'. «De la aplicación del concepto '*laos*' a la comunidad cristiana, testimoniada en el Kerygma neotestamentario, se dedujo como consecuencia del todo natural el dar también a la comunidad cristiana aquel título sagrado tan particular y glorioso del pueblo de Dios en la vieja alianza: '*Israel*'»<sup>58</sup>.

Su fundamento hay que buscarlo en la historia de la vocación del pueblo judío. Yaqob, padre del pueblo juntamente con Abraham e Isahaq, había recibido de Dios mismo el nombre de '*Israel*' (Gen 32,39), y sus descendientes vieron en este nombre el signo de la elección y predilección de su pueblo de entre los demás pueblos de la tierra. Sin embargo, desde sus mismos orígenes este pueblo no fue «una mera aglomeración estadística, sino un organismo en continuo incremento y renovación y a tiempos enfermo y en profunda transformación, pero con un destino eterno basado en sus promesas divinas. Pues aun cuando pase el Israel visible de la vieja alianza, permanece sin embargo el Israel espiritual o de las promesas, el '*resto santo*' de aquellos que, pasando por la prueba y la penitencia, recibirán la vida de Dios y experimentarán el cumplimiento de las promesas, que traerá el Mesías, el Mediador y Siervo de Yahvé»<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> DAHL, *Das Volk Gottes*, 205. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 32: explica la falta de determinativo «*Christou*» de la adopción lingüística del Viejo Testamento: «Todo fiel cristiano entendió, pues, el nuevo pueblo de Dios como el pueblo de Dios instituido por Cristo y congregado en torno a Cristo».

<sup>57</sup> RATZINGER, *Volk Gottes*, col. 176.

<sup>58</sup> F. MUSSNER, *Volk Gottes im N. T.*, 173.

<sup>59</sup> J. SCHARBERT, *Volk (Gottes)*, en *Bibeltheologisches Woerterbuch* (J. B. Bauer, Herg.), 2 vols., Graz-Wien-Köln 1962<sup>2</sup>, vol. II, 1147-1158, part. 1156

La comunidad cristiana echó mano de este pensamiento del 'residuo santo'<sup>60</sup> en cuanto pueblo de Dios en su sentido más genuino y heredero de las promesas escatológicas, tema tan frecuente en el mensaje profético<sup>61</sup>, porque ella se consideró prefigurada en este Israel histórico y porque tuvo conciencia de las promesas sobre el verdadero Israel del tiempo escatológico en el pueblo de Dios constituido por judíos y gentiles. Por lo tanto, al considerarse la Iglesia como 'verdadero Israel' no se coloca en una línea de continuación directa del pueblo judío simplemente, sino del pueblo de Dios véterotestamentario, que no fue, por así decirlo, el Israel histórico propiamente tal. La Iglesia existió ya desde el principio como verdadero Israel en Israel, en cuanto ella, como su continuación, tenía que ser a un mismo tiempo su cumplimiento. o todavía mejor, ella sólo podía ser su continuación en cuanto era su cumplimiento<sup>62</sup>.

La concepción teológica del evangelio de San Mateo se centra precisamente en el ser y configuración del pueblo de Dios, así entendido, el cual saca como consecuencia de la reprobación del Israel empírico, que el Reino de Dios le será quitado y entregado a un pueblo que le haga rendir fruto (Mt 21,43; cf. Act 13,46; 28,25-28; Rom 11,7-12), a saber, «al verdadero Israel» constituido de cristianos judíos y gentiles<sup>63</sup>.

Si bien no tan claramente como Mateo, en Lucas encontramos desarrollada toda una historia de la salvación. Puesto que el Israel carnal rechazó su Mesías, tuvo que crearse un Israel espiritual: «la Iglesia es un pueblo creado del espíritu, constituido de pueblos biológicamente hechos e históricamente ya configurados»; ella «es el verdadero Israel, porque es el Israel en Espíritu»<sup>64</sup>.

La Iglesia pues, en la cual están unidos en una misma fe en Cristo judíos y gentiles o en la que gentiles y el 'residuo santo' de Israel se han unido en un nuevo pueblo, más exactamente, han sido unidos por Cristo, es en un cierto sentido la asamblea de los

---

(citado: SCHARBERT, *Volk-Bauer*). Scharbert sugiere que el Viejo Testamento con esta fe prepara el camino al concepto neotestamentario de 'Iglesia' y 'cuerpo de Cristo'.

<sup>60</sup> SCHARBERT, *Ibidem*, cita a Is 4,3; 10,20; 11,11-15; 24,13-16; 65,8 ss; Jer 30,10 ss; Mi 2,12; Sof 3,12.

<sup>61</sup> Cf. J. BLINZLER, «Volk Gottes». In *Der Schrift*, en *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, X, Freiburg 1965, col. 845-847, part. 845 (citado: BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*).

<sup>62</sup> SCHLIER, *Zu den Namen*, 306; BACKES, *Gottes Volk*, 85.

<sup>63</sup> SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*, col. 470; MUSSNER, *Volk Gottes im N. T.*, 174; TRILLING, *Das wahre Israel*, passim.

<sup>64</sup> SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 213-214; cf. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.* 58-61; SCHMID, *Kirche-HthG*, 792; WARNACH, *Kirche*, en *Bibel-theologisches Woerterbuch* (J. B. Bauer, Hrsg.), 2 vols., Graz-Wien-Köln 1962, vol. II, 693-717, aprt. 706-707 (citado: WARNACH, *Kirche-Bauer*).

hijos dispersos de Israel. En otras palabras, en la Iglesia se ha inaugurado la promesa escatológica de la congregación del verdadero Israel<sup>65</sup>.

En este sentido «las personas, los acontecimientos, las instituciones del Viejo Testamento son 'prefiguraciones' que anuncian y en cierto sentido orientan hacia las cosas del Nuevo Testamento, como una preparación y un anuncio aún encubierto (...) El pueblo de Israel en el desierto representa en su historia a la Iglesia cristiana, lleva el mismo nombre como pueblo, los rasgos esenciales de un ideal, que se consumará en la Iglesia. Esta puede, pues, llamarse el Israel de Dios»<sup>66</sup>.

Una expresión de esta misma realidad, es decir, que los cristianos se consideraron como el verdadero Israel del tiempo escatológico, es también el nombre dado a sí mismos de '*santos*'<sup>67</sup>. Esta fue probablemente la primera denominación dada a los cristianos de la comunidad jerosolimitana (Act 9,13; 26,10; Rom 15,25-26.31; 1 Cor 16,1; 2 Cor 8,4)<sup>68</sup> El mismo término se aplica después a otras comunidades locales en estrecha comunión con la Iglesia madre (Act 9,32.41). Pablo recoge este mismo vocablo para designar los cristianos prevalentemente de origen gentil en las comunidades que iban surgiendo de la actividad misional de los Apóstoles (1 Cor 1,2; Rom 1,7; Fil 1,1; Col 1,2; Ef 1,1). Por fin, este término viene aplicado a todos los creyentes en Cristo superando todas las fronteras locales (1 Cor 6,1-2; Rom 8,27; 16,2; Ef 1,15; 5,3; 6,18; Col 3,12). Los miembros del pueblo de Israel habían recibido esta misma denominación sobre el fundamento de una santidad óptica como pueblo elegido por Dios y con el imperativo de traducirla en una santidad ética en todos los aspectos de su vida (Ex 19,4-5; Num 16,3-4; Deut 33,3). Los profetas salvan la continuidad de este término en la historia de la salvación traspasándolo del Israel empírico al nuevo Israel del tiempo escatológico (Am 3,12; Os 2,20-23; Is 4,2-4; 6,13; Dan 7, 18,21-22).

La denominación expresa de '*Israel espiritual*' viene aplicada a la Iglesia muy pocas veces en el Nuevo Testamento y solamente en los escritos paulinos<sup>69</sup>. Los pasajes más característicos son Gal 6,

<sup>65</sup> Cf. RATZINGER, *Kirche-LThK*, col. 175; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 706-707; MUSSNER, «*Volk Gottes*» in *N. T.*, 171.

<sup>66</sup> CERFAUX, *Die Bilder der Kirche im Neuen Testament*, en *De Ecclesia* (G. Baraúna, Hrsg.), vol. I, Basel-Freiburg-Wien 1966, 220-235, part. 223, donde aduce a 1 Cor 10,11; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 696.

<sup>67</sup> SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 38.

<sup>68</sup> Cf. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*, 53.

<sup>69</sup> DAILL, *Das Volk Gottes*, 210: opina que la expresión 'Israel de Dios' no ha aparecido en la predicación misional, sino que ha sido empleada por vez primera en las grandes cartas paulinas.

16 y Rom 9. En Gal 6,16, donde «muy probablemente Pablo se refiere a toda la comunidad de cristianos»<sup>70</sup>, se trata del bautismo como sacramento de incorporación a la Iglesia, que es el '*Israel de Dios*', en el cual ha hallado su cumplimiento el Israel empírico de los padres<sup>71</sup>. En el capítulo 9 de la carta a los Romanos afirma Pablo que la descendencia carnal de Abraham o ser «ex semine Abraham» no basta para pertenecer al '*Israel kata pneuma*'. La fe de Abraham es la que hace hijos de Dios y miembros del pueblo de las promesas divinas (Rom 9,6-8). El Israel infiel es para Pablo '*Israel kata sarka*', al cual contraponen la '*ekklesia tou Theou*' o el '*Israel kata pneuma*' como comunidad de creyentes en Cristo compuesta de judíos y gentiles (1 Cor 10,18)<sup>72</sup>. La comunidad cristiana es heredera legítima del pueblo de Dios véterotestamentario, constituyéndose así en el '*Israel kata pneuma*' y, con el título honorífico de 'Israel', hecha depositaria de sus promesas de salvación<sup>73</sup>.

Basado en estos pasajes paulinos ha podido afirmar Dahl a manera de conclusión: «que la comunidad de Jesús el Mesías, que ahora ha entrado en la existencia como pueblo escatológico, es el '*Israel nuevo*' y no solamente el '*verdadero Israel*'<sup>74</sup>.

### 3.—*La Iglesia en otros textos neotestamentarios sobre el pueblo de Dios.*

Al lado de estas alusiones, más bien implícitas, que la comunidad cristiana primitiva se consideró ser la continuación legítima del pueblo de Dios véterotestamentario, encontramos también este mismo testimonio de la conciencia de la Iglesia naciente expresado de un modo más claro en los pasajes del Nuevo Testamento, en los que la Iglesia viene designada directamente como pueblo de Dios. Este testimonio va unido al uso del término '*laos*', que en el Nuevo Testamento, como antes en la traducción de los LXX, quedó reservado como denominación casi exclusiva del pueblo de Dios a lo largo de la historia de la salvación<sup>75</sup>.

El término '*laos*' viene empleado en el Nuevo Testamento 140

<sup>70</sup> MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 173; cf. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*, 73.

<sup>71</sup> Cf. DAHL, *Das Volk Gottes*, 210. Dahl ve también en este pasaje una trasposición del término Israel a la Iglesia, si bien considera la '*ekklesia tou Theou*' como el '*Israel kata pneuma*' constituido por la celebración de la cena del Señor (p. 220).

<sup>72</sup> Cf. MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 174; BACKES, *Gottes Volk*, 85; SCHNACKENBURG, *Die Kirche im N. T.*, 74.

<sup>73</sup> Cf. DAHL, *Das Volk Gottes*, 210; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 696.

<sup>74</sup> DAHL, *Das Volk Gottes*, 182.

<sup>75</sup> MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 169; BACKES, *Die Kirche-VG*, 112.

veces y, en concreto, más de la mitad de ellas en los escritos lucanos. Tres significados presentan un interés especial con nuestro tema. En algunos pasajes neotestamentarios 'laos' designa al pueblo de Israel en su realidad histórico-salvífica del pasado. Otros textos, en cambio, se refieren a este mismo pueblo de Israel bajo la dimensión de su presente histórico. Por fin, 'laos' en el Nuevo Testamento es una denominación dada a la comunidad de creyentes en Cristo. Este tercer significado constituye precisamente el objeto del presente estudio <sup>76</sup>.

Un primer hecho fundamental debe ser puesto en claro, a saber, que 'laos' en el Nuevo Testamento nunca tiene un sentido exclusivamente profano. Es necesario conceder que «el pensamiento de la unicidad de este laos» probablemente no sólo viene incluido «en el uso meramente vulgar» de este término, sino que «su uso específico o técnico tiene un fundamento religioso» <sup>77</sup>. Pues este tercer significado tiene como fundamento «un proceso de transposición (del término 'laos') con importantes consecuencias e íntimamente vinculado con decisiones de orden histórico-salvífico», y a través de este proceso «el término 'laos', reservado en los LXX al pueblo de Israel, va aplicándose poco a poco a la comunidad cristiana». Por cierto que esta transposición todavía no aparece en los evangelios, «hecho que al parecer depende de que en los evangelios esencialmente se describe la vida pública de Cristo antes del misterio pascual y su predicación fue conscientemente dirigida al pueblo de Israel» <sup>78</sup>. Precisamente este dato manifiesta con claridad «un aspecto muy considerable de la fidelidad de la Tradición anterior a los evangelios» <sup>79</sup>.

Es por vez primera en las cartas de los Apóstoles, en los Hechos y en el Apocalipsis donde es superado el concepto veterotestamentario de 'laos', hasta ahora válido, en cuando éste es aplicado a la comunidad de redimidos, compuesta de judíos y gentiles <sup>80</sup>. 'Laos' se constituye ahora en quintaesencia del cumplimiento de la misión de Israel en la Iglesia y al mismo tiempo la expresión más genuina de la conciencia eclesial de la comunidad <sup>81</sup>, en lo cual no hay dificultad en conceder que lo decisivo no es el uso del vocablo 'laos' como tal, sino la realidad significada con esta palabra.

<sup>76</sup> Cf. BACKES, *Das Volk Gottes*, 99-101; IDEM, *Die Kirche-VG*, 112-113; IDEM, *Gottes Volk*, 85; MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T., 169.

<sup>77</sup> STRATHMANN, *Laos*, en *Theologisches Woerterbuch zum N. T.*, IV, Stuttgart 1942, 52-53; cf. BACKES, *Gottes Volk*, 85.

<sup>78</sup> MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T., 170.

<sup>79</sup> BACKES, *Das Volk Gottes im N. B.*, 101.

<sup>80</sup> Cf. MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T., 171.

<sup>81</sup> Cf. SEMMELROTH, *Die Kirche*, 366.

a) *En Los Evangelios.*

Si examinamos el testimonio bíblico de esta creencia de la comunidad cristiana primitiva, podremos entonces distinguir diversos estratos y diversos grados en la formación de esta conciencia de la vinculación de la realidad nueva inaugurada en Cristo con el pasado, que fue preparación de la novedad presente. Un primer paso en este proceso ha quedado testimoniado en los evangelios. En éstos no se encuentra formalmente el concepto de '*pueblo de Dios*' en el sentido antes indicado; hemos de conceder que también aquí «la tesis sobre la índole de pueblo de la Iglesia se encuentra realmente acreditada»<sup>82</sup>.

En Mt 3,9 evoca ya el Bautista que no es lícito entender la descendencia de Abraham en un sentido carnal. Juan pronuncia un '*si*' expreso a la descendencia de Abraham, pero en un sentido que trasciende el significado corriente dado por los judíos a este concepto. Pasajes como Mt 8,11-12: «Yo os aseguro que muchos vendrán del Oriente y del Occidente, y se reclinarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos. Mientras los hijos del reino serán echados a las tinieblas fuera», y Mt 22,8-10; 23,38-39; Mc 12,9-10; Lc 14,21-24 preparan el paso a la nueva economía. Jesús habla de aquellos que vendrán del «Oriente y Occidente» y se sentarán en paridad de derechos con los hijos del pueblo de Israel a una misma mesa en el convite de bodas o en el reino de los cielos.

En la realización de cambios tan radicales anunciados por Cristo al pueblo de Israel, la continuidad de la acción salvífica de Dios con los hombres será respetada, ya que las promesas de Dios, ratificadas a lo largo de la historia de la salvación, son irrevocables. Esto se desprende claramente de textos como Mc 1,15; Mt 8,11; Lc 22,16 y Mc 14,15. Más aún, hay pasajes evangélicos que hablan de una ejemplaridad permanente del pueblo de Israel aun en la nueva economía y de un primado cronológico de los judíos en el orden establecido por Dios en la historia de la salvación (Mt 8,12; 21,43; Lc 14-15-24; Mt 22,1-14)<sup>83</sup>.

Mt 1,21 da también testimonio que la Iglesia será el pueblo de Dios y de Cristo, «pues él salvará a su pueblo de sus pecados». A este pueblo de Dios en su dimensión más universal dentro del plan divino de salvación se refiere también el cántico de Zacarías: Lc 1,68<sup>84</sup>. Mientras Lc 1,17 deberá entenderse en el sentido

<sup>82</sup> Cf. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214-216.

<sup>83</sup> Cf. SCHMAUS, *Ibidem*, 216-217.

<sup>84</sup> J. BEUMER, *Die Kirche, Leib Christi oder Volk Gottes*, en *Theologie und Glaube* 53 (1963) 255-268, part. 261 (citado: BEUMER, *Die Kirche*).

de que no basta que el Israel empírico sea 'reconstituido' para cumplir las exigencias de la nueva economía, sino debe ser también creado un pueblo nuevo <sup>85</sup>.

En conformidad con estos datos implícitos se habla ya más directamente de este nuevo pueblo de Dios en los pasajes sobre la 'nueva alianza'. En la historia de la salvación, pueblo de Dios y alianza son dos realidades inseparables. Una alusión pues al '*nuevo pueblo de Dios*' nos sale al paso en los pasajes evangélicos, en los que se describe la institución de la '*anamnesis*' de Jesús o renovación sacramental en el presente de la muerte cruenta de Cristo en la cruz como '*signo*' de la nueva alianza: Me 14,24; Mt 26,28; Lc 22,20 <sup>86</sup>.

Con la muerte redentora de Cristo '*pro multis*' (Mt 10,25; 14,40), es decir, por todos los hombres, Dios se ha adquirido este nuevo pueblo. Es cierto que «la nueva alianza con el nuevo pueblo... no es un mero plan de Dios, sino una nueva manifestación más clara de un mismo y único plan histórico-salvífico, que ya se manifestó en Israel como pueblo de Dios. Pero el proceso de elección ha logrado ahora su punto cumbre, el pensamiento del pueblo de Dios ha entrado en el estudio de su plena realización para el mundo» <sup>87</sup>.

#### b) *En los Hechos.*

Que la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios aparece testimoniado con más claridad en Act 15,14: «Simón ha referido cómo Dios se ha dignado dar comienzo a la obra de elegir de entre los gentiles un pueblo para sí». Nos encontramos ante «un testimonio en favor de la '*admisión*' por voluntad de Dios de los gentiles en el pueblo de Dios, un testimonio primitivo, basado probablemente en Zach 2,15 sobre la autoconciencia de la comunidad primitiva» <sup>88</sup>. En este testimonio de boca de Santiago durante el Concilio apostólico «viene garantizada tanto la continuidad como la distinción respecto del pueblo de Dios de la vieja alianza» <sup>89</sup>; de muchos pueblos ('ethnê') surge ahora un pueblo ('laos') <sup>90</sup>; al lado de los ju-

<sup>85</sup> BRINZLER, *Vollc Gottes-LThK*, col. 846.

<sup>86</sup> Cf. BACKES, *Gottes Vollc*, 86. Conviene tener presente que estos pasajes neotestamentarios remiten directamente a sus correspondientes en el Viejo Testamento; Ex 24,8: la primera alianza de Dios en el Sinaí con su pueblo Israel; Jer 31,31 ss y Zac 9,11, etc., en los cuales los profetas predicen la nueva alianza en la plenitud de los tiempos.

<sup>87</sup> W. GRUBER, *Das Konzil des Volkes Gottes*, en *Theol.-Praktische Quartalschrift* 112 (1964) 89-102, part. 92 (citado: GRUBER, *Das Konzil*).

<sup>88</sup> SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche*, 50.

<sup>89</sup> BACKES, *Vollc Gottes*, 108.

<sup>90</sup> Cf. SCHMID, *Kirche-HthG*, 793.

díos creyentes en el mensaje cristiano aparece en escena otro pueblo de conversos de la gentilidad, de tal manera que de ambos, es decir, de judíos y gentiles se forme un solo pueblo de Dios. Este ha sido el primer fruto del trabajo misional después del misterio de pascua<sup>91</sup>.

c) *En el 'corpus paulinum'.*

Si pasamos a los escritos paulinos, hemos de tener primero en cuenta que existe un cierto *consensus* entre los exegetas de época reciente, de que el concepto paulino más propio y característico de la Iglesia es el de '*cuero de Cristo*'<sup>92</sup>, pero admitiendo a un mismo tiempo «que la eclesiología paulina está trazada sobre su concepto fundamental de la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios»<sup>93</sup>. Backes ha llegado a afirmar, apoyándose en Cerfaux, que ha sido Pablo el primero en acuñar el concepto de pueblo de Dios para designar la Iglesia, y por cierto como expresión de la plena igualdad de derechos de los cristianos gentiles en ella<sup>94</sup>.

Sin embargo, es al mismo Cerfaux a quien Schlier presenta como testimonio decisivo de que Pablo desconoce el término 'laos', cuando habla con su vocabulario propio<sup>95</sup>. Estas reservas de Schlier merecen toda consideración. «La denominación 'pueblo de Dios' para designar la Iglesia —dice— nos sale al encuentro muy pocas veces en Pablo. Esta aparece solamente dos veces en citas del Viejo Testamento: Rom 9,25-26 y 2 Cor 6,16. A estas dos habría que añadir también Tit 2,14. Este dato nos manifiesta de una parte cuán espontáneo era para el Apóstol el nexos, más aún, en cierto sentido la identidad misma del pueblo de Dios veterotestamentario con la Iglesia. Por otra parte, nos advierte que para Pablo el concepto '*ho laos tou Theou*' en cuanto tal no reproduce en toda su plenitud lo que es la Iglesia. Pues el término '*laos*' no expresa el momento esencial del pueblo congregado o la asamblea misma del pueblo»<sup>96</sup>. Para resaltar este momento Pablo echa mano del concepto '*ekklesia*', que por su parte contiene en sí todo el significado de 'pueblo de Dios'.

<sup>91</sup> Cf. SEMMELROTH, *Um die Einheit*, 322, nota 1; BACKES, *Die Kirche als VG*, 113; IDEM, *Gottes Volk*, 86; BEUMER, *Die Kirche*, 261.

<sup>92</sup> Cf. SCHLIER, *Zu den Namen*, 299; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 704; BEUMER, *Die Kirche*, 257; MALMBERG, *Ein Leib*, 82 ss; H. BACHT, *Ekklesiology*. I. Historische Grundlagen, en: *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, III, Freiburg 1959, col. 781-784, part. 781; DAHL, *Das Volk Gottes*, 228.

<sup>93</sup> MALMBERG, *Ein Leib*, 87; cf. A. ANTÓN, *Hacia una síntesis de las nociones 'cuero de Cristo' y 'pueblo de Dios' en la Eclesiología*, en *Estudios Eclesiásticos*, 44, 1969, 161-203.

<sup>94</sup> Cf. BACKES, *Gottes Volk*, 87.

<sup>95</sup> SCHLIER, *Zu den Namen*, 224.

<sup>96</sup> SCHLIER, *Ibidem*, 294-295.



Con estas observaciones coincide también Beumer al afirmar «que Pablo se muestra muy reservado frente a la expresión de 'pueblo de Dios', si bien se ha de conceder su gran predilección por una consideración histórico-salvífica» de la realidad de este pueblo. Por cierto —dice Beumer— «que no se nombra expresamente la Iglesia como tal en el contexto de estos pasajes, pero en realidad viene necesariamente sobreentendida en ellos»<sup>97</sup>.

Schmaus, sin embargo, que busca más la realidad de este pueblo, significada por '*laos*', que la palabra misma, llega a un resultado esencialmente más positivo, que merece una adhesión objetiva. «Todas las cartas de Pablo testimonian la tesis de que la Iglesia se ha entendido a sí misma como el nuevo pueblo de Dios, por más que la palabra no sea muy frecuente en Pablo. La concepción real de la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios ocupa, sobre todo en las cartas a los Gálatas y Corintios, el centro mismo de las consideraciones eclesiológicas del Apóstol. Más aún, ésta tiene también un papel completamente decisivo en la carta a los Romanos. Por fin, son también las cartas pastorales las que están penetradas de este mismo pensamiento. La idea del pueblo de Dios, por el contrario, es extraña a la carta a los Colosenses»<sup>98</sup>.

El presente estudio se limita a los textos más importantes de Pablo. En la narración paulina de la última cena (1 Cor 11,25) se insinúa el pensamiento de la nueva alianza, que ya en los Sinópticos ocupaba el centro mismo del relato evangélico. Es, pues, legítimo concluir que se trata aquí de una tradición antigua, que proviene de la misma comunidad primitiva. Ella «vive con la conciencia de ser el pueblo de Dios del tiempo escatológico. La nueva alianza establecida por la muerte de Cristo constituye el fundamento de su existencia»<sup>99</sup>.

«El fundamento bíblico para llamar a la Iglesia pueblo de Dios en la nueva alianza es uno de los textos más importantes del Antiguo Testamento, a saber, Ex 19,6-6 (...). Israel, que existía ya como pueblo en sentido biológico y como una comunidad cultural (... es creado pueblo de Dios. Estas palabras de la Escritura son fundamentales, porque a ellas se refieren también los textos de los profetas sobre la nueva alianza (Os 2,21-24; Jer 31,31-34; 32,38-40; Ez 37,23-28), pero sobre todo porque el mismo Señor se refirió en la última cena a ellas y a Ex 24,8 (la aspersión del pueblo con la sangre de la alianza): 'pues ésta es mi sangre de la nueva alianza': Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1 Cor 11,25). Cristo es el Mediador de esta nueva alianza, de tal manera que ha

<sup>97</sup> BEUMER, *Die Kirche*, 261-262.

<sup>98</sup> SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214.

<sup>99</sup> SCHMID, *Kirche-HthG*, 794.

constituido con la sangre de la alianza derramada en la cruz el pueblo de Dios de esta nueva alianza, la Iglesia»<sup>100</sup>.

En la cena del Señor se realiza la institución de esta nueva alianza, de la 'kainê diathekê' profetizada por Jer 31,31-34. Esta nueva alianza viene propiamente ratificada con la muerte expiativa del Siervo de Dios. El pan y cáliz eucarísticos hacen presente y realizan la muerte redentora de Cristo y con ella la nueva economía escatológica inaugurada con el nuevo pueblo del tiempo escatológico. La economía vieja e Israel hallan su cumplimiento en el nuevo pueblo de Dios de la nueva alianza<sup>101</sup>. Basados en la misma argumentación, hemos de afirmar el nexo íntimo de 1 Cor 10, 1-22 con el pensamiento del nuevo pueblo de Dios.

La teología del pueblo de Dios en la nueva alianza penetra también el contexto ideológico de la 2 carta a los Corintios. Si el pasaje 3,6-10 expresamente no trata del nuevo pueblo, sin embargo, con el pensamiento de la nueva alianza va siempre vinculada la realidad del nuevo pueblo como socio de la misma. La idea del nuevo pueblo está necesariamente sobreentendida dondequiera que «se comparen o se contrapongan la vieja y la nueva alianza»<sup>102</sup>.

El nexo entre el viejo y el nuevo pueblo de Dios se expresa con mayor claridad en 2 Cor 6,16, donde las referencias a Lev 26,12 y Ez 37,27 sugieren a la Iglesia como el pueblo de Dios de la nueva alianza. Esto equivale a decir que la misión del pueblo de la alianza pasa a un nuevo pueblo, que ha sido elegido por Dios y puesto bajo su protección como pueblo de elección, ocupando el puesto del pueblo de Dios veterotestamentario<sup>103</sup>. «Que la promesa hecha al viejo pueblo de Dios se cumple ahora en el nuevo pueblo Dios es un dato completamente obvio, que no requiere un fundamento ulterior en esta carta. Los cristianos constituyen ahora el nuevo pueblo de Dios»<sup>104</sup>.

En la carta a los Gálatas la Iglesia viene considerada como legítima sucesora del pueblo de Dios de la vieja alianza. En los capítulos tercero y cuarto, sobre todo en 3,7 y 26-29, habla Pablo de la verdadera descendencia de Abraham. En la teología paulina todos los bautizados en Cristo, tanto judíos como griegos, son considerados hijos de Abraham con la misma plenitud de derechos que

<sup>100</sup> BACKES, *Die Kirche-VG*, 112.

<sup>101</sup> BRUBER, *Das Konzil*, 92-93; BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 847; BACKES, *Gottes Volk*, 86; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 696.

<sup>102</sup> BACKES, *Die Kirche-VG*, 113; cf. BRINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 847; BRUBER, *Das Konzil*, 92-93.

<sup>103</sup> Cf. BEUMER, *Die Kirche*, 261; BACKES, *Die Kirche-VG*, 113; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 645; BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846.

<sup>104</sup> BACKES, *Volk Gottes*, 101; cf. SEMMELROTH, *Um die Einheit*, 322, nota 1.

sus descendientes carnales, porque todos son «uno en Cristo» y todos constituimos un pueblo en Cristo<sup>105</sup>.

«La descendencia de Abraham es el pueblo de Dios, que en los bautizados se hace uno en Cristo»<sup>106</sup>. A partir del momento en que esta nueva economía ha sido inaugurada en Cristo, «para pertenecer al pueblo no es ya decisiva la descendencia carnal de Abraham, sino la fe, como fe cristiana»<sup>107</sup>. Esta nueva creación en Cristo introduce un elemento también nuevo en la teología del pueblo de Dios. El 'Israel', el pueblo elegido, que Dios ha hecho su propio pueblo, debe transformarse en 'el nuevo Israel de Dios', en el que tanto circuncisos como incircuncisos gozan de iguales derechos. Este es el sentido de Gal 6,16, que los exegetas suelen aplicar a toda la comunidad de cristianos<sup>108</sup>.

En la temática de la Carta a los Romanos no podía faltar un planteamiento expreso del problema de las relaciones de la nueva a la vieja alianza. Para el judío Pablo el destino de su pueblo, precisamente en cuanto pueblo elegido para ser el pueblo de Dios, constituye un grave problema teológico. A este problema dedica Pablo principalmente tres capítulos: del 9 al 11. A la luz de la experiencia de Damasco y de la revelación recibida en Corinto: «Tengo en esta ciudad un pueblo numeroso» (Act 18,10), Pablo ha llegado a la conclusión de considerar la Iglesia, es decir, la comunidad de creyentes en Cristo y de bautizados en su nombre, como el nuevo pueblo de Dios y portador de las promesas de Dios, hechas a Israel. Este pensamiento encuentra su mejor expresión en Rom 9, 6-9, donde los hijos de la promesa, que reconocen a Dios en Cristo por la fe, son considerados como verdadera descendencia de Abraham, a los que en nada aventajan los descendientes de Abraham según la carne. «El plan divino de salvación se basa, como lo muestra el Viejo Testamento con la historia de Abraham, en la promesa y en la elección (...). Este plan ha encontrado de nuevo su confirmación en el hecho de que también los gentiles han sido llamados a ser herederos de la salvación mesiánica, según lo manifiesta su admisión en la Iglesia, en el pueblo de Dios escatológico y en la nueva alianza»<sup>109</sup>.

<sup>105</sup> Cf. KOSTER, *Zum Leitbild*, 20. Por cierto que *«heis»* no tiene que interpretarse necesariamente como «un pueblo»; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 706.

<sup>106</sup> SCHLIER, *Zu den Namen*, 296.

<sup>107</sup> BACKES, *Gottes Volk*, 85; cf. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214; BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846; BACKES, *Die Kirche-VG*, 113; IDEM, *Das Volk Gottes*, 101.

<sup>108</sup> MUSSNER, *Das «Volk Gottes» nach Eph 1,314*, en *Concilium* 1 (1965) 842-847 (citado: MUSSNER, *Das Volk Gottes*); cf. SCHLIER, *Zu den Namen*, 296; BACKES, *Die Kirche-VG*, 113; IDEM, *Volk Gottes*, 101; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 696; BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846.

<sup>109</sup> MUSSNER, *«Volk Gottes» im N. T.*, 174; cf. BACKES, *Die Kirche-VG*,

El pasaje Rom 9, 24-29, donde se hace referencia a Os 2, 23-24 y 1,10 juntamente con Is 10,22-23<sup>110</sup>, muestra igualmente que Pablo «reconoce una equiparación de los cristianos gentiles con el pueblo de Dios»<sup>111</sup>, y que el fundamento de esta paridad está en el hecho de que Israel como pueblo de Dios, excepción hecha del pequeño residuo santo, ha sido infiel a su destino, por no haber reconocido a Jesús como el Mesías, que le había sido prometido y enviado<sup>112</sup>.

«Dos cosas se afirman aquí: primera, un pueblo, que hasta ahora era 'no-mi pueblo', a saber, los paganos, ahora es 'mi pueblo', a saber, la Iglesia; segunda, esto no obstante, también el residuo del viejo pueblo de Dios, Israel, un día 'será salvo', es decir, llegará a pertenecer al pueblo de Dios escatológico»<sup>113</sup>. Con esto, la índole de pueblo de la comunidad cristiana naciente, la Iglesia, viene claramente reconocida y afirmada y, al mismo tiempo, su pertenencia a Dios, es decir, su destino de constituir el pueblo de Dios<sup>114</sup>. A esta misma realidad aluden las palabras de Pablo: «¿Acaso repudió Dios a su pueblo? ¡En modo alguno! Que también yo soy israelita, del linaje de Abraham, de la tribu de Benjamín» (Rom 11,1)<sup>115</sup>.

Si en la carta a los Efesios yace como fundamento o no el pensamiento de que la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios, es todavía un punto de alguna manera discutido; sin embargo, el estado actual de la discusión hace pensar que la tesis positiva se va poco a poco abriendo camino<sup>116</sup>. Dahl, Cerfaux y, sobre todo, Mussner son representantes manifiestos de la tesis positiva. Mussner descubre la idea del pueblo de Dios en el proemio mismo de la carta. «En el proemio de la carta a los Efesios (...) —dice—

113 (aduce Lc 3,8); BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846; SCHLIER, *Zu den Namen*, 296.

<sup>110</sup> Así en la ed. crítica de Merk; en la ed. crítica de Nestle: Os 2,25 y 1,10; según WARNACH, *Kirche-Bauer*: se citan Os 2,25 y 1,15, y según BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846; se trata de Os 2,25 y 1,9.

<sup>111</sup> BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846; cf. SCHLIER, *Zu den Namen*, 294.

<sup>112</sup> Cf. BACKES, *Volk Gottes*, 85.

<sup>113</sup> MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 171.

<sup>114</sup> WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695; BACKES, *Das Volk Gottes*, 101; IDEM, *Die Kirche-VG*, 113; SEMMELROTH, *Um die Einheit*, 322, nota 1; BEUMER, *Die Kirche*, 261; SCHLIER, *Zu den Namen*, 296.

<sup>115</sup> Cf. BEUMER, *Die Kirche*, 261; MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 177; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214, el cual remite también a Rom 4,1-25; SCHLIER, *Zu den Namen*, 296, quien alude al cap. 4.

<sup>116</sup> SCHLIER, *Die Kirche nach dem Frieße an die Epheser*, en *Die Zeit der Kirche* (H. Schlier), Freiburg 1956, 159-186, part. 164, nota 8: «No puedo constatar que la carta a los Efesios tenga también como fundamento inmediato el pensamiento de que la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios, como Dahl (p. 260) y Cerfaux (p. 270) afirman».

no aparece por cierto expresamente la noción '*pueblo de Dios*', pero el pensamiento del pueblo de Dios se encuentra muy claro en el contexto»<sup>117</sup>.

Como cualquier otro pueblo de la tierra, el pueblo de Dios tiene un origen concreto y toda una historia en su nacimiento como pueblo. Sin embargo, una diferencia determina esencialmente la existencia de este pueblo desde su nacimiento: Dios ha elegido y dirige su pueblo a través de la historia. «La superación se manifiesta bajo diversos aspectos en el pueblo cristiano: Dios es 'el Padre de nuestro Señor Jesucristo'; la elección se dio ya 'antes de la creación del mundo'; su destino es la 'filiación' graciosa y la 'herencia' escatológica (...); las bendiciones de este pueblo de Dios neotestamentario consisten exclusivamente en bienes espirituales y celestes»<sup>118</sup>.

En Ef 1,13-14 se descubren más en concreto los elementos que constituyen el pueblo de Dios en la nueva alianza. «Son, primero, la aceptación del Evangelio por la fe, que hace a uno miembro del pueblo de Dios, y, segundo, la unción con el Pneuma santo»<sup>119</sup>. En la situación concreta de la predicación misional, la constitución del pueblo de Dios sigue estos pasos: escuchar la palabra de Dios —creer—, bautizarse. Por la aceptación del Evangelio por la fe, adquiere este pueblo escatológico aquello que por el camino de la ley en vano esperó conseguir el pueblo de Dios veterotestamentario, a saber, la vida. Pues el Evangelio no es sólo un mensaje, sino fuerza misma vivificadora, cuando es aceptado por la fe. El fundamento óntico de esta nueva existencia cristiana es el Pneuma, que ya en el Viejo Testamento era simplemente el principio '*sobrenatural*'. El cristiano recibe este Pneuma en el bautismo, la unción con el nombre del Dios uno y trino «Fuisteis sellados con el Espíritu Santo» (Ef 1,13), como 'arras' de todos los bienes escatológicos. La palabra de Dios y el Espíritu de Dios constituyen juntamente el pueblo de Dios escatológico, en el que ya no existe ningún '*muro de separación*' y cuya misión más noble consiste en exaltar las gracias y gloria de Dios: la Iglesia, en la que el pueblo de Dios neotestamentario está congregado y halla acceso al Padre, es el '*lugar concreto de la alabanza a Dios*'<sup>120</sup>.

El capítulo segundo de esta misma carta nos ofrece un resumen de la teología del pueblo de Dios en la nueva alianza. «Ef 2, 11-22 es un himno de alabanza a la vocación de los cristianos gentiles (...). Aquí se da importancia no sólo a que la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios, sino también a que es una unidad consti-

117 MUSSNER, *Das Volk Gottes nach Eph.*, 842.

118 MUSSNER, *Ibidem*, 842.

119 MUSSNER, *Ibidem*, 843.

120 MUSSNER, *Ibidem*, 844-846.

tuida de los dos grupos, que es 'el hombre nuevo'. Aquí se habla también de las alianzas de Dios. En concreto se refiere a la alianza establecida con Abraham, que Dios renovó y ratificó repetidas veces también en el Sinaí. El pensamiento de que la Iglesia es el pueblo de Dios en la nueva alianza está, pues, latente en este pasaje, bien que no sea formulado expresamente»<sup>121</sup>.

Por el evangelio se hacen los pueblos 'copartícipes' en la herencia del pueblo de Dios véterotestamentario; los que antes no eran ciudadanos y miembros del pueblo de Israel, ahora han pasado a pertenecer al pueblo de Dios en la sangre de Cristo, son «conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios» (2,19); se han hecho conciudadanos de los judíos cristianos, el residuo representativo del antiguo pueblo de Dios, que ha prestado obediencia al evangelio<sup>122</sup>. Ambos han sido reconciliados «en un cuerpo con Dios por la cruz» (2,16). Esta alusión al cuerpo místico de Cristo «manifiesta por cierto del modo más patente en el *Corpus Paulinum* el nexo entre el pensamiento del pueblo de Dios y la idea eclesiológica de cuerpo»<sup>123</sup>. En Ef 4,4 se habla todavía una vez más de un solo Espíritu, en el cual muchos individuos, los miembros de diversos pueblos, están unidos en un pueblo de Dios<sup>124</sup>.

En Tit 2,13-14 nos sale también al encuentro la Iglesia como 'pueblo escogido' («laos periousios»). La referencia al Viejo Testamento no deja lugar a duda, ya que la expresión 'laos periousios', aplicada aquí a la comunidad cristiana, está sacada de aquellos pasajes tan fundamentales del Viejo Testamento para la existencia y teología del pueblo de Dios véterotestamentario: Ex 19,5-6; 23,22 (LXX); Deut 7,6; 14,2<sup>125</sup>. La humanidad entera, redimida por la muerte expiativa de Jesús, está llamada a formar el nuevo pueblo de Dios. Este pasaje de la carta a Tito presenta un interés particular para la teología del pueblo de Dios, puesto que «aquí por vez primera se nombra a Cristo como aquel a quien este pueblo pertenece. La Iglesia es, por tanto, el pueblo santo de Dios de

<sup>121</sup> BACKES, *Das Volk Gottes*, 101; IDEM, *Die Kirche-VG*, 113.

<sup>122</sup> Cf. MUSSNER, *Das Volk Gottes nach Eph.*, 843; BACKES, *Gottes Volk*, 86; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 696; SCHMID, *Kirche-HthG*, 793.

<sup>123</sup> MUSSNER, *Das Volk Gottes nach Eph.*, 843, nota 7; cf. SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche*, 50: quienes en Ef 2,20-22 ven un nexo con el pensamiento del 'cuerpo de Cristo'.

<sup>124</sup> BACKES, *Das Volk Gottes*, 126.

<sup>125</sup> Así: SCHLIER, *Zu den Namen*, 294, nota 4; WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695; MUSSNER, «*Volk Gottes*» im *N. T.*, 171; BACKES, *Gottes Volk*, 86: cita Freundorfer, *Regensburger Neues Testament*, VIII, Regensburg 1959<sup>3</sup>, 302, según el cual, en estos pasajes véterotestamentarios viene afirmado el derecho de propiedad de Dios sobre su pueblo y la purificación del pueblo para esta su misión tan singular.

la nueva alianza, ya que ella es pueblo de Cristo»<sup>126</sup>. El fundamento de esta pertenencia del nuevo pueblo a Cristo está claramente indicado en la entrega de Jesús a la muerte «para redimirnos de toda iniquidad»<sup>127</sup>.

«La carta a los Hebreos, por su parte, está penetrada del pensamiento del culto que ha ejercitado el pueblo de Dios de la vieja alianza. Una vez más descubrimos que, sin aclaración alguna previa, textos aplicados originariamente al pueblo de Dios de la vieja alianza han sido traspasados a los cristianos como 'pueblo' (...). Cristo es el Mediador y garante de la nueva alianza. Los cristianos son el pueblo de esta alianza. El pueblo en su totalidad ha sido *purificado* en la fe»<sup>128</sup>.

Trece veces aparece el término '*laos*' en este escrito. Para el hagiógrafo, la Iglesia es ciertamente el '*pueblo de Dios peregrinante*', que debe permanecer en espera del descanso sabático definitivo<sup>129</sup>. Los cristianos forman aquí el pueblo de Dios de la nueva alianza, no como una mera suma de muchos individuos, sino este nuevo pueblo se presenta en el conjunto de toda la cristiandad como el pueblo de Dios de la nueva alianza<sup>130</sup>. Como sumo Sacerdote, que presta expiación por los pecados del pueblo, es decir, de *su* pueblo, nos sale al encuentro Cristo en 2,17, aludiendo a ciertos usos y ritos del pueblo de la alianza. Por cierto que no pocos pasajes de esta carta a los Hebreos pueden considerarse simplemente «como un comentario de la comunidad cristiana primitiva a estos pensamientos de la nueva alianza y del pueblo escatológico de Jesús»<sup>131</sup>, lo que tiene su única explicación en el hecho de que Jesús consideró su sacrificio en la cruz, por el cual se adquirió el nuevo pueblo, como cumplimiento y consumación de la pascua del Viejo Testamento; el sacrificio de la cruz es el '*antitipo*' del '*tipo*' veterotestamentario de la fiesta de la pascua. A la muerte expiatiua de Cristo aluden las palabras 13,12, que hablan de Cristo dando su sangre por la santificación de 'su pueblo', el pueblo de la nueva alianza<sup>132</sup>. «Está fuera de toda duda que con 'pue-

<sup>126</sup> BACKES, *Das Volk Gottes*, 101; cf. IDEM, *Gottes Volk*, 86; KOSTER, *Zum Leitbild*, 22.

<sup>127</sup> Cf. BEUMER, *Die Kirche*, 261; BACKES, *Die Kirche-VG*, 113; SEMMELROTH, *Um die Einheit*, 322, nota 1; SCHMID, *Kirche-HthG*, 793; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 214; SCHLIER, *Zu den Namen*, 296.

<sup>128</sup> BACKES, *Das Volk Gottes*, 106-107.

<sup>129</sup> Cf. BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, 846; en términos semejantes se expresa también SCHMID, *Kirche-HthG*, 794, refiriéndose a Hebr 13,14: los cristianos «en cuanto pueblo de Dios peregrinante no tienen aquí en la tierra ciudad permanente, sino andan en busca de la venidera».

<sup>130</sup> BACKES, *Gottes Volk*, 87.

<sup>131</sup> BACKES, *Ibidem*, 86.

<sup>132</sup> Cf. WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695; BACKES, *Gottes Volk*, 86; SCHMID, *Kirche-HthG*, 793.

blo se entiende aquí siempre la comunidad cristiana y además (...) viene nombrado el lugar de origen, el lugar de nacimiento del pueblo de Dios nuevo y escatológico: el sacrificio de Jesús en la cruz. En sangre ratifica la 'nueva alianza' con el pueblo de Dios escatológico»<sup>133</sup>.

En pensamiento de la peregrinación de este pueblo escatológico hacia el descanso definitivo en Dios está al centro mismo de las consideraciones teológicas hechas en Hebr. 3,7-4,11. «El pueblo de Dios de la vieja alianza peregrinante en el desierto hacia la tierra prometida, es aquí 'tipo' del pueblo de Dios escatológico en la nueva alianza, que experimenta ya en sí el cumplimiento de la promesa y con todo se encuentra todavía en camino hacia la consumación y está continuamente expuesto a la prueba»<sup>134</sup>.

Por fin, Hebr 8,10 nos habla de la nueva alianza, que Dios establecerá 'después de aquellos días' con Israel. «Este es el único pasaje del Nuevo Testamento en el que el pensamiento de la 'alianza' aparece en inmediata conexión con la idea de pueblo de Dios»<sup>135</sup>. La misión del viejo pueblo de la alianza ha pasado a la Iglesia, ella es el verdadero 'Israel según el espíritu' y en ella se han cumplido las promesas de Dios<sup>136</sup>.

#### d) En otros escritos neotestamentarios.

Fuera de los escritos paulinos, la idea del pueblo de Dios aparece también testimoniada en otros escritos neotestamentarios.

El pasaje ya clásico es 1 Pe 2,9-10, que «por su conexión con la 'casa espiritual' (2,5), que mediante Ef 2, 20-22 está también relacionado con el pensamiento paulino de 'cuerpo de Cristo', constituye un punto de partida para una profunda consideración e inteligencia de la Iglesia» y, por lo mismo, merece «una más profunda utilización en la eclesiología»<sup>137</sup>. «En este pasaje la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios. Viene descrita con expresiones que originariamente se aplicaron al pueblo de Dios veterotestamentario, pero que son aptas para describir la Iglesia, ya que ésta es el cumplimiento de aquello que significa el pueblo de Dios en la vie-

<sup>133</sup> MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T., 173.

<sup>134</sup> SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche*, 50; SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*, col. 171; cf. también: WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695-696; BEUMER, *Die Kirche*, 261; BACKES, *Gottes Volk*, 86; SEMMELROTH, *Um die Einheit*, 322, nota 1.

<sup>135</sup> MUSSNER, «Volk Gottes» im N. T., 172, nota 11.

<sup>136</sup> Cf. WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695-696; BEUMER, *Die Kirche*, 261; BACKES, *Die Kirche-VG*, 113: alude también a 9,15-28; GRUBER, *Das Konzil*, 93.

<sup>137</sup> SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche*, 50; SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*, col. 171: «La imagen de la Iglesia trazada en 1 Pe es teológicamente rica y representa un estado de madurez.



ja alianza y por esto representa el pueblo de Dios en sentido propio y pleno»<sup>138</sup>.

El autor de esta carta aplica a los recién convertidos a Cristo estos títulos gloriosos, que en el Viejo Testamento fueron exclusivos del pueblo de Israel. El destinatario real es toda la comunidad cristiana, pues aun en el caso en que la carta haya sido dirigida originariamente a lectores cristianos de procedencia pagana, ciertamente de ninguna manera quedan excluidos los judíos convertidos al cristianismo. Toda la Iglesia es ahora el pueblo propio de Dios («*laos eis peripoiësin*») adquirido por la sangre de su Hijo<sup>139</sup>.

El pasaje de 1 Pe 2,9-10 recoge los momentos más esenciales en la constitución del pueblo de Dios de la nueva alianza. De modo particular acentúa que este pueblo neotestamentario debe también su existencia a una elección libre y plenamente gratuita de Dios<sup>140</sup>. Según el testimonio expreso de este texto, la comunidad cristiana logra la suprema realización de su ser en el ministerio sacerdotal, ya que toda ella participa de un 'sacerdocio regio'.

En términos abiertamente contradictorios: 'No-pueblo' y 'pueblo de Dios' se afirma otro rasgo del todo peculiar a la Iglesia, a saber, «su dependencia de Dios como ésta viene expresada en su designación característica de 'pueblo de Dios', solamente es bien entendida cuando queda garantizada su índole de pueblo elegido. Pues ciertamente este pueblo no es propiedad de Dios, sin excluir a un mismo tiempo que otros pueblos le puedan pertenecer de la misma manera (...). Ser pueblo de Dios no sólo tiene un sentido positivo, sino también un doble sentido de exclusividad: este pueblo no pertenece a otro Dios y solamente este pueblo pertenece a Dios. Se trata, pues, de una elección que es al mismo tiempo separación (...). Las fronteras no son ya más de orden espacial, biológico o racial, pero fronteras se dan y persisten»<sup>141</sup>.

Con estas sus afirmaciones la carta 1 Pe no está en contradicción con las cartas paulinas; el hecho mismo de que ella tenga un origen independiente de éstas sugiere más bien «que la identificación de la comunidad cristiana con el pueblo de Dios escatológico se había hecho por este tiempo un 'theologoumenon' común del cristianismo»<sup>142</sup>.

El testimonio de esta identificación de la Iglesia con el nuevo pueblo de Dios se encuentra por fin también en el escrito más re-

<sup>138</sup> SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 218.

<sup>139</sup> Cf. BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846.

<sup>140</sup> Cf. BLINZLER, *Ibidem*, 847.

<sup>141</sup> SEMMELROTH, *Die Kirche*, 377.

<sup>142</sup> MUSSNER, «*Volk Gottes*» *im N. T.*, 172; cf. además: BACKES, *Gottes Volk*, 87; BERMER, *Die Kirche*, 261-62; SCHMID, *Kirche-HthG*, 793.

ciente del Nuevo Testamento: el Apocalipsis. En Ap 7,2-12 la Iglesia es «el pueblo de los elegidos, marcados con el sello de Cristo; ella representa el Israel escatológico, abierto a dimensiones cósmicas. Este pueblo de entre todos los pueblos y naciones forma una asamblea cultural, que enraizada en la tierra vive en comunión con la comunidad cultural celeste y constituye ya un anticipo del pueblo glorioso de la nueva Jerusalén»<sup>143</sup>. Ap 18,4 refiere a la comunidad cristiana el imperativo dado por Yahvé a su pueblo (Jer 51,45). La Iglesia es «mi pueblo», dice Dios<sup>144</sup>. Como pueblo de Dios, preanunciado por los profetas, nos sale al encuentro la Iglesia una vez más en Ap 21,3. Cristo en cuanto 'Kyrios' es el rey del nuevo pueblo de Dios<sup>145</sup>.

### CONCLUSIONES

Al fin de este largo camino merece la pena echar una mirada hacia el recorrido hecho y reunir los puntos más característicos de la teología bíblica sobre la Iglesia como el '*laos tou Theou*' de la nueva alianza.

1.—Las expresiones bíblicas '*pueblo de Dios*'-'*ekklesia*'-'*nuevo Israel*' incluyen esencialmente un mismo contenido, a saber, que las promesas hechas a Israel como pueblo de la vieja alianza han pasado a la Iglesia, instituida por Cristo, y en ella han encontrado su cumplimiento.

2.—Esta misma realidad viene expresada en los pasajes que hablan de los cristianos como de los '*santos*' y '*elegidos*'. Una referencia especial al pueblo véterotestamentario de las 12 tribus y, con esto, una alusión al pueblo de la historia de la salvación en su totalidad, incluye el número doce del grupo de Apóstoles sobre los que ha sido constituido este nuevo pueblo.

3.—Como el pueblo de la vieja alianza, así el nuevo pueblo de Dios escatológico es fundamentalmente el resultado de una elección libre de Dios. Lo que antes era '*No-pueblo*', ha sido llamado y elegido por Dios a ser portador de las promesas. El fundamento de esta vocación implica también una determinada exclusividad, que se manifiesta principalmente en que sólo en este pueblo pueden los hombres recibir los frutos de la acción salvadora de Dios.

<sup>143</sup> SCHNACKENBURG-DUPONT, *Die Kirche*, 50.

<sup>144</sup> BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846; cf. WARNACH, *Kirche-Bauer*, 695; BACKES, *Das Volk Gottes*, 108; IDEM, *Die Kirche-VG*, 113; BEUMER, *Die Kirche*, 261; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 218.

<sup>145</sup> SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 218; BLINZLER, *Volk Gottes-LThK*, col. 846.

4.—Este pueblo ha sido definitivamente constituido por Cristo, más concretamente, por la muerte de Cristo en la cruz. Por esta muerte expiatiua se abrió el camino de la reconciliación con Dios a la humanidad caída en el pecado y los gentiles pudieron entrar y ser admitidos en la familia de los hijos de Dios. Esta adopción de los gentiles y su nueva pertenencia a Dios es un elemento esencial en el nuevo pueblo de Dios.

5.—Con esto se afirma también que el nuevo pueblo de Dios tiene elementos comunes con el pueblo de la vieja alianza. Pero no se identifica ya más con un pueblo en su realidad biológico-histórica, sino que es una nueva creación, un pueblo elegido de entre muchos pueblos. Judíos y gentiles, en cuanto miembros de este pueblo, y una vez que han sido marcados y sellados con el nombre de Cristo en el bautismo, quedan plenamente equiparados en el seno del pueblo de Dios en la nueva alianza.

6.—La novedad de este pueblo, sólo entonces será bien entendida, cuando a un mismo tiempo sea necesariamente garantizada la continuidad de la historia de la salvación. El que Dios se haya escogido un nuevo pueblo, no significa que se haya retirado de su alianza con Israel o haya anulado las promesas ratificadas en esa misma alianza. La infidelidad a lo prometido, y de aquí el fundamento para la necesidad de una nueva economía con una nueva alianza y un nuevo pueblo, cae a cuenta del hombre. Israel ha sido infiel. Sin embargo, la descendencia carnal de Abraham participa todavía de la promesa. El residuo santo de Israel se fusiona con los creyentes de la gentilidad en una fraternidad cristiana.

En esto se manifiesta la verdadera ejemplaridad de Abraham. El fue Padre no sólo según la carne, sino sobre todo según la fe. El Israel carnal es invitado también en todo momento a seguir en la fe a Abraham y hacerse así miembro del nuevo pueblo. «El pensamiento del *'pueblo de Dios'* hace posible tanto la separación de distintos períodos histórico-salvíficos, como también la garantía de la continuidad de la historia de la salvación. Las realidades del dominio divino y del pueblo de Dios son los momentos transcendentales que ayudan a separar lo viejo de lo nuevo y al mismo tiempo garantizan su identidad esencial. Los valores verdaderamente grandes y perennemente válidos no se pierden por la infidelidad de su portador, sino perseveran con toda su validez en un nuevo portador»<sup>146</sup>.

7.—Las diferencias y fronteras, de tanta importancia en la mentalidad del Eón viejo, han sido ahora suprimidas en el nuevo

<sup>146</sup> TRILLING, *Das wahre Israel*, p. 77.

pueblo de Dios. En esto se manifiesta el carácter definitivo de la nueva alianza y el ser de la Iglesia, que supera todo elemento de separación y trasciende todos los límites y fronteras de orden natural. Ya no valen la raza o la sangre, sino únicamente la fe en Dios y la entrega a Cristo.

8.—No son tampoco ya los muchos preceptos de la ley los que garantizan la unidad de este nuevo pueblo, sino la misma fe de todos sus miembros. Existe solamente una ley, la ley del Espíritu Santo, la ley de los hijos del Padre celestial, la ley de la caridad. Esta viene de Cristo mismo, quien a un mismo tiempo es Mediador, garante y hermano de la alianza. Como Cabeza de este nuevo pueblo de Dios, Cristo continúa su presencia en el pueblo de la nueva alianza y hace partícipes a todos sus miembros de su misión profética y sacerdotal.

9.—Lo dicho no significa que no se dé en este pueblo un orden social establecido y un pueblo constituido jerárquicamente, con dirigentes y con un Pastor supremo, con derecho y ley. Este pueblo es, por tanto, una realidad socialmente jerarquizada. Sin embargo, la palabra '*pueblo*' significa aquí la totalidad del nuevo Israel, dirigidos y dirigentes constituyendo un todo. Estos últimos pertenecen también a la totalidad del pueblo, si bien a ellos incumbe el ejercer ciertas funciones específicas como representantes del Señor de la alianza <sup>147</sup>.

10.—Consiguientemente, el pueblo de Dios es una realidad visible e invisible. Ha nacido por obra de la gracia y la fe en Cristo, garantiza su unidad y le presenta constantemente nuevos miembros. El Espíritu Santo es el principio vital de esta comunidad. Sin embargo, el pueblo de Dios tiene que ser una realidad perceptible, a la que el hombre tenga acceso precisamente por ser el pueblo escatológico, en cuya presencia el hombre decide su propio destino. En última instancia, este pueblo tiene la misión de servir a la gloria y alabanza de Dios, meta que sólo puede alcanzar por la actividad visible e invisible a un mismo tiempo de sus miembros los hombres.

11.—En este nuevo pueblo de Dios se realiza definitivamente el orden escatológico. Esto equivale a decir que la Iglesia es a un

<sup>147</sup> En este contexto entraría el estudiar el puesto que ocupa la noción de 'pueblo de Dios' frente a otras imágenes, v. c. «*casa de Dios*»; cf. sobre esto: KOSTER, *Zum Leitbild*, 34, 38, 40; SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*, 171; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, 231. Sobre la relación de 'pueblo de Dios' y «*casposa de Cristo*», cf. KOSTER, op. cit. 29, 34; 'pueblo de Dios' y «*templo vivo*», cf. MUSSNER, «*Volk Gottes*» im N. T., 175; SCHLIER, *Zu den Namen*, 305.

mismo tiempo el pueblo santo, la alianza eterna e irrevocablemente ratificada y también el pueblo que vive constantemente de camino y peregrina hacia la meta. La Iglesia, pues, participa de la tensión escatológica de las fuerzas dialécticas del «ya» y del «todavía no»: tiene ya garantizada la posesión de los bienes salvíficos, pero, en la peregrinación hacia su consumación en la gloria, experimenta la inseguridad de su destino *todavía no* plenamente poseído hasta que en la epifanía gloriosa del Señor sea introducida en la Jerusalén celeste y visión gloriosa de Dios.

ANGEL ANTÓN, S.J.

Pontificia Universidad Gregoriana. Roma.