

Hacia una síntesis de las nociones "cuerpo de Cristo" y "pueblo de Dios" en la eclesiología

Introducción.—El testimonio de la fe de la Iglesia en su misterio

Para el teólogo de nuestros días la palabra '*Iglesia*' tiene resonancias nuevas, que hace tres o cuatro décadas no poseía. Si era natural entonces ver en la Iglesia una realidad digna de ser considerada y finalmente integrada en el sistema teológico, con más frecuencia, en cambio, se contentaban los teólogos con admitirla espontáneamente como un hecho y, en el peor de los casos, con defenderla de ataques más o menos radicales. Hace ya unos treinta años, que esta mera aceptación espontánea de la Iglesia, como una realidad vivida, no bastó a los teólogos y, abriendo éstos nuevos caminos, penetraron en tierras desconocidas para la eclesiología tradicional.

Cuando afirmamos hoy que la Iglesia es un '*misterio*', con esta expresión, entendida en su significado más fundamental, no decimos algo radicalmente '*nuevo*', que la Teología perenne haya ignorado por completo. Sin embargo, se puede justamente hablar de la adquisición de una verdad '*nueva*', en cuanto el contenido y el significado propio de esta expresión han sido nuevamente repensados. En este sentido nos es lícito hablar de una '*nueva*' conciencia eclesial y de una '*nueva*' eclesiología, siempre que entendamos «estas dos cosas: algo, que es tan importante como un descubrimiento en el campo teórico, una verdad nuevamente vitalizada en la vida y actividad de la Iglesia y que fundadamente se piensa va a resultar de especial eficacia para la Iglesia en el futuro»¹.

¹ K. RAHNER, *Das neue Bild der Kirche*; Geist und Lehen 39 (1966) p. 7. N. B. Mientras no se aduzca en este trabajo una traducción específica en la

Por ser la Iglesia un misterio de fe, su naturaleza puede conocerse únicamente por la revelación y comprenderse únicamente por la fe. Pues «lo que en ella hay visible es sólo la forma exterior, la organización, el cuerpo, la estructura jerárquica, la constitución articulada. Pero todo esto no es todavía la esencia misma de la Iglesia o, en todo caso, es únicamente su parte exterior y visible. Para poder penetrar hasta el núcleo más íntimo de su ser, se requiere la fe y un esfuerzo de penetrar por la fe de lo exterior a lo interior, de la superficie a lo profundo»².

En esta doble dimensión de la Iglesia insistía recientemente Pablo VI. «La verdadera Iglesia, fundada por el Señor, es visible, no sólo porque está formada de elementos visibles: los fieles, la estructura y la vida de la comunidad cristiana, lo que significa una visibilidad material, sino sobre todo porque posee una esencial visibilidad de los tesoros espirituales, que Cristo ha entregado a su Iglesia. La Iglesia es visible, como lo fue su histórico fundador y Jefe principal, el Hombre-Dios' (Scheeben, *I misteri del Cristo*, 3.^a ed., p. 528). Esta visibilidad de lo que la Iglesia oculta y a la vez revela es uno de los conceptos más interesantes, más delicados y más sorprendentes de la vida religiosa católica: porque la visibilidad esencial e interior de la Iglesia no es sino una manifestación de su espiritualidad. Visibilidad y espiritualidad de la Iglesia son dos cualidades correlativas que no deben estar separadas en el estudio de la misma Iglesia, como tampoco deberán estarlo en la vida del pueblo cristiano»³.

En esta tensión bipolar del aspecto visible e invisible de la Iglesia se basa también esa *doble vía* de captar la realidad eclesial: «una, que podemos llamar *intuitiva*, nos presenta la espiritualidad del tesoro interior, cuando la cobertura exterior, visible y sensible, se hace transparente y nos permite entrever y disfrutar algo de la inefable belleza y del misterio de luz y vida, propio del cuerpo místico de Cristo...; el *otro* camino, que podemos llamar *indicativo*, *intelectivo*, nos recuerda... cómo en la economía de la Encarnación se consiente a la vida religiosa católica el uso de un alfabeto, es decir, de un modo de expresarse y hacerse comprender... sirvien-

cita bibliográfica —y esto sucede pocas veces en el curso del presente estudio—, es que el autor mismo se hace responsable en este trabajo de la traducción presentada.

² Cf. F. HOLBOECK, *Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht*, en *Mysterium Kirche in der Sicht der Theologischen Disziplinen* (F. Holböck-Th. Sartory, Hrsg.), Salzburg, 1962, p. 214 (citado: HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*).

³ Alocución del 19 de octubre 1966: L'Osservatore Romano, 20 de octubre 1966, p. 1, col. 1-2. Trad. en: *El Papa habla de la Iglesia* (Mundo Cristiano, 48), Madrid, 1967, p. 17.

dose de cosas sensibles y familiares para adentrarnos en el misterioso reino de las realidades espirituales; es el camino de los signos»⁴.

La Iglesia es, pues, visible, se nos manifiesta y se hace perceptible a nuestros sentidos, cuando queremos adquirir una experiencia más consciente de ella. Pero hay que tener en cuenta un segundo factor. La Iglesia no logra una manifestación visible de todo su ser y de toda su actividad sin el 'medium' de la palabra. «La doctrina de la Iglesia dice sobre la realidad eclesial mucho más de lo que puede percibirse de su manifestación visible sin la ayuda de esta doctrina. Por esto la Iglesia, si bien es perceptible a nuestro conocimiento, debe, con todo, ser declarada por medio de la palabra revelada y debe también ser anunciada en la plenitud de todo su ser. No basta, pues, que la Iglesia simplemente exista. La doctrina revelada sobre la Iglesia es un elemento de su realidad misma y es para la Iglesia una forma necesaria de hacerse eficazmente presente en toda su plenitud. Por esto los elementos fundamentales de la eclesiología son datos de la revelación misma»⁵.

Como 'misterio', la Iglesia es «no sólo sujeto de comunidad de fe en Dios, sino, a su vez, objeto de esta fe. La Iglesia ha de intentar, por lo tanto, captar esta fe en su propio misterio con palabras afirmativas, en lo que, exactamente igual que en los demás misterios de la fe, experimentará cómo el fondo de los problemas no puede ser superado por la razón»⁶. Por esto mismo en el '*credo Ecclesiam sanctam...*' «la Iglesia es tanto objeto como también sujeto de la fe. Es lo uno, en cuanto es lo otro. Como el individuo únicamente puede realizar su fe en cuanto miembro de la Iglesia, así también la Iglesia realiza su fe por medio de los fieles»⁷.

La Iglesia como 'sujeto' de fe ha intentado una y otra vez darnos una descripción conceptual del 'objeto' de su fe, es decir, de su propio misterio eclesial⁸. Esta comunidad de creyentes no ha nacido 'de abajo', o sea, por mera coincidencia natural y espontánea de aspiraciones comunes, sino 'de arriba', por la llamada de Dios que se revela y congrega en su comunidad de salvación a los hombres que oyen y aceptan su mensaje. Es natural que la Iglesia con-

⁴ *Ibidem*.

⁵ H. VOLK, *Erneuerung der Ekklesiologie als erneuertes Selbstverständnis der Kirche und ihre ökumenische Bedeutung*: Catholica 15 (1961) 241-270, part. 253 (citado: VOLK, *Erneuerung der Kirche*).

⁶ O. SEMMELROTH, *La Iglesia, nuevo pueblo de Dios*, en: *La Iglesia del Vaticano II* (G. Baraúna, dir.), vol. I, Barcelona 1966, 451-464, part. 461 (citado: SEMMELROTH, *La Iglesia*).

⁷ M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, III/1, München 1958, p. 14 (citado: SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*).

⁸ Una presentación histórica en estos conatos de definición se encuentra en: U. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, München 1962, p. 9-21 (citado: VALESKE, *Votum Ecclesiae*).

temple primero el plan salvífico revelado y realizado por Dios en Cristo con la misión del Espíritu Santo y, con la ayuda de la palabra revelada, dé expresión a la fe en su propio misterio.

El presente trabajo pretende ilustrar *dos* de estas nociones, a saber, 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios' con las cuales la fe de la comunidad eclesial y la reflexión teológica han declarado insistentemente en las tres últimas décadas el mistero de la Iglesia. Un estudio completo de estas dos nociones debería abarcar toda la problemática en su triple aspecto, a saber, bíblico, histórico y sistemático. Por el momento, este trabajo tiene aspiraciones más modestas y particulares. El aspecto bíblico de ambas nociones ha sido ya objeto de investigaciones muy logradas en el campo de la teología bíblica⁹. Se han echado de menos, sin embargo, estudios sobre su aspecto sistemático, que tracen una síntesis del contenido teológico de estas dos nociones y echen el fundamento común para una eclesio-

⁹ Sobre 'cuerpo de Cristo': J. ALONSO, *Génesis y desarrollo de algunos puntos eclesiológicos en el corpus paulino*: Estudios Eclesiásticos 17 (1958) 349-391; L. MALEVEZ, *L'Église, Corpus du Christ. Sens et provenance de l'expression chez S. Paul*: Recherches de Science Religieuse 30 (1944) 27-94; P. BENOIT, *Tête et plérôme dans les épîtres de la captivité*: Revue Biblique 63 (1956) 5-44; IDEM, *L'horizon paulinien de l'épître aux Ephésiens*: Ibid. 46 (1937) 342-361; 506-525 L. BOUYER, *Où en est la théologie du Corps Mystique?*: Revue de Sciences Religieuses 22 (1958) 313-333; J. M. BOVER, *El Cuerpo místico de Cristo en S. Pablo*: Estudios Bíblicos 2 (1943) 349-377; 449-473; IDEM, *In aedificationem Corporis Christi Eph 4, 12*: Ibidem, 3 (1944) 313-342; E. BEST, *One Body in Christ. A study in the relation of the Church to Christ in the Epistles of the Ap. Paul*, London 1955; IDEM, *The Body of Christ*: The Eumenical Review 9 (1957) 122-128; J. A. T. ROBINSON, *The Body. A Study in Pauline Theology* (Studies in Biblical Theology, 5), London 1952; P. DACQUINO, *La Chiesa corpo di Cristo secondo S. Paolo*: La Scuola Cattolica 85 (1957) 241-256; IDEM, *Cristo Capo della Chiesa secondo S. Pablo*: Ibidem, 86 (1958) 186-197; C. KEARNS, *The Church the Body of Christ according to S. Paul*: The Irish Ecclesiastical Record 90 (1958) 1-11; 145-157; 91 (1959) 1-15; 313-327; J. REUSS, *Die Kirche als Leib Christi und die Herkunft dieser Vorstellung beim dem Ap. Paulus*: Biblische Zeitschrift 2 (1958) 103-127; C. FECKES, *Die Kirche als Herrenleib*, Köln 1949; T. ZAPELENA, *Vos estis Corpus Christi 1 Cor 12,27*: Verbum Domini 37 (1959) 78-95; 162-170; A. FEUILLET, *L'Église plérôme du Christ d'après Eph 1,23*: Nouvelle Revue Théologique 78 (1955) 449 ss; 593 ss; J. HAVET, *La doctrine paulinienne du 'Corps du Christ'*: Recherches Bibliques, vol. V (1960) 184-216; A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als Leib Christi nach dem Ap. Paulus*, Münster 1937; F. MALMBERG, *Ein Leib-Ein Geist*, Freiburg 1960. N. B. Ulterior bibliografía sobre este aspecto bíblico de la noción 'cuerpo de Cristo' se encuentra: D'ARAGON, *Bibliographie*, en: *Studia. Recherches de Phil. et Théol.* publicadas por les Facultés S. J. de Montréal (13, *L'Église dans la Bible*), Desclée de Brouwer, 1962, p. 185-188; M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, III/1, 3.^a ed. München 1958, p. 856-858; Ü. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, München 1962, p. 41-48; DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *La eclesiología en los últimos años (1950-1964)*, Orientaciones bibliográficas: Salmanticensis 12 (1965) 319-394; H. KÜNG, *Die Kirche*, Freiburg-Basel-Wien, 1967, p. 244-245; 253-254; 269-270.

Sobre la noción de 'pueblo de Dios' en su aspecto bíblico: F. ASENSIO, *Yavé y su Pueblo* (Analecta Gregoriana, 58), Roma 1953; I. BACKES, *Die Kirche*

logía más completa¹⁰. Durante dos décadas ambas tendencias eclesiológicas corrieron paralelas, sin apenas enriquecerse y completarse mutuamente. El Concilio Vaticano II ha dado los primeros pasos hacia una integración de estas dos nociones en la eclesiología de la «*Lumen Gentium*». A la luz de la evolución eclesiológica de estas dos tendencias, recorriendo los pasos más decisivos antes de que la constitución dogmática sobre la Iglesia les diera entrada, como nociones bíblicas reveladoras del misterio de la Iglesia, puede el teólogo aventurar un intento de síntesis, que ilustre el estado final de esta evolución en la «*Lumen Gentium*». Las nociones de 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios' —sin excluir otras imágenes bíblicas sobre el misterio eclesial— son los dos pilares fundamentales sobre los que descansa el armazón de la eclesiología del Vaticano II.

Para ser más concretos, hemos señalado el año 1940 como punto de partida del presente estudio histórico-sistemático, porque fue precisamente alrededor del 1940 cuando la tensión entre la eclesiología del 'cuerpo de Cristo' y la eclesiología del 'pueblo de Dios', exis-

ist das Volk Gottes im Neuen Bunde: 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*: Trierer Theologische Zeitschrift 70 (1961) 80-93; IDEM, *Theologische Grundlagen der 1963 erfolgten Konzilsdiskussionen über die Kirche*: Trierer Theologische Zeitschrift 73 (1964) 272-284; J. JOCZ, *A Theology of Election. Israel and the Church*, London 1958; H. J. KRAUS, *Das Volk Gottes im Alten Testament*, Zürich 1958; N. A. DAHL, *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Oslo 1941; IDEM, *The People of God*: *The Ecumenical Review* 9 (1957) 154-161; H. GROSS, *Volk Gottes im Alten Testament*, en: *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, 67-96; H. H. ROWLEY, *The biblical Doctrine of election*, London 1950; M. D. KOSTER, *Ekkesiologie im Werden*, Paderborn 1940; IDEM, *Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vat. Konzil*: *Tübinger Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 13-41; F. MUSSNER, *El Pueblo de Dios según Eph 1, 3,14*: *Concilium* 10 (1965) 99-108; D. G. MILLER, *The People of God*, London 1959; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961, p. 133-141; W. TRILLING, *Das wahre Israel*, 3.^a ed., München 1964; E. KAESEMANN, *Das wandernde Gottesvolk*, Göttingen 1961; F. B. NORRIS, *God's Own People*, Baltimore 1962; D. JUDANT, *Les deux Israël*, Paris 1960; J. DEILLY, *Le Peuple de l'Ancienne Alliance*, Paris 1955. N. B. Bibliografía más extensa sobre el aspecto bíblico del 'pueblo de Dios' se encuentra en los índices bibliográficos arriba citados a propósito del 'cuerpo de Cristo' y en: R. SCHNACKENBURG - J. DUPONT, *La Iglesia como pueblo de Dios* (Boletín bibliográfico): *Concilium* 1 (1965) 105-113; H. KUENC, *Die Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 1967, p. 131, 139, 141, 151, 160-161.

¹⁰ Cf. G. COLOMBO, *Il carattere soprannaturale della Chiesa nei suoi elementi costitutivi essenziali*, en: *La Costituzione Dogmatica «De Ecclesia»* (Colombo, G. et alii), Parma 1965, p. 20-24. Colombo califica la eclesiología de la «*Mystici Corporis*» sistemática, mientras que la eclesiología de la «*Lumen Gentium*» es bíblica. Es preciso intentar trazar una síntesis de ambas eclesiologías, si bien un intento de este orden quizá se exponga a peligros serios y todavía sea prematuro hablar de una solución de este problema.

tente ya de algunos años atrás, entró en el estadio de una confrontación directa no libre de matices dramáticos y apasionados. Estas dos corrientes eclesiológicas se encontraban ante un cruce inesperado. La disputa por la precedencia había de influir considerablemente en la evolución ulterior de la eclesiología. Si la constitución «*Lumen Gentium*» logró incorporar ambas nociones en su eclesiología y romper así el monopolio práctico de la noción 'cuerpo de Cristo', este paso tan trascendental en la historia de la eclesiología tuvo una preparación lenta que retrocede al encuentro de estas dos corrientes eclesiológicas en el 1940. Los hechos, por tanto, hablan con más elocuencia que las palabras de la importancia del tema propuesto en el presente estudio.

I. LA NOCIÓN 'CUERPO DE CRISTO' EN LA ECLESIOLOGÍA DE LA «MYSTICI CORPORIS»

No parece desacertado hoy, a más de 20 años de distancia de la publicación de la «*Mystici Corporis*»¹¹, considerar este documento del magisterio como la expresión más representativa de una eclesiología centrada en la noción 'cuerpo de Cristo'. La Encíclica de Pío XII se había propuesto como meta rechazar dos errores eclesiológicos, a saber, de una parte, un falso racionalismo y un craso («*vulgaris*») naturalismo y, de otra parte, las diversas manifestaciones de un misticismo exagerado en la eclesiología y en la vida cristiana¹². Las palabras del Romano Pontífice se dirigían, en un segundo lugar —bien que esta intención no halle su manifestación expresa en el texto—, contra las críticas radicales y demolidoras que teólogos como Deimel¹³ y Koster¹⁴ habían pronunciado contra la noción eclesiológica de 'cuerpo de Cristo'.

La verdadera intención de Pío XII, al promulgar esta Encíclica en circunstancias dominadas por los horrores de la guerra, buscaba también una meta positiva, a saber, proponer a toda la cristiandad la doctrina del cuerpo místico de Cristo y de la unión de todos los creyentes en este cuerpo con Jesucristo. Con esta doctrina se manifiesta en todo su esplendor la belleza de la Iglesia y se hace

¹¹ 29 de junio de 1943: AAS 35 (1943) 193-248.

¹² O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt 1952, p. 15-26 (citado: SEMMELROTH, *Ursakrament*); VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 217-218; J. R. SCHEILLER, *La Iglesia «Pueblo de Dios»*, en: *Estudios sobre el Concilio Vaticano II* (J. I. Tellechea et alii), Bilbao 1966, p. 81-85.

¹³ L. DEIMEL, *Leib Christi. Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens*, Freiburg 1940.

¹⁴ M. D. KOSTER, *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940 (citado: KOSTER, *Ekklesiologie*).

patente la nobleza sobrenatural de los creyentes unidos en el cuerpo eclesial con la Cabeza ¹⁵.

El punto de partida de esta doctrina eclesiológica en la «*Mystici Corporis*» es el concepto de 'cuerpo místico de Cristo' que, como expresamente se ha afirmado, fue elegido con intención de testimoniarse una cierta continuidad con la constitución «*Pastor Aeternus*» del Vaticano I ¹⁶, y, por su medio, con el primer esquema 'de *Ecclēsia*', elaborado por teólogos principalmente de la Escuela Romana, puesto a discusión conciliar el 21 de enero de 1870 y rechazado por casi 300 padres conciliares ¹⁷. La caída de este primer esquema, que partía de la noción de 'cuerpo místico de Cristo', señaló el arranque de una disputa eclesiológica, que desembocaría en la «*Mystici Corporis*» y, en cierto sentido, en el Vaticano II. Como afirma F. Holböck, «las corrientes tan copiosas que brotaron de este 'esquema' del Vaticano I con su pensamiento de fe sobre la Iglesia tan renovado, rejuvenecido y repensado, desembocaron 73 años más tarde en la Encíclica «*Mystici Corporis*» de Pío XII del 29 de junio de 1943, que, como una fuente potente de energía, estimuló numerosos y casi incontables trabajos sobre el misterio de la Iglesia, que han sido publicados desde entonces hasta nuestros días, es decir, hasta el Vaticano II» ¹⁸.

La «*Mystici Corporis*» podía muy bien suscitar la impresión que la noción de 'cuerpo de Cristo' se había ido ganando desde el Vaticano I el predominio de la eclesiológica y ahora venía adoptada definitivamente por el Magisterio ¹⁹. Para valorar dignamente esta Encíclica conviene, sin duda, tener en cuenta que en ella «se compendian y articulan con precisión aquellas experiencias y conocimientos de la Iglesia sobre sí misma, que habían requerido largos años para su maduración» y que en «*Mystici Corporis*» se «manifiesta con suma claridad la superación de un concepto parcial, jurídico, sociológico e institucional de la Iglesia, herencia necesaria de una Teología dominada por la apologética y la controversia» ²⁰.

Los teólogos se preguntaron si Pío XII pretendía dar una definición en sentido estricto de la Iglesia cuando decía: «*Imvero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam — quae sancta, catholica, apostolica, Romana Ecclesia est — nihil*

¹⁵ Cf. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 218.

¹⁶ DENZINGER-SCHÖNMEYER, 3050-3075.

¹⁷ Cf. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 201; F. van DER HORST, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vat. Konzil*, Paderborn 1963, p. 75-86.

¹⁸ HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 201; cf. F. MALMBERG, *Ein Leib-Ein Geist. Vom Mysterium der Kirche*, Freiburg 1960, p. 66 (citado. MALMBERG, *Ein Leib*).

¹⁹ HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 220.

²⁰ H. FRIES, *Aspekte der Kirche*, Stuttgart 1963, p. 35 (citado: FRIES, *Aspekte*).

nobilis, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur 'mysticum Iesu Christi Corpus'...»²¹.

F. Malmberg sostiene abiertamente que la intención de Pío XII es proponer en la Encíclica una definición descriptiva («*deskriptive Definition*») o una descripción definitoria («*definierende Deskription*») de la Iglesia; en otras palabras, declarar el ser mismo de la Iglesia de Cristo²². Por tanto, concluye Malmberg, «no se trata aquí de un aspecto parcial o secundario de la Iglesia, sino en esta definición viene determinada y descrita toda la realidad de la Iglesia Católica-Romana, de modo que sujeto y predicado —la Iglesia Católico-Romana y el Cuerpo místico de Jesucristo— son idénticos no sólo objetiva (material), sino también formalmente. A esta definición de la Iglesia —de ser fieles a la intención del Papa— le corresponde una cierta precedencia frente a otras definiciones que se puedan dar; ninguna otra es tan digna, acertada y divina»²³.

Muy parecida a ésta es la respuesta dada por F. Holböck: «creemos poder afirmar que Pío XII quería presentar la imagen del cuerpo místico de Cristo como una descripción definitoria de la Iglesia», si bien entiende el epíteto *definitoria* únicamente en el sentido de «que a esta imagen le corresponde cierta preeminencia frente a las otras descripciones posibles, pero sin dejar por ello de ser ésta también una descripción»²⁴.

El mismo punto de vista representan estas palabras conclusivas de M. Schmaus: «Como se desprende del texto mismo de este documento de Pío XII, la Encíclica no entiende esta denominación de la Iglesia 'cuerpo místico de Cristo' como la única posible, es decir, no como una descripción exhaustiva. La Encíclica le da preferencia frente a las otras, sin que declare superfluas las demás»²⁵.

Para interpretar, sin embargo, en su debido significado estas opiniones, no conviene olvidar que han sido propuestas a una cierta distancia temporal de la promulgación de la Encíclica. Cuando la «*Mystici Corporis*» salió a luz pública, los primeros comentarios acentuaron más la exclusividad de esta noción de 'cuerpo de Cristo' en la eclesiología. Un representante típico de esta corriente más extremista es C. Feckes, quien se había distinguido antes de la aparición de la Encíclica en sostener el monopolio de esta noción, y al promulgarse la «*Mystici Corporis*» escribió: con la «*Mystici Corporis*», «no se ha asignado la victoria ni a la imagen del Reino de

²¹ AAS 35 (1943) p. 199.

²² MALMBERG, *Ein Leib*, p. 67.

²³ MALMBERG, *Ibidem*, p. 67.

²⁴ HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 216.

²⁵ M. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 203; VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 219-221.

Dios ni a la del Pueblo Nuevo o Esposa de Cristo, sino única y simplemente a la imagen paulina del Cuerpo Místico»²⁶. Con esto «se ha dado una decisión autoritativa a la disputa de estas últimas décadas por el mejor y más genuino concepto de la Iglesia». Todo católico sabe ahora «cuál sea la imagen de la Iglesia más acertada y más prometedora para el futuro, a saber, la del Cuerpo Místico de Cristo»²⁷.

El hecho de que en la Encíclica ni se nombrara la noción de 'pueblo de Dios', no obstante la aparición y notable difusión de algunos estudios eclesiológicos sobre esta noción antes de la «*Mystici Corporis*», causó extrañeza muy difícil de explicarse²⁸. Pronto salieron a luz investigaciones más concienzudas de lo que era el fundamento y línea maestra de la Encíclica, a saber, la identificación de Iglesia Católica-Romana con aquello que Pablo designó 'cuerpo de Cristo'.

El mismo F. Malmberg demuestra que esta identidad de 'cuerpo místico de Cristo' con la Iglesia visible Católico-Romana, que los Papas desde Bonifacio VIII hasta nuestros días han acentuado, «no es una declaración de conceptos meramente superpuestos («keine äusserlich aufgeklebte Begriffserläuterung ist»)»²⁹, sino que corresponde completamente a las intenciones de Pablo, al designar la Iglesia como 'cuerpo de Cristo'³⁰. F. Holböck se coloca entre los

²⁶ C. FECKES, *Die Kirche als Herrenleib*, Köln 1949, p. 35-36 (citado: FECKES, *Die Kirche*).

²⁷ FECKES, *Ibidem*. En el sentido de una definición de la Iglesia la habían entendido: J. P. JUNGLAS, *Die Lehre der Kirche*, Bonn 1936, 186; C. FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche*, Paderborn 1934, p. 154-55; L. KOESTERS, *Die Kirche unseres Glaubens*, Freiburg 1935, p. 151-152.

²⁸ F. MALMBERG se esfuerza por salir al paso de esta dificultad con una respuesta —a nuestro parecer prefabricada— cuando trata de ver una mención implícita del 'pueblo de Dios' en el pasaje de la «*Mystici Corporis*»: «Christum sanguine suo Judaeos et Gentes unum fecisse, 'medium parietem... solvens... in carne sua', quo duo populi dividebantur»: MC, AAS 35 (1943) p. 207. Más aún, no otra cosa significa para Malmberg la expresión neotestamentaria 'ekklēsia' que penetra toda la Encíclica sino este mismo 'pueblo de Dios'. Cf. MALMBERG, *Ein Leib*, p. 88, nota 186.

²⁹ MALMBERG, *Ein Leib*, p. 37. Como representantes de los que interpretan la Encíclica en el sentido de no plena identificación con el significado que Pablo dio a 'cuerpo de Cristo' cita a V. MOREL, *Le corps mystique et l'Église romaine*: Nouvelle Revue Théologique 70 (1948) 703-726; D. C. LILLANE, *Une étape en ecclésiologie. Reflexions sur l'Encyclique Mystici Corporis*: Irenikon 19 (1946) 129-152, 283-317; 20 (1947) 34-54; K. RAHNER, *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enz. Pius XII «Mystici Corporis Christi»*, en: *Schriften zur Theologie*, II, Einsiedeln 1956, p. 7-94, part. 71-74; y M. NOTHOMB, *L'Église et le Corps du Christ. Dernières Encycliques et doctrine de Saint Thomas*: Irenikon 25 (1952) 226-248. Todos se esfuerzan en probar que la interpretación de no plena identidad de ambos conceptos no se aparta de la doctrina propuesta en la Encíclica.

³⁰ MALMBERG, *Ein Leib*, p. 37.

que sostienen³¹ que la Encíclica pretendía dar autoritativamente una declaración auténtica de la imagen '*cuero de Cristo*' y una legítima exposición de la definición del ser de la Iglesia en ella latente, basada en el concepto paulino de '*cuero de Cristo*', que por su carácter simbólico necesita ser interpretado.

Otros teólogos, en cambio, manifestaron cierta prudente reserva adoptando fórmulas menos comprometedoras. M. Schmaus se limita a decir: «Pío XII ha acentuado, en la Encíclica *«Mystici Corporis»* de 1943, la doctrina paulina de la Iglesia como '*cuero de Cristo*' en su significado para una declaración de la Iglesia»³². Para J. Ratzinger, la *«Mystici Corporis»* propone, frente a una concepción exclusivamente institucional y místico-sociológica, una inteligencia de la realidad eclesial genuinamente teológica»³³.

En una visión retrospectiva a la historia de la eclesiología G. Colombo formula esta misma conclusión: La *«Mystici Corporis»* representa una '*etapa fundamental*' en la eclesiología y constituye un progreso innegable, a saber, el «pasar de una consideración sociológica o jurídica de la Iglesia a una consideración propiamente teológica. De hecho la noción de '*sociedad perfecta*' en cuanto tal está sacada de la sociología o del derecho, no de la revelación; mientras la noción de '*cuero místico*' —bien que con necesarias precisiones, que por desgracia no siempre vienen hechas— está fundada en la Biblia. Es evidente, pues, que para una definición de la Iglesia, ofrece una perspectiva mayor de servicio la Biblia que la sociología o el derecho»³⁴.

Por fin, no es otra la opinión de O. Semmelroth cuando dice que la *«Mystici Corporis»* no debe tenerse como una exégesis propiamente tal de la concepción bíblica del '*cuero de Cristo*'³⁵.

El calificativo '*místico*' —avalado ciertamente por una tradición teológica— no contribuyó, de seguro, a granjearse partidarios nuevos para la eclesiología del '*cuero de Cristo*'. Si años atrás había favorecido una interpretación abocada a teorías exageradas y de una ortodoxia dudosas³⁶, la *«Mystici Corporis»*, por su parte, tampoco presentaba una declaración satisfactoria del significado del epíteto '*místico*'. Esta perplejidad se manifestó en seguida en los diversos ma-

³¹ Cita a FECKES, *Die Kirche*, p. 36.

³² SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 46.

³³ J. RATZINGER, art. «Kirche», en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, IV, Freiburg 1961, col. 173-183 (citado: RATZINGER, *Kirche-LThK*).

³⁴ G. COLOMBO, *Il carattere soprannaturale della Chiesa nei suoi elementi costitutivi essenziali*, en: *La Costituzione dogmatica «De Ecclesia»* (G. Colombo et alii), Parma 1965, p. 18.

³⁵ O. SEMMELROTH, art. «Ekklesiologie», en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, Freiburg 1959, col. 784-787 (citado: SEMMELROTH, *Ekklesiologie-LThK*).

³⁶ Cf. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 196-201.

tices, que los eclesiólogos dieron a la palabra 'místico'. J. Ratzinger la traduce con el epíteto 'sacramental'³⁷, y M. Schmaus con 'sacramental-real'³⁸. Para O. Semmelroth el sentido más peculiar e importante de la palabra 'místico' está en «rechazar cualquier intento de un naturalismo atrevido, que pretende poder comprender adecuadamente el ser de la Iglesia con medios de conocimiento humano»³⁹.

Los datos positivos, que la Encíclica en conexión con la palabra 'místico' aporta, los compendia Malmberg en estas palabras: «un ser constituido 'cuerpo de Cristo' visible —es decir, ese ser uno, vivo, unido con Cristo e idéntico con El— por la realidad invisible y divina, que es el Espíritu Santo de Cristo»⁴⁰.

El proceso de la Encíclica sigue los siguientes pasos: Primero, Iglesia es un 'cuerpo', es decir, se declara qué significa y qué incluye este ser 'cuerpo' de la Iglesia. Segundo, la Iglesia es el 'cuerpo de Cristo', o sea, aquí se expone la posición de Cristo en relación a la Iglesia: Creador, Señor, Conservador y Redentor. Tercero, la Iglesia, como 'cuerpo místico' —en lo cual viene expresada la forma de ser de la Iglesia— hay que considerarla como un punto crucial en la eclesiología de las últimas décadas, que en circunstancias tan decisivas y haciendo uso de elementos tradicionales, clausura una disputa tan acuciante en los últimos 50 años⁴¹.

La disputa en realidad no quedaba clausurada o, para ser más exactos, el entusiasmo del momento impuso silencio solamente por un par de años. La Encíclica no podía nunca librarse de la acusación de haberse hecho expresión de una sola corriente eclesiológica y hasta fue considerada portavoz de los resultados en la investigación patristica de un teólogo particular. Con respeto a los méritos positivos de esta Encíclica y a la autoridad debida a una declaración del Magisterio ordinario de la Iglesia, cuyo aspecto fue reforzado unos años más tarde en la Encíclica «*Humani Generis*» de Pío XII⁴², esta eclesiología, basada *exclusivamente* sobre la noción de 'cuerpo de Cristo', fue perdiendo apoyo teológico. Es acertado el juicio que sobre este particular pronuncia G. Colombo: «Es un documento... en un cierto sentido bivalente, no en sí mismo, sino en la historia de la eclesiología. Cuando la «*Mystici Corporis*» (29-6-1943) fue publicada, suscitó entusiasmo y depresiones. Unos la han juz-

³⁷ J. RATZINGER, art. «*Leib Christi*», en *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI. Freiburg 1961, col. 910-912 (citado: RATZINGER, *Leib Christi-LThK*).

³⁸ «Quizá pueda traducirse la palabra 'místico', que pretende expresar tanto el carácter de misterio como la intensidad de esta unidad, con el término sacramental-real': *Kath. Dogmatik*, p. 291.

³⁹ SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 31.

⁴⁰ MALMBERG, *Ein Leib*, p. 69.

⁴¹ FRIES, *Aspekte*, p. 34; HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 221.

⁴² 12 agosto 1950: AAS 42 (1950) 561-578, part. 567-568.

gado un documento sumamente abierto, otros, en cambio, un documento demasiado cerrado»⁴³.

La eclesiología del '*cuero de Cristo*', paso a paso, entró en el proceso de un diálogo constructivo con la eclesiología del '*pueblo de Dios*'. Superados los primeros encuentros violentos, este diálogo pudo aportar ya, a la víspera del Vaticano II, frutos muy positivos, que, vencida una última resistencia, entraron definitivamente en la '*Carta Magna*' del Vaticano II, la constitución dogmática sobre la Iglesia «*Lumen Gentium*»⁴⁴.

II. LA ECLESIOLOGÍA DEL 'PUEBLO DE DIOS' COMO REACCIÓN A LA ECLESIOLOGÍA DE LA «MYSTICI CORPORIS»

El intento de buscar otro punto de partida para la eclesiología, distinto y aun en abierta oposición a la eclesiología del '*cuero místico de Cristo*', viene motivado de sus mismas deficiencias intrínsecas y de las exageraciones de parte de algunos de sus representantes. Entre los primeros comentarios no faltaron manifestaciones de un entusiasmo demasiado triunfalista y matices de exagerado romanticismo en torno a la interpretación del calificativo '*místico*', desprovisto de un fundamento bíblico expreso. Las críticas se dirigían también especialmente contra toda acentuación monopolizadora y exclusivista de la noción '*cuero de Cristo*', injustificable en ese grado, tanto por parte de la Escritura y la Tradición, como sobre todo por parte de la tradición litúrgica.

Esta crítica, que al principio no pretendía sino ganarse el derecho a la existencia como corriente eclesiológica, paralela a la que hemos llamado del '*cuero de Cristo*', adoptó una forma radical en el libro de M. D. Koster⁴⁵. El juicio lapidario que Koster pronuncia de los conatos de reforma en la eclesiología del '*cuero místico*', no puede ser más demoleedor. «La eclesiología de nuestros días se encuentra en un estadio preteológico»⁴⁶.

Se comprende que una crítica tan acerba despertara en sus contrarios una reacción espontánea de propia defensa. El diálogo entre ambas corrientes eclesiológicas —desgraciadamente en términos violentos— había comenzado. El tono exageradamente apasionado de este libro no ha pasado al olvido y aun las reseñas bibliográficas más recientes no ocultan su desaprobación⁴⁷. Koster exigía

⁴³ G. COLOMBO, *La Costituzione*, p. 17: cf. en este trabajo nota 34.

⁴⁴ G. DEJAIFVE, *La «Magna Charta» du Vatican II. La Constitution «Lumen Gentium»*: Nouvelle Revue Théologique 97 (1965) 3-22.

⁴⁵ M. D. KOSTER, *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940.

⁴⁶ KOSTER, *Ekklesiologie*, p. 15.

⁴⁷ R. SCHNACKENBURG-J. DUPONT, *La Iglesia como Pueblo de Dios*: Concilium 1 (1965) p. 105 (citado: SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*).

un cambio diametralmente opuesto en el pensamiento teológico sobre la Iglesia. Para usar sus mismas palabras, exigía «apartarse decididamente del estadio de una selección de puntos de vista diversos y de imágenes diversas en la consideración de la Iglesia para penetrar en una contemplación total de la Iglesia por la fe»⁴⁸.

Esta contemplación por la fe sólo es viable cuando de la imagen avanzamos a la cosa misma. Partiendo de la metáfora del '*cuerpo de Cristo*', dice, «todavía no se obtiene una exposición verdaderamente teológica de la Iglesia y, es más, nunca puede obtenerse, porque esto se opone a la economía de la predicación sobre la Iglesia, que no está exclusivamente limitada a la imagen '*cuerpo de Cristo*', como en el presente se pretende verificar, y porque la noción '*cuerpo de Cristo*' no posee la acepción que se atribuye a esta metáfora bajo el influjo especial de San Agustín»⁴⁹.

Semejante contemplación y exposición del misterio de la Iglesia creyó Koster encontrarla partiendo de la «idea del '*pueblo de Dios (de Cristo)*', en el cual entran los hombres por el bautismo y son ordenados por la confirmación y el Orden: los sacramentos que, por imprimir carácter, son a la vez signos jurídicos por los que se estructura visiblemente el Pueblo de Dios, y símbolos sobrenaturales y eficaces de la gracia por los que ese pueblo consigue la vida sobrenatural y la salvación»⁵⁰. Partiendo de este pensamiento del pueblo de Dios comprueba Koster «más claramente las deficiencias de la eclesiología precedente, sobre todo, el descuido del significado que corresponde a los caracteres sacramentales del bautismo, confirmación y orden no sólo para la existencia, sino para el ser mismo de la Iglesia, el haber pasado por alto el elemento carismático, la deficiente ordenación de la estructura jerárquica a la vinculación por la gracia de cada individuo con Cristo y la falta de una consideración histórico-salvífica de la Iglesia»⁵¹.

El contenido eclesiológico que Koster deducía de esta «denominación real —clara y desprovista de elementos simbólicos— de la Iglesia»⁵² viene resumido en estos puntos fundamentales⁵³:

Primero, la Iglesia no constituye una unidad vital con Cristo en la forma que nuestro cuerpo es un instrumento vivo del alma. La Iglesia es, en el plano personal, distinta de El, es decir, del

⁴⁸ KOSTER, *Ekklesiologie*, p. 16.

⁴⁹ KOSTER, *Ibidem*, p. 31-32.

⁵⁰ Y. CONGAR, *La Iglesia como Pueblo de Dios: Concilium* 1 (1965) p. 12-13 (citado: CONGAR, *La Iglesia*).

⁵¹ I. BACKES, *Das Volk Gottes im Neuen Bunde*, en: *Die Kirche Volk Gottes* (A. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, p. 119.

⁵² «deutliche und bildlose Selbstbezeichnung»: KOSTER, *Ekklesiologie*, p. 145.

⁵³ Cf. E. FINCKE, *Ein neuer Kirchenbegriff im Werden*, en: *Die Kirche Volk Gottes* (A. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, p. 38-39 (citado: FINCKE, *Kirchenbegriff*).

Verbo de Dios. Diversidad personal y, esta no obstante, comunión real y perenne caracterizan la Iglesia como Esposa de Cristo⁵⁴.

Segundo, esta comunión mutua viene descuidada cuando, considerando la Iglesia como cuerpo de Cristo, insistimos, primero, en la subordinación a la Jerarquía y, sólo en un segundo lugar, también en la caridad mutua. En lo más íntimo de su ser esto no es una comunión («*Gemeinschaft*»), sino una mera '*solidaridad*' que se realiza ordenadamente⁵⁵.

Tercero, del modo como ha ido cristalizando el concepto de cuerpo de Cristo en el transcurso del tiempo, se sacrificaría la importancia de los carismas, siempre presentes e irreducibles a sólo manifestaciones extraordinarias, ante un primado casi exclusivo de la Jerarquía y del culto⁵⁶.

Cuarto, con el concepto de '*pueblo de Dios*' aparece la Iglesia en calidad de '*antitipo*', o sea, realidad plenamente cumplida y realizada del Viejo Pueblo de Dios y, por lo mismo, se declara con máxima claridad y precisión la analogía de la Iglesia a este Pueblo. Con esto, la dimensión histórico-salvífica de la Iglesia no le viene de fuera, sino que aparece contenida en su mismo concepto⁵⁷.

El libro de Koster dio, pues, expresión —bien que en muchas de sus páginas en un tono demasiado agresivo— a no pocas objeciones que inquietaban también a otros teólogos frente al monopolio, cada día más absoluto que adquiriría la eclesiología del '*cuerpo de Cristo*'. La tesis, sin embargo, tan incontestadora del libro de Koster no pudo sino suscitar reacciones radicales de aprobación o repulsa total aun de aquellos elementos en sí capaces de equilibrar una eclesiología demasiado unilateral, como era la representada por la tendencia eclesiológica del '*cuerpo de Cristo*'. Nada extraño que aun el intento de destacar la noción de '*pueblo de Dios*' como punto de partida de una nueva '*eclesiología teológica*' fuese al principio ignorado o por lo menos no tomado en serio⁵⁸.

Y es que —como muy acertadamente observa Y. Congar, a más de 20 años de distancia de la publicación del libro de Koster— «la equivocación del P. Koster, cuyo libro, a pesar de todo, ha resultado muy fecundo, consistía no en emplear la categoría del '*pueblo de Dios*', sino en construirla *en oposición* a la de '*cuerpo de Cristo*', dominado como estaba por el uso medieval de esta última»⁵⁹.

⁵⁴ KOSTER, *Ekklesiologie*, p. 150-151.

⁵⁵ KOSTER, *Ibidem*, p. 44.

⁵⁶ KOSTER, *Ibidem*, p. 131-132.

⁵⁷ KOSTER, *Ibidem*, p. 146.

⁵⁸ J. BEUMER, *Die Kirche Leib Christi oder Volk Gottes: Theologie und Glaube* 53 (1963) 255-268 (citado: BEUMER, *Die Kirche*).

⁵⁹ Y. CONGAR, *La Iglesia*, p. 33.

Quizá no fue del todo consciente Koster del riesgo a que se exponía al pretender romper el monopolio de la imagen 'cuerpo de Cristo' introduciendo otro monopolio, a saber, el del 'pueblo de Dios'. En otras palabras, la solución no se presentaba por vía de un dilema, sino por el de una síntesis equilibrada de los elementos eclesiológicos contenidos en ambas nociones bíblicas.

El intento de Koster no fue del todo estéril. El fracaso de un primer momento y la repulsa práctica de la idea del pueblo de Dios en la «*Mystici Corporis*» no hicieron olvidar los elementos positivos y fecundos que se escondían en aquella crítica tan radical. Dos años más tarde L. Cerfaux⁶⁰ apoyó la tesis de Koster, demostrando, con argumentos de exégesis positiva, que para San Pablo el pensamiento de 'cuerpo de Cristo' no es el concepto 'fundamental' para 'definir' el misterio de la Iglesia. «San Pablo había partido de la idea judía de Israel como pueblo de Dios al que pertenecen el testamento y las promesas, el conocimiento y el culto del verdadero Dios, su Presencia. Los cristianos son el Pueblo nuevo, en la más íntima continuidad con Israel, y su asamblea, lo mismo que la de Israel, se llama 'Iglesia de Dios'. Si San Pablo había llamado 'cuerpo de Cristo' al nuevo Israel según el Espíritu, era simplemente para expresar, por una parte, la unidad profunda en Cristo de las comunidades o 'iglesias' y, por otra, la existencia celeste de la Iglesia, su unión mística con Cristo...»⁶¹.

La noción de 'pueblo de Dios' fue invadiendo paso a paso el campo del Derecho canónico⁶², de la exégesis⁶³ y del dogma⁶⁴,

⁶⁰ L. CERFAUX, *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul* (Una Sanctam, 10), Paris 1942 (citado: CERFAUX, *La Théologie*).

⁶¹ CONGAR, *La Iglesia*, p. 13.

⁶² K. MOERSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*: Münchener Theologische Zeitschrift 3 (1952) 330-348; IDEM, *Die Kirchengliedschaft in Lichte der kirchlichen Rechtsordnung*: Theologie und Seelsorge, 1944, 115 ss; IDEM, *Die Stellung der Laien in der Kirche*: Revue de Droit Canonique, 10-11 (Mélanges en l'honneur de S. E. Card. Julien), 1960-1961, p. 214-234.

⁶³ L. CERFAUX, *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul* (Una Sanctam, 10), Paris 1942, 2.^a ed., 1948; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961, 133-140; SCHLIER, *Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen*, en: *Unio Christianorum* (Festschrift für L. Jäger), Paderhorn 1962, 147-159; A. OEPKE, *Leib Christi oder Volk Gottes bei Paulus*: Theologische Literatur Zeitung 79 (1954) 363-368; IDEM, *Das neue Gottesvolk in Schriftum, Schauspielbildender Kunst und Weltgestaltung*, Gütersloh 1950; E. KAESMANN, *Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief*, Göttingen 1938; H. STRATHMANN, art. «Laos», en: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Kittel, ed.), IV, Stuttgart 1938, p. 29-57; H. WILDRERGER, *Jahwes Eigentumvolk*, Zürich-Stuttgart, 1960; H. J. KRAUS, *Das Volk Gottes im Alten Testament*, Zürich 1958; I. BACKES, *Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bund*: Trierer Theologische Zeitschrift 69 (1960) 111-117 (citado: *Die Kirche-VG*); IDEM, *Gottes Volk im Neuen Bunde*,

hasta llegar a imponerse a la noción de 'cuerpo de Cristo'. El mismo Koster ha manifestado una fidelidad constante a su tesis primera y defiende todavía con vehemencia su posición. «La Iglesia —ha escrito recientemente— no puede adoptar a un mismo tiempo 'pueblo de Dios' y 'cuerpo de Cristo' como nociones fundamentales, sino una solamente, a saber, 'pueblo de Dios'»⁶⁴.

Sin embargo, su posición frente a la imagen del 'cuerpo de Cristo' no es hoy tan radicalmente demoledora, sino que le reconoce un cierto derecho a la existencia. «Puesto que todavía se discute, dice, si la noción fundamental (bíblica y propia de la comunidad cristiana primitiva) de la Iglesia (=Ekklesia) es idéntica con la de 'cuerpo de Cristo', surge la pregunta, si 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios' expresan o no la misma noción fundamental («Leitbild»). La presunción exegética es favorable, sin duda alguna, a esta identidad, si bien también muchos eclesiólogos admiten una diferencia notable entre ambas»⁶⁵. Siendo así que 'cuerpo de Cristo' («*sôma Christou*») para Koster es una traducción real del término hebreo 'pueblo de Dios' («*goji Elohim*»), esto significa únicamente que la Iglesia no es ni puede ser otra cosa que el 'pueblo de Dios y de Cristo' en cuanto 'Ekklesia de Dios y de Cristo', lo que Koster encuentra confirmado en Mt 1,21; Tit 2,14; Mt 16,8; Rom 16,16; I Tes 1,1⁶⁶. De este modo llega a la conclusión: «'pueblo de Dios' y 'cuerpo de Cristo' en su contenido significan la misma realidad, a saber, el 'pueblo de Dios y de Cristo'. Una noción puede ocupar el puesto de la otra, así como por motivos ocasionales de orden pastoral y ecuménico puede preferirse una a la otra, siempre que se

ibidem, 70 (1961) 80-93 (citado: BACKES, *Gottes Volk*); IDEM, *Theologische Grundlagen der 1963 erfolgten Konzilsdiskussionen über die Kirche: ibidem*, 73 (1964) 272-284 (citado: BACKES, *Grundlagen*); IDEM, *Das Volk Gottes im Neuen Bunde*, en: *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart, 1961, p. 97-129 (citado: *Das Volk Gottes im N. B.*).

⁶⁴ J. EGER, *Salus Gentium. Eine patristische Studie zur Volkstheologie des Ambrosius von Mailand* (Diss. München), 1947; J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954 (citado: RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*); M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, III/1: *Die Lehre von der Kirche*, München 1958, p. 219-231; IDEM, *Reich Gottes und Eussakrament: Münchener Theologische Zeitschrift* 1 (1950) 20-36, part. 23-24; IDEM, *Das gegenseitige Verhältnis von Leib Christi und Volk Gottes im Kirchenverständnis*, en: *Volk Gottes* (Festgabe für J. Höfer), R. Bäumer-H. Dolch, Hrsg., Freiburg-Basel-Wien 1967, p. 13-27; B. SCHAUR, *Die Kirche als Volk Gottes. Selbstaussagen der Kirche im römischen Messebuch: Benedictinische Monatschrift* 25 (1949) 187-196; M. D. KOSTER, *Volk Gottes im Wachstum des Glaubens*, Heidelberg 1950.

⁶⁵ M. D. KOSTER, *Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil: Tübinger Theologische Quartalschrift* 145 (1965) 13-41, part. 17 (citado: KOSTER, *Zum Leitbild*).

⁶⁶ KOSTER, *Zum Leitbild*, p. 19.

tenga presente que ambas significan la misma cosa: la Ekklesia una de Dios y Cristo en toda su realidad concreta»⁶⁷.

Si M. D. Koster no ha podido conceder 'todo', ha dado ciertamente un gran paso adelante hacia una integración de ambas nociones en la eclesiología posconciliar⁶⁸. En otras palabras, Koster ha renunciado a su posición extrema centrada en el dilema de admitir la noción de 'pueblo de Dios' y rechazar la del 'cuerpo de Cristo'. Este es también el momento de pasar, en este trabajo, de las soluciones extremas a las nuevas tentativas de armonizar ambas corrientes eclesiológicas en una eclesiología integrada por las dos nociones de 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios'.

III. HACIA UNA SÍNTESIS DE 'CUERPO DE CRISTO' Y 'PUEBLO DE DIOS' EN LA ECLESIOLOGÍA

La eclesiología de la «*Mystici Corporis*» y la eclesiología de M. D. Koster en su «*Ekklesiologie im Werden*» representan las dos posiciones más radicales en ambas direcciones. Cada una adopta una noción fundamental con exclusión de la otra. Una valoración justa de estas dos corrientes eclesiológicas ha de tener en cuenta las circunstancias concretas histórico-ideológicas que determinaron su nacimiento y su desarrollo. Sólo con este criterio se puede evitar un juicio demasiado severo o negativo.

Entre estas dos manifestaciones extremas, existe en este problema eclesiológico un amplio margen de libre movimiento para una gama muy variada de opiniones teológicas, que reconocen y aceptan el valor positivo de ambas nociones para declarar el misterio de la Iglesia, mientras varían, sin embargo, en la importancia y validez que dan a cada una de las nociones 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios'. Con el imponerse de la eclesiología del 'pueblo de Dios' frente a la del 'cuerpo de Cristo' los eclesiólogos se encontraron inesperadamente ante una alternativa, según se expresa Beumer, «de aferrarse con rigidez a la concepción eclesiológica recibida de atrás o abrazarse a la nueva corriente, renunciando a lo que antes les había sido tan querido»⁶⁹.

La mayor parte de éstos se esfuerzan por descubrir una tercera posibilidad más recomendable, a saber, la de una 'vía media' que esté al alcance de todos y trate de combinar y armonizar los elementos más aprovechables de ambos aspectos en una síntesis de orden

⁶⁷ KOSTER, *Ibidem*, p. 20 ss.

⁶⁸ Sin embargo, conviene tener presente que en este artículo Koster trata de la noción fundamental de la Iglesia en el momento actual y no de una definición estrictamente teológica de la misma, cuya hora, en la opinión de Koster, todavía no ha llegado.

⁶⁹ BEUMER, *Die Kirche*, p. 255-56.

superior. A esta síntesis tan deseada no se llega sino por un proceso de análisis y depuración de las dos nociones 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios'. Los pasos principales en este proceso van a hallar eco en este trabajo, para al fin presentar la síntesis o armonización de ambas nociones en orden a declarar el misterio de la Iglesia en la «*Lumen Gentium*».

1. *Análisis y discusión en torno a la noción 'cuerpo de Cristo'.*

El motivo principal por qué la noción de 'cuerpo de Cristo', como designación de la Iglesia, logró una difusión y un predominio tan grandes hay que buscarlo en el hecho de que la equiparación de Iglesia y cuerpo de Cristo posee en la Biblia un fundamento al alcance de todos. «Las palabras de Eph 1, 23: la cual es su cuerpo (hétis estin tò sôma autoû) i.e. de Cristo, suenan como una definición, y otro tanto se diga de Col 1,24 y Eph 4,12»⁷⁰. Por esto, eclesiólogos como Malmberg podían sin más afirmar: «La Iglesia de Cristo, desde un principio, en la conciencia de su fe, se ha equiparado aquí en la tierra con el cuerpo místico de su Señor glorificado. Admitamos como verdadero que... la noción 'cuerpo de Cristo' de Pablo ha entrado en la doctrina católica y que la expresión 'místico' tenga en este contexto un origen muy posterior, la realidad, en cambio, por ella significada pertenece al depósito más antiguo de la fe y se contiene ya en la conciencia primera de la Iglesia, bien que no todavía en la fórmula conceptual posteriormente más desarrollada»⁷¹.

Este concepto, pues, significa que la Iglesia existe en un misterio particular de comunión con Cristo. «La noción de la Iglesia como 'cuerpo de Cristo'... nos declara el modo propio en el que la Iglesia pertenece a Cristo y está unida con Cristo»⁷². Por su existencia en Cristo es como adquiere la Iglesia el carácter de pueblo de Dios en la alianza nueva y por medio de Cristo está unida con el Padre. Entre Cristo y la Iglesia existe «una unión menos que física y más que moral»⁷³. Esta realidad implica, como consecuencia necesaria, que toda vinculación con Cristo es también vinculación con la Iglesia, y

⁷⁰ V. WARNACH, art. «Kirche», en: *Bibeltheologisches Wörterbuch* (J. B. Bauer), Graz-Wien-Köln² 1962, vol. II, p. 693-717, part. 700 (citado: WARNACH, *Kirche-Bauer*); cf. J. SCHMID, art. «Kirche» (biblisch), en: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe* (H. Fries, Hrsg.), München 1962/63, vol. I, 790-800, part. 793.

⁷¹ MALMBERG, *Ein Leib*, p. 65-66; cf. SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 26-27.

⁷² SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 239; cf. IDEM, *ibidem*, p. 203; W. GRUBER, *Das Konzil des Volkes Gottes*: *Theol-Praktische Quartalschrift* 112 (1964) 89-102, part. 95 (citado: GRUBER, *Das Konzil*); H. FRIES, art. «Kirche» (systematisch), en *Handbuch Theologischer Grundbegriffe* (H. Fries, Hrsg.), München, vol. I, 1962/63, 812-822, part. 813 (citado: FRIES, *Kirche-HthB*).

⁷³ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 288.

toda vinculación con la Iglesia es también vinculación con Cristo, pues Cabeza y cuerpo forman una unidad inseparable. Esto significa igualmente que la Iglesia logra una expresión más perfecta de sí misma allí donde posee del modo más total a Cristo como Señor y Cabeza⁷⁴.

Cuando llamamos a la Iglesia '*cuerpo de Cristo*' quizá más de uno se satisfaga con el solo hecho de que ésta venga en su fundación de Cristo y pertenezca a Cristo. Esta explicación, sin embargo, siendo verdadera no basta. La relación '*Cristo-Iglesia*' trasciende lo que podía bastar en otra realidad social humana. «La Iglesia viene también designada '*cuerpo de Cristo*' porque ha sido instituida por El. La fe de la Iglesia, sin embargo, enseña que entre la Iglesia y Cristo se da, además, una unidad vital permanente, que hace de la Iglesia una especie de prolongación del misterio de la encarnación (*«eine Art Ausweitung des Menschwerdungsgeheimnisses»*)⁷⁵. Esto es tan real que la Iglesia en su ser debe interpretarse partiendo de Cristo. Y aun esto —digámoslo una vez más— en cuanto tenemos que preguntar a Cristo, cómo El entendió su institución. El que la Iglesia sea designada '*cuerpo de Cristo*' indica, además, que el ser de la Iglesia tiene que ser declarado partiendo del ser de Cristo» (*«dass vom Wesen Christi her auch das Wesen der Kirche gedeutet werden muss»*)⁷⁶.

De la noción, pues, '*cuerpo de Cristo*', en este mismo contexto, se desprende claramente que la Iglesia ha sido redimida por Cristo, más aún, que el misterio pascual señala el comienzo de su existen-

⁷⁴ H. VOLK: *Erneuerung der Kirche*, p. 262.

⁷⁵ Los peligros a que está abocada esta expresión, sacada de la definición que el joven J. A. Möhler dio de la Iglesia, han sido recientemente discutidos en el campo católico por H. MÜHLEN *Una mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium des heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Personen*, München-Paderborn-Wien 1967², p. 8-11. Una crítica de esta obra se encuentra: A. ANTÓN, *El Espíritu Santo y la Iglesia. En busca de una fórmula para el misterio de la Iglesia*: Gregorianum 47 (1966) 101-113; G. DEJAIFVE, *Un tournant dans l'ecclésiologie. A propos d'un livre récent*: Nouvelle Revue Theologique 87 (1965) 961-963. Esta obra de H. MÜHLEN supone la investigación trinitaria del mismo autor: *Der Heilige Geist in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadensbund: ICH-DU-WIR*, München 1967². En el campo protestante se han anunciado siempre los peligros de no reconocer claramente las fronteras existentes entre la cristología y la eclesiología, v. c. K. G. STECK, *Das Selbstverständnis der römischen Kirche*: Evangelische Theologie 15 (1955) 393ss; IDEM, *Die katholische Lehre von der Kirche*, Lüneburg 1955; IDEM, *Über das ekklesiologische Gespräch zwischen K. Barth und E. Przywara*, en: *Antwort* (Festschrift für K. Barth), Zollikon 1956; F. VIERING, *Die Gegenwart Christi in seiner Kirche*, Göttingen 1959.

⁷⁶ SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 37-38. Este es también el punto de partida para la interpretación sacramental de la Iglesia presentado por Schillebeeckx, ya que Cristo es en su pleno sentido '*sacramento*': cf. E. H. SCHILLEBEECKX, *Christus Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz 1960.

cia ⁷⁷. Con esto mismo se expresa otro elemento positivo de la noción '*cuerpo de Cristo*', a saber, esta «corresponde más fácilmente al carácter esencialmente nuevo de la alianza nueva, tanto objetiva (cuerpo) como históricamente (...de Cristo)» ⁷⁸, que cualquier otra denominación de la Iglesia; en ella «se expresa con la máxima claridad lo peculiar del *nuevo pueblo de Dios*» ⁷⁹.

Con todo, la noción '*cuerpo de Cristo*' no oculta el hecho, que la Iglesia es un misterio; al contrario, ella acentúa de un modo extraordinario su carácter misterioso. Schmaus la considera especialmente apta para declarar la estructura teándrica de la Iglesia ⁸⁰. Por el concepto de '*cuerpo de Cristo*' «se disipa claramente toda duda de que la Iglesia es una realidad esencialmente misteriosa. El misterio es su unión íntima con Cristo, al que pertenece como Cuerpo y del cual El es la Cabeza, fundamento y razón de su existencia, su Señor y Conservador, su destino y su consumación» ⁸¹.

El '*cuerpo místico*' concentra «la atención en la realidad de la vida, de la gracia que trasciende la experiencia y, con todo, se refleja en lo más íntimo de esta misma experiencia, con la que Dios infunde a la comunidad humana de la Iglesia un alma nueva, de modo que ésta se transforma en un '*cuerpo místico*'» ⁸². Esta dimensión interna y misteriosa de la Iglesia, que tan acertadamente viene indicada en la expresión '*cuerpo místico*', presupone ciertamente una u otra realidad y dimensión externas, pues «no es lícito, partiendo del concepto '*cuerpo*', entender '*espiritualísticamente*' el ser oculto de la Iglesia. Esta es real y concretamente el *Cuerpo de Cristo* en el Kosmos, que de modo cruento fue sacrificado en la cruz... y como cuerpo del Resucitado está gloriosamente en el cielo. Por medio del Espíritu este cuerpo de Cristo es edificado como Iglesia aquí en la tierra e incorpora continuamente hombres como nuevos miembros» ⁸³.

⁷⁷ Cf. SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 453-454.

⁷⁸ J. AUER, *Das «Leib-Model» und der «Kirchenbegriff» der katholischen Kirche*: Münchener Theologische Zeitschrift 12 (1961) 14-38, part. 17, nota 12 (citado: AUER, *Das «Leib-Model»*).

⁷⁹ N. A. ДАИЛ, *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Darmstadt 1963, p. 228 (citado: ДАИЛ, *Das Volk Gottes*).

⁸⁰ Cf. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 46; A. ANTÓN, *Estructura teándrica de la Iglesia. Historia y significado eclesiológico del número 8.º de la «Lumen Gentium»*: Estudios Eclesiásticos 42 (1967) 39-72.

⁸¹ R. SCHNACKENBURG, *Gestalt und Wesen der Kirche nach dem Epheserbrief*: Catholica 15 (1961) 104-120, part. 111 (citado: SCHNACKENBURG, *Gestalt und Wesen*).

⁸² O. SEMMELROTH, *Um die Einheit des Kirchenbegriffes, en: Fragen der Theologie Heute* (J. Feiner, J. Trütsch, F. Böckle, Hrsg.), Einsiedeln-Zürich-Köln 1960, p. 319-335, part. 332 (citado: SEMMELROTH, *Um die Einheit*).

⁸³ SCHNACKENBURG, *Gestalt und Wesen*, p. 111.

Cuando se designa la Iglesia 'cuerpo', debe, por lo mismo, indicarse qué es lo que esta palabra vulgar encierra, a saber, algo visible, concreto, perceptible a la experiencia. Ciertamente que para Pablo... esta corporeidad de la Iglesia no era el punto de vista que él quería, ante todo, resaltar con la imagen. Para Pablo, a quien la Iglesia en cuanto realidad perceptible, visible, corpórea es un presupuesto obvio, en esta noción simbólica se trata, sobre todo, de la unión de la comunidad eclesial de todos sus miembros entre sí y, sobre todo, con Cristo. Se trata de una unión que trasciende la esfera experimental. Con todo, el término 'cuerpo' sugiere por sí mismo, realmente, que se trata de una realidad concreta»⁸⁴.

Para Ratzinger la expresión 'cuerpo de Cristo' significa «la visibilidad estructurada de la Iglesia, que le corresponde en este mundo por ser de la celebración de la cena eucarística una comunidad de comensales también estructurada»⁸⁵. En este punto se hace necesaria una consideración comprensiva de todos sus aspectos. «La tarea más urgente en la eclesiología actual será el mostrar cómo todos los elementos esenciales de la configuración visible de la Iglesia están radicados en este su ser cuerpo de Cristo, y por lo tanto representan no una parte tan solo de una visibilidad arbitrariamente recortada, en la que el instinto de institucionalización del hombre se rebele contra la acción carismática libre de Dios, sino una parte de esa relación completa de lo visible a lo invisible, cuya institución fue el sentido mismo de la misión de Jesucristo»⁸⁶.

Bajo este punto de vista, el aspecto de corporeidad contenido en el concepto de 'cuerpo de Cristo' viene equilibrado por el calificativo 'místico'. Con razón observa J. Auer: «Cuando viene aplicado a la Iglesia en este mundo la noción de cuerpo («Leibmodell»), conviene tener desde un principio muy presente, que se trata no sólo de un cuerpo vivo, sino también de un cuerpo dotado de Espíritu y libertad, que en su actividad espiritual y libre tiene su historia y su responsabilidad, bien que también en ciertos sectores de su ser está sujeto a la necesidad de las leyes biológicas. Como comparación puede servir el cuerpo humano, en el cual la realidad biológica y espiritual tiene que cooperar para conservar la vida de este ser vital, el hombre, en este mundo»⁸⁷. Sin embargo, no conviene exagerar esta semejanza. En la Encíclica «*Mystici Corporis*» viene, por esto mismo, descrita con precisión y expresamente acentuada la diferencia tan diversa entre el cuerpo físico-orgánico y el cuer-

⁸⁴ SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 28-29; IDEM, *Um die Einheit*, p. 332; HOLRÜCK, *Mysterium Kirche*, p. 229.

⁸⁵ RATZINGER, *Kirche-LThK*, col. 912.

⁸⁶ RATZINGER, *ibidem*.

⁸⁷ AUER, *Das «Leib-Modell»*, p. 24.

po de Cristo, que es la Iglesia, respecto al ser y funciones vitales de los miembros de este último⁸⁸.

Sin embargo, parece más que justificado hablar de la Iglesia en el ámbito carismático como de un organismo, deduciendo este concepto de la noción '*cuerpo de Cristo*'⁸⁹. Al hablar así se reconoce la «prioridad de la Iglesia universal sobre la Iglesia local»⁹⁰ y, consecuentemente, la «prioridad eficazmente activa de la comunidad sobre el individuo»⁹¹, en cuanto el cuerpo de Cristo «es la Iglesia, o sea, una realidad objetiva, suprapersonal en relación a los hombres individualmente diversos»⁹².

Concluyendo el análisis de los elementos positivos es acertado calificar esta idea paulina de la Iglesia como '*cuerpo de Cristo*' un pensamiento «de una profundidad teológica muy particular»⁹³ y una designación que nos da «la visión más profunda y más completa del ser misterioso de la Iglesia, aunque tampoco plenamente exhaustivo»⁹⁴, pero que, por otra parte, tiene la ventaja de estar «poco cargado del lastre de una época histórica, y, por lo tanto, resulta un '*término técnico*' capaz de ulteriores determinaciones y evoluciones»⁹⁵. Por fin tiene a su favor, lo que tampoco carece de importancia, el poder apoyarse en el uso auténtico de los documentos del Magisterio de la Iglesia⁹⁶.

Los teólogos, por otra parte, nos ocultaron las limitaciones del concepto '*cuerpo de Cristo*'. Una vez que el primer entusiasmo, suscitado con este redescubrimiento del misterio del cuerpo místico, fue encauzado por la vía de una consideración más sobria y equilibrada del misterio de la Iglesia, se reconoció cada vez más claramente que la idea del '*cuerpo místico*' era una de las muchas posibles maneras de considerar la Iglesia y, como las demás, necesitada también de un complemento mutuo⁹⁷. Además, esta noción en

⁸⁸ Cf. FRIES, *Kirche-HthG*, p. 184.

⁸⁹ Cf. H. SCHLIER, art. «*Leib Christi*» (I. In der Schrift), en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI, Freiburg 1961, col. 907-910, part. 909 (citado: SCHLIER, *Leib Christi-LThK*); SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 253; AUER, *Das Leib-Modell*, p. 20 ss.

⁹⁰ Cf. J. SCHMIDT, art. «*Kirche*» (I. Biblisch), en: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe* (H. Fries, Hrsg.), München, vol. 1, 1962/63, p. 793 (citado: SCHMIDT, *Kirche-HthG*).

⁹¹ O. SEMMELROTH, «*Ekklesiologie*» (II. Wissenschaftstheoretische Überlegungen), en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, Freiburg 1959, col. 784-787 (citado: SEMMELROTH, *Ekklesiologie-LThK*).

⁹² WARNACH, *Kirche-Bauer*, p. 705.

⁹³ SCHMIDT, *Kirche-HthG*, p. 793.

⁹⁴ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 244.

⁹⁵ AUER, *Das Leib-Modell*, p. 70.

⁹⁶ En este aspecto insiste: MALMBERG, *Ein Leib*, p. 37, 63; BEUMER, *Die Kirche*, p. 259; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 244.

⁹⁷ Cf. SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 454-455; FRIES, *Aspekte*, p. 36-37.

sí misma no es tal, que sus palabras den una interpretación clara de sí misma⁹⁸, sino el concepto de '*cuerpo místico de Cristo*', considerado puramente en sí mismo y sin la declaración del Magisterio de la Iglesia, es bien complejo y ambiguo, como prueba el hecho de las últimas interpretaciones que ha recibido⁹⁹.

«Precisamente porque el aspecto externo e institucional es del todo esencial a la Iglesia *in statu viae*, nos encontramos con la dificultad casi insuperable de aceptar sin reservas esta noción de la Iglesia como '*cuerpo místico*'... No es ciertamente tarea fácil el compendiar los elementos esenciales en toda su diversidad y darles una exposición sistemática, partiendo para esto de la noción de cuerpo místico como de único punto de orientación. Intentos muy recientes ponen de manifiesto esta dificultad fundamentalmente latente»¹⁰⁰.

Otro problema ha planteado esta identificación exclusiva de la Iglesia con el cuerpo de Cristo, el cual, hasta el momento, no ha encontrado una respuesta satisfactoria. Se trata de explicar la presencia y acción del Señor glorificado en su Iglesia¹⁰¹. Se ha advertido también que «el concepto de '*cuerpo de Cristo*'... desconoce la diferencia entre el presente y la consumación futura»¹⁰², es decir, la dimensión escatológica —y dicho todavía de un modo más general: la dimensión histórica— queda muy al margen. Por fin, es ciertamente una desventaja, al menos en la problemática teológica de hoy, que la teología protestante haya mostrado tan poca simpatía por el concepto '*cuerpo de Cristo*', cosa que Congar deriva de la cristología imperfecta en que se basa¹⁰³. Para concluir, el significado restringido que se dio al '*cuerpo místico*' agravó la dificultad de orientar ecuménicamente el problema de las relaciones de los cristianos separados a Cristo y, por lo mismo, a la Iglesia católica.

2. Análisis y discusión en torno a la noción de '*pueblo de Dios*'.

La noción de '*pueblo de Dios*', gracias a la actual concepción personalista cada día más extendida, se ha impuesto en las dos últimas décadas¹⁰⁴, y tiene a su favor un fundamento bíblico muy sólido. Ch. Moeller ve en esta idea la consideración quizá más pri-

⁹⁸ Cf. SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 26.

⁹⁹ Cf. SEMMELROTH, *ibidem*, p. 34.

¹⁰⁰ Cf. H. STIRNIMANNI *Die Kirche und der Geist Christi*: Divus Thomas 31 (1953) 5; citado en SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 33.

¹⁰¹ BACKES, *Grundlagen*, p. 276.

¹⁰² FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 48.

¹⁰³ CONGAR, *La Iglesia*, p. 25; VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 232-234.

¹⁰⁴ SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 453-454.

mitiva de la eclesiología en su aspecto bíblico ¹⁰⁵, así como también M. Schmaus opina que el pensamiento de constituir el nuevo pueblo de Dios fue fundamental en la conciencia eclesial de la comunidad cristiana primitiva ¹⁰⁶.

El elemento primero y quizá más relevante que se destaca de la noción de '*pueblo de Dios*' —comparada esta precisamente con la de '*cuerpo de Cristo*'— es la afirmación de la *historicidad*. El pensamiento del '*pueblo de Dios*' «sirve, en primer lugar, para expresar la continuidad de la Iglesia respecto de Israel. Lleva por sí misma a descubrirla en una historia dominada y definida por el plan de Dios para con los hombres, que es el plan de la alianza y salvación. Pueblo de Dios hace referencia al plan de Dios y, por tanto, a la Historia de salvación. De este plan y de esta historia sabemos que se traduce en una intervención histórica, positiva y graciosa de Dios, pero sabemos también que semejante intervención, por *singular* que sea (rasgo esencial a su carácter histórico), afecta a la totalidad de los hombres, e incluso a la creación, ligada con ellos en su destino» ¹⁰⁷.

«Es precisamente la inserción en el engranaje histórico con todos los demás pueblos la que hace a la Iglesia aparecer como pueblo de Dios —bajo el doble signo de confrontación y solidaridad a un mismo tiempo— en lo que, según la posibilidad de nuestro conocimiento, se puede ver ya ese doble aspecto del significado más primitivo de este concepto, a saber, en la contraposición al '*No-pueblo*' del paganismo, frente al cual, por su mismo destino, no podía permanecer definitivamente separado, sino debía abrirse a recibir en su seno a todos los pueblos» ¹⁰⁸.

Para llegar, pues, a captar adecuadamente por la fe el misterio eclesial es extraordinariamente importante tener en cuenta que la Iglesia, instituida por Cristo de una vez para siempre y con un destino escatológico, ha entrado y se ha incorporado a la historia y, en su peregrinación por el desierto de este mundo, va en busca constante de la ciudad eterna, que es su meta escatológica ¹⁰⁹.

Esto equivale a afirmar que la Iglesia necesariamente es una Iglesia peregrina y un pueblo de Dios en marcha, que ella posee en sí un elemento dinámico y que la capacita a cumplir su misión

¹⁰⁵ CH. MOELLER, *Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución*, en *La Iglesia del Vaticano II* (Baraúna, G., dir.), vol. I, Barcelona 1966, p. 174-204, part. 190-193 (citado: MOELLER, *Fermentación*).

¹⁰⁶ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 217.

¹⁰⁷ CONGAR, *La Iglesia*, p. 16.

¹⁰⁸ GRUBER, *Das Konzil*, p. 90-91.

¹⁰⁹ Cf. SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 461; F. MUSSNER, *El pueblo de Dios según Efesios 1, 3-14*; Concilium 10 (1965) 99-108, part. 99-100; FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 40 ss.

en el mundo. «Ese pueblo tiene una vida y se halla en marcha hacia un término fijado por Dios. Elegido, instituido y consagrado por Dios para que sea su siervo y su testigo, el pueblo de Dios es, en el mundo, como el sacramento de salvación ofrecida al mismo mundo. Eso es lo que se quiere decir con la afirmación de que Dios, porque anhela (con voluntad antecedente) la salvación de todos los hombres, ha puesto en el mundo una causa, de por sí suficiente, para llevar efectivamente a término ese querer. Y así ha puesto en el mundo a Jesucristo y, dependiendo de El, derivada de El, a la Iglesia, pueblo mesiánico formado según la nueva y definitiva Disposición de la Alianza... El pueblo de Dios, formado por la Revelación, las instituciones y los sacramentos de la nueva y definitiva Disposición de la Alianza, está en medio del mundo y es para el mundo el signo y como sacramento de la salvación ofrecida a todos los hombres»¹¹⁰.

Y por cierto que, precisamente, como pueblo en el mundo, el pueblo de Dios designa la comunidad de hombres, que son débiles y pecadores, para los que implora la ayuda de Dios, su misericordia y la gracia de la perseverancia y de la conversión. Pueblo de Dios es, con esto, «el 'lugar' donde se sitúan en la Iglesia las faltas y los pecados, la lucha por una mayor fidelidad, la necesidad permanente de reforma y los esfuerzos que a ella responden»¹¹¹.

En un sentido muy especial esta historicidad del pueblo de Dios significa la *continuidad* de la acción salvadora de Dios con los hombres, la *unidad* profunda del Viejo con el Nuevo Testamento, aspecto este que es el que más partidarios ha ganado para esta corriente eclesiológica. El fundamento de esta continuidad lo encontramos en el uso de los mismos términos bíblicos, como 'pueblo', 'Ekklesia', 'Israel', tanto para el pueblo vétero-testamentario como para el pueblo de la alianza nueva¹¹². Este aspecto se manifestó con más claridad, cuando se intentó salir de la dimensión puramente institucional de la Iglesia, como fruto de un acto fundacional de Cristo en un momento determinado de la historia, y se buscó una visión de conjunto de todo el plan divino para salvación de la humanidad, consignado en la Escritura Sagrada. «Y llegaron así a descubrir la continuidad de la Iglesia respecto de Israel, a situar el hecho de la Iglesia en la perspectiva más amplia de la historia de la salvación y a concebirla como el pueblo de Dios tal como existe en los tiempos mesiánicos»¹¹³.

¹¹⁰ CONGAR, *La Iglesia*, p. 17-18.

¹¹¹ CONGAR, *ibidem*, p. 21.

¹¹² Cf. BACKES, *Gottes Volk*, p. 87; SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*, p. 113-114; H. SCHLIER, *Die Einheit der Kirche im Denken des Apostels Paulus*, en: *Die Zeit der Kirche* (H. Schlier), Freiburg 1956, 187-199, part. 185-186 (citado: SCHLIER, *Die Einheit*).

¹¹³ CONGAR, *La Iglesia*, p. 12; en términos semejantes se expresa A. GRILL-

Con esto la Iglesia queda caracterizada como la sucesora legítima del pueblo de la vieja alianza que ha heredado todos los derechos y privilegios de ese pueblo. La diferencia, o sea, la novedad, vino con *Cristo*, que constituye el punto de distinción entre los dos, o mejor, el lazo de unión de ambos¹¹⁴. Con el nombre de '*pueblo de Dios*' la Iglesia ha recibido también el pensamiento de la *alianza con Dios*. Con la Iglesia ha sido ratificada la nueva alianza, que durará eternamente¹¹⁵.

De este modo la Iglesia existió, '*fundamentalmente*' en el pueblo de elección, puesto que «la elección de Dios es esencialmente una estructura fundamental del plan salvífico de Dios y por esta elección entra el plan divino en acción»¹¹⁶. El proceso de esta vocación, iniciado en el viejo pueblo de Dios, Israel, con la nueva alianza ha alcanzado «su grado supremo, la idea del pueblo de Dios ha inaugurado su realización más plena en este mundo y en la historia»¹¹⁷. Del '*No-pueblo*' ha surgido el pueblo *de Dios*, la *pertenencia a Dios* constituye «su elemento específico de pueblo de Dios. Se trata ciertamente de una pertenencia a Dios, que no sólo influye eficazmente en el pueblo '*colectivo*', sino —por la colectividad— en cada uno de sus miembros»¹¹⁸.

La Iglesia no es meramente '*pueblo*', sino '*pueblo de Dios*' y esto «no en el sentido de una cierta relación de posesión externa, sino como rasgo interno de su esencia y como principio formal de su vida histórica»¹¹⁹. El genitivo «*de Dios*» significa, pues, que este pueblo tiene un carácter sobrenatural derivado de su vinculación vital con Dios.

La noción '*pueblo de Dios*' expresa también con acierto la proyección de la Iglesia hacia la *consumación escatológica* y evoca «la imagen de una comunidad peregrina hacia el futuro», de modo que adquiere así toda su validez «el aspecto escatológico de la Iglesia en

MEIER, *Kommentar zum I. und II. Kapitel von «Lumen Gentium»*, en: *Lexikon für Theologie und Kirche*- Das Zweite Vat. Konzil I/1, Freiburg 1966, p. 156-209, part. 177 (citado: GRILLMEIER, *Kommentar*).

¹¹⁴ Cf. FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 44; BACKES, *Das Volk Gottes im N. B.*, p. 108; IDEM, *Die Kirche-VG*, p. 116; H. SCHLIER, *Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen*, en: *Besimmung auf das Neue Testament* (A. Schlier), Freiburg-Basel-Wien 1964, 294-306, part. 295-96 (citado: SCHLIER, *Zu den Namen*).

¹¹⁵ Cf. FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 44; SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*, p. 106.

¹¹⁶ H. GROSS, *Volk Gottes im Alten Testament*, en: *Die Kirche Volk Gottes* (H. Asmussen et alii), Stuttgart 1961, p. 67-96, part. 70 (citado: GROSS, *Volk Gottes*).

¹¹⁷ GRUBER, *Das Konzil*, p. 91; GRILLMEIER, *Kommentar*, p. 117.

¹¹⁸ K. ADAM, *Ekklesiologie im Werden?*: Tübinger Theologische Quartalschrift 122 (1941) 145-166, part. 160 (citado: ADAM, *Ekklesiologie*).

¹¹⁹ SEMMELRUTH, *La Iglesia*, p. 462.

espera de su consumación»¹²⁰. Es que la idea de 'pueblo de Dios' abre «toda una perspectiva al problema de la relación Iglesia y Reino de Dios, que es una relación de camino y meta, de lucha y victoria. El concepto de pueblo de Dios es apto, como ninguno otro, para caracterizar y expresar esta tensión escatológica. Todas las demás fórmulas dentro de esta temática caen bajo la acusación de 'prejuicio escatológico' («*eschatologischen Vorbehalt*») y valen sólo para el 'pueblo en marcha', ya que fórmulas valederas únicamente para el más allá no son posibles... La Iglesia no es la realidad última, ésta es el Reino de Dios (1 Cor 15,28). El carácter tan determinado de pertenencia a Dios, que en la noción 'pueblo de Dios' viene expresado de modo explícito, sugiere ya el estado de consumación escatológica en su sentido pleno, de modo que la idea 'pueblo de Dios' implique la realidad irrevocablemente escatológica»¹²¹. Con todo, la 'Ekklesia' y 'Basileia' no son dos términos idénticos. El pueblo de Dios cumple su destino de 'poblar' el Reino de Dios¹²².

Frente a la imagen del 'cuerpo de Cristo', la idea del 'pueblo de Dios' presenta ciertamente la ventaja de que la distinción y 'contraposición' de Cristo como Cabeza a la Iglesia —que están ya implícitas en la imagen del cuerpo— se expresan aquí con mayor claridad. «Aquí vienen contrapuestas la unión («*Innesein*») con la dualidad y distinción de Cristo respecto de la Iglesia y de la Iglesia respecto de Cristo. Con esto el dominio de Cristo sobre la Iglesia viene expresado como dominio sobre el pueblo de Dios y sobre su esposa. Igualmente logran su expresión el origen y constante dependencia de la Iglesia de parte de Jesucristo como 'creatura verbi' y como institución de Cristo. De aquí se desprende también la misión y obligación de la Iglesia al seguimiento, a la fe, a la obediencia, a escuchar, a la penitencia y a la renovación»¹²³.

Toda una pluralidad de otros aspectos se deriva de esta consideración de la Iglesia como pueblo de Dios. Ya en el orden meramente natural el individuo «está ordenado con todo su ser y cualidades más personales —salva su libertad— a la comunidad del pueblo de Dios. La ordenación del individuo a la comunidad es en el plan divino de la salvación algo propio del hombre según el testimonio de la palabra revelada... Pueblo no es una mera corporación de hombres, que traiga su origen de la caída de la huma-

¹²⁰ FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 40; FRIES, *Kirche-HthG*, p. 814; SEMMEL-ROTH, *La Iglesia*, p. 460-461.

¹²¹ GRUBER, *Das Konzil*, p. 95.

¹²² GRILLMEIER, *Kommentar*, p. 177; SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*, 106; WARNACH, *Kirche-Bauer*, p. 707.

¹²³ FRIES, *Kirche-HthG*, p. 814; cf. L. SCHEFFCZYK, *Von der Heilsmacht des Wortes*, München 1966, p. 173-176.

nidad, sino un don de Dios creador. Es pues un principio de orden ético divino, que al hombre, incapaz por sí solo de cumplir plenamente su misión, se le dé, según el grado de necesidad y no más, la ayuda de la comunidad. Esta norma tiene también validez en el ámbito de los deberes cívico-religiosos del hombre. Sin embargo, la esfera de lo cívico-religioso del hombre trasciende el orden natural de la creación y ha sido asumida inmediatamente al orden de la salvación y en última instancia al orden cristiano. Dios ha elegido un pueblo para que 'fuera' su pueblo y por esta misma elección le ha 'hecho' pueblo de Dios»¹²⁴.

De la realidad de este pueblo ningún aspecto natural queda recortado ni menos sacrificado. Es preciso, sin embargo, reconocer la peculiaridad del pueblo de Dios que le sitúa *en relación de analogía* con los otros pueblos. Hecha esta salvedad, no hay dificultad en admitir que la noción 'pueblo de Dios' implica un contenido rico de elementos sociales de la Iglesia. «El pueblo, que en la organización estatal adquiere un sello determinado, es una realidad perceptible a la experiencia. Así también la autoconciencia de la Iglesia como pueblo de Dios nos introduce directamente en el conocimiento de su configuración social análoga a la de cualquier otro pueblo de la tierra»¹²⁵.

De este aspecto social de la Iglesia se sigue lógicamente esa mutua ordenación del ministerio y de la institución al pueblo. «No respondería al concepto de 'pueblo de Dios' si éste fuera aplicado exclusivamente a la Iglesia en cuanto comunión de gracia («*Gnädengemeinschaft*»), a la que la institución ha sido posteriormente añadida o yuxtapuesta. La Iglesia no es el pueblo de Dios que ha recibido de Cristo una organización, como en el orden natural el pueblo está organizado en el Estado. El pueblo de Dios, que es la Iglesia, tiene desde un principio y por su misma esencia una organización visible. Cuando uno analiza el concepto de pueblo de Dios, de este análisis se deduce que tanto la institución visible como su vida espiritual invisible son elementos esenciales de esta realidad de pueblo de Dios»¹²⁶.

Sin embargo, dentro de este pueblo la totalidad debe prevalecer a toda tentativa ulterior de distinción. Los miembros están unidos íntimamente entre sí y su especificación en razón de sus ministerios jerárquicos viene en un segundo lugar. Cada miembro del pueblo de Dios basa precisamente su existencia cristiana en el ser miembro de este pueblo. En esta acentuación y preceden-

¹²⁴ BACKES, *Das Volk Gottes im N. B.*, p. 123-124; cf. IDEM, *Gottes Volk*, p. 89-90; IDEM, *Die Kirche-VG*, p. 115.

¹²⁵ SEMMELROTH, *Um die Einheit*, p. 323; BACKES, *Grundlagen*, p. 273; KOSTER, *Ekklesiologie*, p. 146.

¹²⁶ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 405; cf. GRUBER, *Das Konzil*, p. 101.

cia de los elementos comunes a todas las categorías de personas en este pueblo, o sea, la unidad, la solidaridad, la igualdad esencial en el ámbito de la dignidad propia de la existencia cristiana, la categoría de discípulo de Cristo propia de todos los miembros de este pueblo, en una palabra, el misterio de comunión por el que todos somos hermanos en Cristo, insisten todos los teólogos sin excepción, que comentan este capítulo de la constitución dogmática «*Lumen Gentium*»¹²⁷.

En la noción de '*pueblo de Dios*' se manifiesta la vindicación de la Iglesia a una existencia públicamente reconocida, siendo así que tiene el destino de ser un signo manifiesto para el mundo¹²⁸. Entre otros aciertos hay que mencionar los siguientes: El pensamiento del '*pueblo de Dios*' ofrece «las mejores posibilidades para una catequesis moderna del misterio eclesial, en la cual corresponde presentar la Iglesia como signo de unidad, de paz y de plena hermandad entre los pueblos»¹²⁹. Congar insiste también en este mismo *aspecto kerigmático* de la noción de '*pueblo de Dios*', que «se presta a una catequesis sumamente realista y a comunicar un sentido concreto y dinámico a la Iglesia. Se puede mostrar cómo de entre todos los pueblos de la tierra, Dios reúne un pueblo que es estrictamente suyo: el *pueblo de Dios*»¹³⁰.

Todos, finalmente, coinciden en resaltar las perspectivas tan prometedoras de esta consideración de la Iglesia en el campo ecuménico «sobre todo para el diálogo con los protestantes... Lo que agrada a los protestantes en la categoría '*pueblo de Dios*' es principalmente la idea de *elección* y llamamiento: todo está colgado de la iniciativa de Dios. Les agrada la *historicidad* con lo que ésta encierra de sentido de inacabamiento y de movimiento hacia la escatología. También el sentimiento de *fronteras menos definidas*, ya que se trata de una muchedumbre que Dios mismo reúne para sí. Los protestantes ven con agrado, en una abierta referencia a '*pueblos de Dios*', la posibilidad de *evitar*, por una parte, el *insti-tucionalismo* con el empleo intemperante de las ideas de '*poder*' e infalibilidad, y, por otra, el *romanticismo* de una concepción biológica del cuerpo místico, cuya expresión favorita es la de '*Encarnación continuada*': como si la Iglesia fuera al pie de la letra 'Je-

¹²⁷ Cf. MOELLER, *Fermentación*, p. 190-191; SCHLIER, *Die Einheit*, p. 185-186; CONGAR, *La Iglesia*, p. 21-22; A. ANTÓN, *El capítulo del Pueblo de Dios en la eclesiología de la comunidad*: Estudios Eclesiásticos 42 (1967) p. 155-181, part. 181.

¹²⁸ RATZINGER, *Kirche-LThK*, p. 175.

¹²⁹ F. MUSSNER, *El Pueblo de Dios según Efesios 1, 3-14*: Concilium 10 (1965) 99-108, part. 102 (citado: MUSSNER, *El Pueblo de Dios*).

¹³⁰ CONGAR, *La Iglesia*, p. 23-24.

sucrismo difundido y comunicado'. La noción de pueblo de Dios... permitiría... considerar la Iglesia simplemente como aquello que Dios reúne con vistas a su reino escatológico: no un cuerpo sustancial con una consistencia definitivamente establecida, sino el resultado de una acción de la Gracia, la cual, puesto que elige, puede siempre también rechazar...»¹³¹.

No podemos menos de asentir con J. Beumer cuando opina que pretender renunciar del todo al pensamiento del pueblo de Dios «presentaría dificultades innecesarias al diálogo ecuménico sobre la Iglesia, sobre todo en la situación presente, tan de todos conocida, cuando la opinión protestante ha tomado ya una decisión»¹³².

Imposible clausurar el presente análisis y reseña de opiniones sobre la noción '*pueblo de Dios*', sin añadir unas palabras sobre la afinidad de esta idea con la *liturgia*, que todos los eclesiólogos de esta corriente han desarrollado por extenso. Una afirmación fundamental y muy difundida suele ser ésta: «no parece justo pasar por alto expresiones tan frecuentes de la conciencia de la comunidad orante para decidirse a favor de otra noción, que no puede acreditarse con un uso tan frecuente. Si se habla de la *lex orandi* como *lex credendi*, este principio debiera encontrar aquí su aplicación»¹³³.

Las fórmulas mismas de la Escritura «no se perdieron en el curso de los siglos, sino pasaron de un modo siempre nuevo a la conciencia de los fieles, ya que la Iglesia no cesó de ofrecerles el Nuevo Testamento como palabra de Dios y, sobre todo, no cesó de proponer en la celebración litúrgica como mensaje revelado la palabra divina contenida en el Nuevo Testamento. No debemos, pues, admirarnos de que la Iglesia en sus declaraciones posteriores haya recurrido, para expresar la fe en su misterio, a las nociones de pueblo o familia de Dios o pueblo de Cristo y pueblo de creyentes en Cristo. En las fórmulas de preces litúrgicas en los domingos y fiestas del Señor, que en su mayor parte retroceden al primer milenio de la época cristiana, habla la Iglesia unas treinta veces de sí mis-

¹³¹ CONGAR, *ibidem*, p. 24-25; GRILLMEIER, *Kommentar*, p. 177; KOSTER, *Zum Leitbild*, p. 23.

¹³² BEUMER, *Die Kirche*, p. 265.

¹³³ A. SCHAUT, *Die Kirche als Volk Gottes, Selbstausagen der Kirche im römischen Messbuch*: Benediktinische Monatschrift 25 (1949) 189 (citado por BEUMER, *Die Kirche*, p. 262). Cuando en este contexto se habla de 'otra noción', se entiende aquí '*cuerpo de Cristo*'. Malmberg, entusiasta defensor de la noción '*cuerpo de Cristo*', da una explicación a este hecho. El uso frecuente de '*pueblo de Dios*' en los textos litúrgicos se debe a que esas oraciones se dirigieron a Dios Padre (mientras las dirigidas a Cristo son de época posterior); ahora bien, la Iglesia es '*populus*' - '*plebs*' - '*gens*' - '*familia Dei*', pero también '*corpus Christi*'. En las preces litúrgicas más antiguas se advierte además un influjo muy manifiesto de la terminología sinagoga. Cf. MALMBERG, *Ein Leib*, p. 69, nota 158.

ma como pueblo de Dios, que por medio de Cristo ora y ofrece el sacrificio al Padre»¹³⁴.

Al argumento litúrgico recurren casi todos los eclesiólogos de esta tendencia para avalar sus conclusiones¹³⁵. Después de haber analizado una serie de textos litúrgicos, Backes saca la siguiente conclusión: «a la fuerza probativa de tantos textos no puede sin más replicarse, que se trata en los más de los casos de 'pueblo' en sentido de laicado contrapuesto al clero. Este significado está en la primera oración del canon después de la consagración. Sin embargo, responde mejor al sentido de los demás textos, que el celebrante se considere unido a los demás creyentes como un miembro más del pueblo de Dios»¹³⁶.

Avalado con todos estos argumentos el pensamiento del 'pueblo de Dios' ha logrado una difusión muy notable entre los teólogos. La discusión, sin embargo, empujó a esta corriente eclesiológica a una posición demasiado exclusivista. Es por lo tanto frecuente oponer a la eclesiología del 'pueblo de Dios' que también ésta es sólo una imagen, que Pablo no la consideró suficiente significativa para expresar todo el ser de la Iglesia¹³⁷. No falta quien considere la noción de 'pueblo de Dios' poco determinada¹³⁸. En esta imprecisión insiste Schmaus: «sin una declaración de la Iglesia de lo que ella entiende, cuando se designa a sí misma 'pueblo de Dios'..., esta expresión estaría expuesta a las más falsas interpretaciones», ya que la interpretación puramente filosófica no conduce a un conocimiento verdadero de la realidad eclesial, afirmación que viene confirmada por la experiencia¹³⁹.

La *objeción* más importante, y objetivamente de más difícil respuesta, formulada contra la corriente eclesiológica del 'pueblo de Dios', se fija en que ésta no considere expresamente «un elemento esencial de la Iglesia en su existencia concreta, a saber, su unión con Cristo, más aún, ni siquiera la mencione, lo que, considerado bajo el aspecto bíblico y teológico, no puede de ninguna manera disculparse ni justificarse»¹⁴⁰. En una descripción definitiva de la Iglesia no puede ciertamente decirse todo, pero lo que

¹³⁴ BACKES, *Die Kirche-VG*, p. 111-112.

¹³⁵ BEUMER, *Die Kirche*, p. 262; éste, sin embargo, evoca el fin práctico de estas fórmulas litúrgicas, que dificulta el valorar estas fórmulas como expresiones definitivas del misterio de la Iglesia.

¹³⁶ BACKES, *Die Kirche-VG*, p. 114; cf. SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 204-211; con testimonios sacados de la liturgia; KOSTER, *Eklesiologie*, p. 37.

¹³⁷ Cf. MALMBERG, *Ein Leib*, p. 29; HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 307; BEUMER, *Die Kirche*, p. 264; SCHLIER, *Zu den Namen*, p. 294-295.

¹³⁸ SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 455.

¹³⁹ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 204; HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 307.

¹⁴⁰ BEUMER, *Die Kirche*, p. 264.

es esencialmente necesario debe entrar en la noción. Pueblo de Dios puede de por sí realizarse de diversas maneras; de aquí que una alusión a su realización concreta en Cristo sea un elemento imprescindible en la noción de la Iglesia como pueblo de Dios¹⁴¹.

Es el mismo Koster quien concede, cuando propone '*pueblo de Dios*' como noción exclusiva de la Iglesia, que con esta conclusión no están conformes todos los teólogos, y menciona en particular a Malmberg, Congar y Schmaus. Los dos primeros echan de menos en la noción de '*pueblo de Dios*' una alusión a la Encarnación y a Cristo. Para Congar, '*pueblo de Dios*' no pasa el umbral del Nuevo Testamento y no responde a la realidad de la Encarnación, resurrección y misión del Espíritu Santo¹⁴². Semmelroth lamenta que no exprese positivamente «lo más peculiar de esta unión con Dios y consiguientemente tampoco la verdadera diferencia entre el pueblo de Dios vétero y neotestamentario»¹⁴³. Reconoce, sí, que en la designación de la Iglesia como '*pueblo de Dios*' se da ya una alusión a una realidad interna, divina, pero nada dice de la naturaleza de esta vinculación de la Iglesia a Dios. «En el genitivo «*de Dios*» pueden sí darse vínculos de muy diversa naturaleza: una comunidad religiosa instituida por los hombres puede llamarse '*pueblo de Dios*' si con esta noción se quiere afirmar que ella se esfuerza en llevar a Dios con su dirección religiosa a los hombres en ella congregados. Todavía le cuadraría mejor esta noción cuando se quiere expresar la institución divina de esta comunidad, como sucede en el caso concreto de la Iglesia. Si esta referencia a Dios (por el genitivo «*de Dios*»), a quien este pueblo pertenece, implica una vinculación más íntima, realizada en virtud de su gracia, es decir, una vinculación óntica, no se deduce ésta directamente del término '*pueblo de Dios*'. Este acentúa más bien la configuración institucional de la Iglesia visible»¹⁴⁴.

La idea del '*pueblo de Dios*', que se presenta en su aspecto teológico y pastoral tan fecunda, aparece en sí sola «insuficiente para captar toda la realidad de la Iglesia»¹⁴⁵ y necesita ser completada. Aun el mismo Backes saca esta conclusión: «el concepto de '*pueblo de Dios*' en la nueva alianza no aporta mucha luz para expresar la realidad de la Iglesia constituida por la jerarquía y el pueblo cristiano»¹⁴⁶.

¹⁴¹ BEUMER, *ibidem*, p. 264, nota 28; cf. BACKES, *Die Kirche-VG*, p. 119; HOLBÖCK, p. 307-308.

¹⁴² KOSTER, *Zum Leitbild*, p. 17.

¹⁴³ SEMMELROTH, *Ekklesiologie-LThK*, p. 785.

¹⁴⁴ SEMMELROTH, *Um die Einheit*, p. 323.

¹⁴⁵ GRILLMEIER, *Kommentar*, p. 177.

¹⁴⁶ BACKES, *Die Kirche-VG*, p. 121.

3. *Intentos de síntesis de las nociones 'cuerpo de Cristo' y 'pueblo de Dios'.*

Hemos observado que la discusión de estas dos nociones entre los eclesiólogos libres de prejuicios exclusivistas ha llegado a un mismo resultado. Ninguna de las dos nociones puede bastarse a sí misma. El misterio de la Iglesia trasciende los términos concretos de estas dos nociones. En otras palabras, la eclesiología, consciente de su misión teológica, a saber, declarar el misterio de la Iglesia, no puede aceptar la solución del dilema o elección exclusiva de una de las dos nociones, sino intentar una *síntesis* y *armonización* de ambas nociones en la que todos sus elementos positivos sean integrados en la descripción del misterio de la Iglesia.

Del análisis, presentado en los dos apartados precedentes, se llega fácilmente a la conclusión de que las deficiencias de una noción pueden fácilmente ser compensadas y aun superadas con los datos ventajosos de la otra y que todos los elementos positivos de ambas nociones contribuyen a presentar una imagen de la Iglesia suficientemente completa. En una palabra, la noción de '*cuerpo de Cristo*' y de '*pueblo de Dios*' se perfeccionan mutuamente.

Nada extraño, pues, que casi todos los autores hayan intentado armonizar ambos conceptos en una descripción definitoria de la Iglesia, sobre todo no existiendo serias dificultades exegéticas que se opongan a este intento¹⁴⁷. Una mera yuxtaposición externa de ambos conceptos no satisface, así como, por otro lado, la posición de un Koster es ciertamente exagerada cuando afirma que «ningún objeto de fe o costumbres, tampoco la Iglesia de Dios..., puede tener más de una imagen total («*totales Leitbild*»), lo cual le ha movido necesariamente a elegir entre '*cuerpo de Cristo*' y '*pueblo de Dios*'»¹⁴⁸. Esta conclusión da por supuesto —sin haberlo antes demostrado— que una combinación de ambas nociones no sea capaz de presentar una síntesis y con ésta una imagen total del misterio eclesial. Igualmente es exagerado excluir la posibilidad de una definición lógica y científica de la Iglesia precisamente por el carácter misterioso de la misma¹⁴⁹.

¹⁴⁷ DAHL, *Das Volk Gottes*, p. 226, saca esta conclusión: «nos es lícito concluir que el concepto '*cuerpo de Cristo*' es otra fórmula particular de la noción del nuevo pueblo de Dios y no un concepto que le haga concurrencia»; cf. también: KOSTER, *Zum Leitbild*, p. 186; SCHNACKENBURG, *Die Kirche*, p. 147; H. SCHLIER, *Zu den Namen*, p. 299, 306; IDEM, *Die Einheit*, p. 186; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 268.

¹⁴⁸ KOSTER, *Zum Leitbild*, p. 17.

¹⁴⁹ Salvos diversos matices, los eclesiólogos consideran posible dar una descripción o quasi-definición de la Iglesia. En cambio, una definición en su sentido estricto capitula ante la índole sobrenatural de la Iglesia: cf. HOLBÖCK,

Una síntesis de este tipo ha de recoger en sí combinados armónicamente todos los elementos o puntos esenciales del misterio eclesial. La Iglesia es «una realidad sobrenatural unida con Cristo por los lazos de una alianza inquebrantable... y el conjunto de los cristianos, todos y cada uno de los cuales son falibles y pecadores»¹⁵⁰; el ministerio jerárquico viene acentuado, y la posición del laicado no por esto sufre detrimento, puesto que nunca se pierde de vista la unidad fundamental de ambos 'grupos'¹⁵¹. La Iglesia significa misterio y comunidad de salvación, de modo que el aspecto externo y visible y el aspecto interno e invisible de la realidad de la gracia no puede separarse. La Iglesia se presenta a nuestros ojos en su realidad de sacramento fundamental y la eficacia de la gracia es un elemento necesario de este signo sacramental¹⁵².

Ratzinger ve una realización de ambos conceptos en la comunidad cáltica que se nutre del Cuerpo de Cristo. La noción de '*cuerpo de Cristo*' designa más bien «esa visibilidad particular de la Iglesia en este mundo, que le es propia en cuanto comunidad estructurada de comensales y le viene de la celebración del convite eucarístico»¹⁵³. Ambos elementos vienen armonizados en la descripción que en este contexto traza de la Iglesia: «el pueblo, que vive del Cuerpo de Cristo y en la celebración eucarística él mismo se convierte en Cuerpo de Cristo»¹⁵⁴. Con esta descripción del misterio de la Iglesia, Ratzinger rechaza la posición exclusivista (en el sentido de Koster: confrontación de '*pueblo de Dios*' como concepto real y '*cuerpo de Cristo*' como pura metáfora) y considera más bien el '*corpus Christi*' como '*differentia specifica*' por la que el ser mismo de este pueblo nuevo se distingue fundamentalmente del ser de los demás pueblos de la tierra y sobre todo del pueblo de Israel véterotestamentario.

Estos intentos de síntesis han hallado expresión en fórmulas muy diversas. «La Iglesia —dice Schmaus— es el Pueblo de Dios neotestamentario, fundado por Jesucristo, estructurado jerárquicamente, que sirve a las exigencias del dominio de Dios y a la salvación de los hombres y que existe como cuerpo místico de Cristo»¹⁵⁶.

Mysterium Kirche, p. 299, 304; SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 451, 457; IDEM, *Eklesiologie-LThK*, col. 784; IDEM, *Ursakrament*, p. 11, 12; FRIES, *Aspekte*, p. 35; *Kirche-LThK*, col. 176; SCHMAUS, *kath. Dogmatik*, p. 40.

¹⁵⁰ CONGAR, *La Iglesia*, p. 30.

¹⁵¹ Cf. VOLK, *Erneuerung*, p. 266 ss.

¹⁵² SEMMELROTH, *Um die Einheit*, p. 324, 334.

¹⁵³ RATZINGER, *Leib Christi-LThK*, col. 912.

¹⁵⁴ IDEM, *ibidem*: «... das Volk, das vom Leib Christi lebt und in der Eucharistiefeyer selbst Leib Christi wird».

¹⁵⁵ IDEM, *ibidem*.

¹⁵⁶ SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 48: «Die Kirche ist das von Jesus

Al tratar de determinar más la relación mutua de estos dos conceptos no aventura soluciones nuevas, sino considera 'pueblo de Dios' como el motivo predominante, cuyo carácter peculiar viene expresado por el concepto del 'cuerpo místico de Cristo'¹⁵⁷.

Schmaus ha sido constante en sostener esta posición hasta en sus escritos más recientes después que el Vaticano II ha adoptado estas dos nociones en la «*Lumen Gentium*» como elementos complementarios, que integran la imagen total de la Iglesia. Más que de conceptos equivalentes y yuxtapuestos, se trata de conceptos con significados en parte diversos y a un mismo tiempo enlazados entre sí¹⁵⁸. A continuación precisa más su pensamiento. «Los dos conceptos, pues, para designar a la Iglesia están íntimamente vinculados entre sí. La Iglesia es pueblo de Dios, porque y en cuanto es cuerpo de Cristo. Ella tiene que ser cuerpo de Cristo, es decir, la comunidad fundada en Cristo de aquellos que creen y aman, si ha de ser pueblo de Dios, es decir, pueblo del Padre»¹⁵⁹.

A esta descripción de la Iglesia, presentada por Schmaus, recurre también R. Schnackenburg cuando considera igualmente la noción 'pueblo de Dios' como término genérico y la de 'cuerpo de Cristo' como concepto específico¹⁶⁰. A la pregunta sobre la precedencia de la noción 'pueblo de Dios' o 'cuerpo de Cristo', Schnackenburg da una respuesta decidida. El que reflexione atentamente sobre los datos teológicos del Nuevo Testamento, se decidirá a forzar el dilema sustituyendo el 'o' por un 'y'. La Iglesia en el Nuevo Testamento permanece siendo 'pueblo de Dios', pero es un pueblo de Dios constituido de modo nuevo en Cristo y sobre Cristo¹⁶¹ («*ein in Christus und auf Christus hin neukonstituiertes Gottesvolk*»). «Así, 'pueblo de Dios' viene a ser una expresión más genérica que encuentra en 'cuerpo de Cristo' una mayor concretización. La Iglesia es 'pueblo de Dios' en cuanto es también

Christus gegründete, hierarchischgeordnete, der Förderung der Herrschaft Gottes und dem Heile des Menschen dienende neutestamentliche Gottes Volk, welches als Christi geheimnisvoller Leib existiert».

¹⁵⁷ M. SCHMAUS, *Reich Gottes und Bussakrament*: Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950) 20-36, part. 24, nota 3; IDEM, *Kath. Dogmatik*, p. 204.

¹⁵⁸ Cf. M. SCHMAUS, *Das gegenseitige Verhältnis von Leib Christi und Volk Gottes im Kirchenverständnis*, in: *Volk Gottes* (Festgabe für J. Höfer; R. Bäumer - H. Dolch, Hrsg.), Freiburg-Basel-Wien 1967, p. 25.

¹⁵⁹ «so gehören die Bildbegriffe für die Kirche «Volk Gottes» und «Leib Christi» eng zusammen. Die Kirche ist Volk Gottes, weil sie und insofern sie Leib Christi ist. Sie muss Leib Christi sein, d.h. die durch Christus geprägte Gemeinschaft der Glaubenden und Lieben, wenn sie Volk Gottes des Vater sein soll»: (*Ibidem*, p. 27).

¹⁶⁰ SCHNACKENBURG, *Die Kirche*, p. 137: «Gottes eigenes Volk sind nun alle durch Jesus Christus Erlösten geworden».

¹⁶¹ SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*, p. 106.

'*cuerpo de Cristo*' en un sentido que ha de determinarse ulteriormente o al menos fundarse en el pensamiento de '*pueblo de Dios*'»¹⁶².

Backes hace suyas también las palabras de Schmaus en la definición de la Iglesia dada arriba. «Cuando la Encíclica —dice Schmaus— sobre el cuerpo místico de Cristo ha preferido esta noción a las demás denominaciones de la Iglesia, con esto quiere decir, que la Iglesia en tanto es pueblo de Dios en cuanto existe como cuerpo de Cristo. El pueblo de Dios neotestamentario tiene la propiedad de ser cuerpo de Cristo»¹⁶³.

De un modo semejante se expresa también K. Algermissen: «La Iglesia es el pueblo de Dios constituido por todos los bautizados, que, vivificado por el Espíritu Santo, representa el Cuerpo de Cristo y conserva su unidad por el vínculo de la fe en la palabra de Cristo, de la autoridad, liturgia y orden sacramental establecidos por Cristo»¹⁶⁴.

En estas descripciones del misterio de la Iglesia aquí enumeradas la relación mutua entre '*cuerpo de Cristo*' y '*pueblo de Dios*' puede todavía concentrarse más en esta breve fórmula: '*pueblo de Dios*' en '*cuerpo de Cristo*' o '*pueblo de Dios*' en la unidad del '*cuerpo de Cristo*'.

Toda esta multiplicidad de elementos del misterio eclesial no puede expresarse adecuadamente en ninguna de estas dos nociones. Esta misma es la conclusión que deduce Congar al final de su artículo: «la idea de pueblo de Dios... es insuficiente para expresar por sí sola la realidad de la Iglesia. Bajo la nueva Disposición —la de las promesas realizadas por la Encarnación del Hijo y el don del Espíritu (el «Prometido»)», el pueblo de Dios recibe un estatuto que sólo es expresable en las categorías y en la teología del Cuerpo de Cristo...»¹⁶⁵.

Más aún la noción '*cuerpo de Cristo*' no entra en esta síntesis en calidad de '*mero atributo*', como sostiene Koster de la noción paulina de '*cuerpo de Cristo*' respecto de la de '*pueblo de Dios*', sino que San Pablo «introdujo la idea de Cuerpo de Cristo precisamente en el plano del concepto esencial que él empleaba para

¹⁶² IDEM, *ibidem*, p. 147-148: «Die Kirche ist «Volk Gottes» als «Leib Christi», und sie ist «Leib Christi» in einem vom Volk Gottes-Gedanken her bestimmten oder doch grundgelegten Sinn».

¹⁶³ BACKES, *Das Volk Gottes in N. B.*, p. 120, donde cita las palabras de SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 204.

¹⁶⁴ K. ALGERMISSEN, *Konfessionskunde*, Celle⁶ 1950, p. 78-79: «Die Kirche ist das von den Getauften gebildete Gottesvolk, das, vom Heiligen Geiste beseelt, den mystischen Leib Christi darstellt und durch das Band des von Christus gelehnten Glaubens und der von ihm eingesetzten Leitung, Liturgie und sakramentalen Ordnung zusammengehalten wird».

¹⁶⁵ CONGAR, *La Iglesia*, p. 32.

hablar de la Iglesia. Esto era necesario para dar cuenta de lo que el pueblo de Dios había llegado a ser después de la Encarnación, Pascua y Pentecostés. Ese pueblo era verdaderamente Cuerpo de Cristo»¹⁶⁶.

Es frecuente oponer a estos intentos de síntesis, que en ellos se trata solamente de un compromiso o mera yuxtaposición externa de ambos conceptos. En realidad, algunos autores pasan a determinar más la relación interna que une estos dos conceptos. Estos no ven dificultad alguna en que la noción 'pueblo de Dios' (como afirmación «in recto») ocupe el primer puesto y la noción 'cuerpo de Cristo' (como afirmación «in obliquo») le siga; pues la 'differentia specifica' conserva frente al 'genus proximum' un valor propio. Una trasposición ('cuerpo de Cristo' como realización del 'pueblo de Dios') no sería acertada, ya que en tal caso el 'genus proximum' quedaría desplazado de su puesto. La fórmula sugerida de Algermissen, a saber, «*la Iglesia es el pueblo de Dios en la unidad del cuerpo de Cristo*», trató de corresponder a la eclesiología de la Encíclica «*Mystici Corporis*» sin cerrarse a una ulterior evolución de la eclesiología, como habría de realizarse ésta veinte años más tarde en el Vaticano II¹⁶⁷.

Con el debido respeto a los pocos autores que rechazan todo intento de armonización de ambas nociones por razones de contenido y de forma¹⁶⁸, la mayor parte, en cambio, insisten en la necesidad de completar una noción con la otra, si bien no existe uniformidad en la acentuación dada a sus detalles¹⁶⁹.

¹⁶⁶ CONGAR, *ibidem*.

¹⁶⁷ Cf. BEUMER, *Die Kirche*, p. 267-268. Un juicio semejante da SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 204.

¹⁶⁸ W. BREUNING, *Die Verherrlichung Christi und die Kirche. Überlegungen zur heilsgeschichtlichen Struktur der Kirche* (Festschrift für Dr. Matthias Wehr; Trierer Theologische Studien, 15), Trier 1962, 73-94. Breuning parte del concepto de 'cuerpo de Cristo', sin mencionar el del 'pueblo de Dios', quizá por reacción —consciente o inconsciente— a la posición decididamente favorable a la noción de 'pueblo de Dios' adoptada por su colega I. BACKES. Los canonistas, en cambio, y de un modo especial K. MÖRSBÖCK (*Lehrbuch des Kirchenrechts*, München-Paderborn-Wien, 11.^a ed., 1964, p. 9), por motivos objetivos y de contexto jurídico habla solamente del 'pueblo de Dios'. MÖRSBÖCK define la Iglesia como «el nuevo pueblo de Dios según un orden jerárquico para la realización del Reino de Dios»: op. cit., p. 35.

¹⁶⁹ Cf. CONGAR, *La Iglesia*, p. 27-32; SCHNACKENBURG-DUPONT, *La Iglesia*, p. 105-106; HOLBÖCK, *Mysterium Kirche*, p. 306-308; BEUMER, *Die Kirche*, p. 261-262; H. FRIES, *Das Wesen der Kirche nach katholischer Auffassung: Catholica* 16 (1962) 182-196, part. 187-195; J. RATZINGER, *Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche: Catholica* 17 (1963) 165-179, part. 168; GRUBER, *Das Konzil*, p. 94, 95; SEMMELROTH, *La Iglesia*, p. 455; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 239; SCHILLER, *Zu den Namen*, p. 159; FINCKE, *Kirchenbegriff*, p. 39: «Diese Wendung in der Ekklesiologie bedeutet aber nicht, dass der so fruchtbare, in der Offenbarung selbst enthaltener Begriff des 'Leib Christi'

Recientemente, un número considerable de eclesiólogos añaden un *tercer elemento*, a saber, *la mención del Espíritu Santo* para completar esta síntesis eclesiológica¹⁷⁰.

Con esto se han reconciliado en esta temática la Escritura, la Patrística y las nuevas corrientes dogmáticas. La afirmación conclusiva de N. A. Dahl conserva toda su validez no sólo en la exégesis, sino también en el dogma. «La diferencia está en que el concepto de Iglesia del Antiguo Testamento era reproducido plenamente por la noción 'Pueblo JHWH'S', mientras la Iglesia del Nuevo Testamento únicamente es 'pueblo de Dios' por y en cuanto al mismo tiempo es 'cuerpo de Cristo' y el 'templo del Espíritu Santo'»¹⁷¹.

A esta misma conclusión llega H. Schlier del análisis de los nombres paulinos de la Iglesia: «La Iglesia es el 'pueblo de Dios' escatológico..., el 'cuerpo de Cristo', en el que Cristo la Cabeza mora en la tierra..., el 'templo del Espíritu Santo', la presencia santa de Dios entre los hombres penetrada del Espíritu y protectora del Espíritu de santidad»¹⁷².

beiseite getan werden solle; er soll vielmehr durch den des 'Volkes Gottes' eine wichtige Ergänzung erfahren». J. EGER, *Salus Gentium. Eine patristische Studie zur Volkstheologie des Ambrosius von Mailand* (Diss. München, 1947), considera ambas nociones equivalentes, si bien reconoce que la de 'populus christianus' es la más frecuente y clara, por medio de la cual suelen declararse y distinguirse las otras, sin excluir la del 'cuerpo de Cristo' (citado por VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 245).

¹⁷⁰ CONGAR, *La Iglesia*, p. 28-29: «En el Nuevo Testamento se trata de una filiación por la comunicación del Espíritu de Dios y por una verdadera participación en la vida divina». (Cf. Rom 8,14-17; Ef 1,5; Jn 1,12; 1 Jn 3,1; 2 Pt 1,4). «El Espíritu Santo es concedido personalmente a los discípulos y habita en ellos, pero también es concedido a la Iglesia como tal, en cuanto que ésta no es solamente el Pueblo de Dios, sino el Cuerpo de Cristo». (*Ibidem*, p. 29). Cf. MOELLER, *Fermentación*, p. 174-175; SCHLIER, *Die Einheit*, p. 185; SCHMAUS, *Kath. Dogmatik*, p. 329-391. Esta problemática ha sido especialmente estudiada por H. MÜHLEN en las dos obras citadas en la nota 75 de este trabajo. Cf. además los artículos siguientes, en los que el autor confronta su tesis fundamental con la teología del Vaticano II: *Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vaticanum II: Theologie und Glaube* 5 (1965) 171-190; *Die Kirche als die geschichtliche Erscheinung des übergeschichtlichen Geistes Christi. Zur Ekklesiologie des Vaticanum II: Ibidem*, 55 (1965) 270-289; *Der eine Geist Christi und die vielen Kirchen nach den Aussagen des Vaticanum II. Zur Frage nach den dogmatischen Prinzipien einer ökumenischen Ganzheits-Ekklesiologie: Ibidem* 55 (1965) 329-366. La pneumatología en relación a la eclesiología ocupa un puesto destacado en las obras eclesiológicas de esta última década. R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche*, p. 140-146; H. KUENG, *Die Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 1967, p. 181-244; *Kirche als Geistesgeschöpf*; H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1958², p. 118-145; I. BACKES, *Die Kirche-VG*, p. 116.

¹⁷¹ DAHL, *Das Volk Gottes*, p. 278.

¹⁷² SCHLIER, *Zu den Namen*, p. 159.

4. 'Pueblo de Dios' y 'cuerpo de Cristo' en la «Lumen Gentium».

La constitución dogmática sobre la Iglesia «Lumen Gentium» confirma el resultado obtenido en este problema entre los teólogos, pero no va más allá. Más que una meta ya lograda, la constitución dogmática en el presente tema significa un punto de partida. «El gran mérito de esta constitución —escribía Dejaifve a raíz de su promulgación— es que, lejos de canonizar un pasado o consagrar un presente, ella prepara el futuro»¹⁷³.

Más que aventurarse por tierra desconocida, el Magisterio se ha limitado en la «Lumen Gentium» a aprobar elementos madurados en la discusión teológica previa al Vaticano II, dejando el camino abierto a ulteriores tentativas por parte de los teólogos. A estos esfuerzos del pensamiento eclesiológico en el futuro se refería Pablo VI cuando al promulgar la «Lumen Gentium» afirmaba: «verdaderamente podemos decir que la divina Providencia nos ha deparado una hora luminosa: ayer lentamente madurada, ahora esplendorosa, mañana ciertamente providencial en enseñanzas, impulsos, en mejoría para la vida de la Iglesia»¹⁷⁴.

Existe un paralelismo singular entre los dos concilios Vaticanos a este respecto. Ambos intentaron partir en sus primeros esquemas sobre la Iglesia de la noción de 'cuerpo místico de Cristo'¹⁷⁵.

En el Vaticano I el esquema de C. Schrader chocó con la oposición de casi 300 obispos, que rechazaron esta noción como arranque de la constitución sobre la Iglesia. En el Vaticano II el esquema del 1962 en su primer capítulo, «De Ecclesiae militantis naturae», adoptó sin más aquella norma de la «Mystici Corporis», a saber, «Ex omnibus tamen figuris, ob elementum sociale una cum mystico clarius in eo expressum, principem locum figura corporis tenet»¹⁷⁶. Después de una crítica severa por parte de casi

¹⁷³ G. DEJAIFVE, *La «Magna Charta» du Vatican II. La Constitution «Lumen Gentium»*: Nouvelle Revue Théologique 97 (1965) p. 21.

¹⁷⁴ Dis. de Pablo VI el 21 de noviembre de 1964: *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones* (BAC, 252), Madrid 1965³, p. 987.

¹⁷⁵ Para el esquema del Vaticano I, cf. HORST VAN DER, F., *Das Schema über die Kirche auf dem I Vatikanischen Konzil*, Paderborn 1963, p. 65-86. Este esquema, preparado por C. Schrader (cf. H. SCHLAUF, *De Corpore Christi mystico sive de Ecclesia Christi Theses. Die Ekklesiologie des Konzilstheologen Clemens Schrader, S. J.*, Freiburg 1959, p. 1-8), adoptó como punto de partida la noción de la Iglesia como 'cuerpo místico de Cristo', que luego venía declarada recurriendo a la teología paulina de la carta a los Efesios (cf. MANSI, 51, p. 539). Cf. A. ANTON, *Estructura teándrica de la Iglesia. Historia y significado eclesiológico del n.º 8 de la «Lumen Gentium»* Estudios eclesiásticos 42 (1967) p. 54.

¹⁷⁶ *Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus disceptabitur in Con-*

todas las 76 intervenciones en las seis últimas congregaciones generales (de la 31.^a a la 36.^a) de esta primera fase conciliar, el 7 de diciembre de 1962 este primer esquema viene reenviado a la Comisión teológica para una segunda redacción.

El esquema del 1963 adopta plenamente la noción de 'pueblo de Dios' reuniendo y perfeccionando los elementos, que se hallaban dispersos en el esquema primero. El plan salvífico del Padre se presenta ahora en su proyección histórica vinculado a la trayectoria también histórica de esta comunidad de salvación. La obra redentora del Hijo viene centrada en la convocación y reunión de este pueblo nuevo, el Israel nuevo peregrinante, que justamente se llama Iglesia de Cristo, porque Cristo la adquirió con su sangre, la dotó de su Espíritu y la fundó socialmente sobre Pedro y los Apóstoles¹⁷⁷. Es en el capítulo III, dedicado todo a la teología del laicado, donde reaparecía el tema del pueblo de Dios. Expuestas la institución y funciones de la sagrada jerarquía, pasaba el esquema a considerar la índole y la misión de 'todo' el pueblo de Dios y, en particular, de los laicos¹⁷⁸.

En la discusión del Esquema 1963 se aprueba el reunir todos los *elementos comunes* de este pueblo profético y sacerdotal e insertarlos en la constitución formando un capítulo nuevo, que siguiera inmediatamente al capítulo I sobre el misterio de la Iglesia y antes del capítulo II sobre su constitución jerárquica¹⁷⁹. Siendo la jerarquía un polo de la realidad eclesial, que necesariamente incluye el otro polo del laicado, el proceso más lógico era comenzar por exponer los elementos comunes a estas dos estructuras eclesiales. Sólo dando la precedencia teórica y práctica a la teología de la comunidad se podía construir una eclesiología que equilibrara las tensiones entre ambos polos de la jerarquía y del laicado. La Subcomisión¹⁸⁰, encargada de redactar este capítulo del pueblo de Dios, sacó de los capítulos I y III no pocos elementos doctrinales sobre el pueblo de Dios en general y añadió un par de artículos sobre su universalidad y su vocación misionera. El proyecto pasó sin tropiezos por los organismos conciliares y, habiendo finalmente incorporado algunas enmiendas propuestas en la discusión

cilii Sessionibus. Series secunda: De Ecclesia et de B. Maria Virgine, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962, p. 10; cf. Encicl. «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) p. 193.

¹⁷⁷ Cf. A. ANTÓN, *El Capítulo del Pueblo de Dios en la Eclesiología de la Comunidad*: Estudios Eclesiásticos 42 (1967) p. 159.

¹⁷⁸ 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.

¹⁷⁹ Cf. A. ANTÓN, *art. cit.*, p. 160-179.

¹⁸⁰ Fue la llamada 'Submissio II', cuyos miembros fueron: Card. Santos, Ob. Garrone, Dearden, Griffiths, y peritos: Congar, Kerrigan, Naud, Reuter, Sauras, Witte.

conciliar, entró definitivamente en la constitución «*Lumen Gentium*»¹⁸¹.

La noción '*cuero de Cristo*' conserva su puesto en el capítulo I al lado de las demás imágenes bíblicas de la Iglesia. El esquema 1963 había introducido un cambio en la disposición de esta noción. Primero, pierde aquella exclusividad que ostentaba en la «*Mystici Corporis*», ocupando ahora solamente un puesto predominante en el desfile de imágenes bíblicas para declarar el misterio de la Iglesia. Segundo, si en el esquema 1962 partía la exposición, fiel a la dirección trazada en la «*Mystici Corporis*», del significado sociológico e institucional de '*cuero*'¹⁸², ahora, a partir del esquema 1963, por primera vez arranca del misterio de comunión y vida sobrenatural de los cristianos con Cristo Cabeza del cuerpo místico y de los cristianos entre sí. De este aspecto interno y sobrenatural del misterio del cuerpo místico se da el paso a los aspectos externos e institucionales del mismo en una perspectiva ciertamente más cristológica y, sobre todo, más escatológica que en la «*Mystici Corporis*»¹⁸³.

Bajo un cierto aspecto se puede hablar con realismo de una verdadera superación de la Encíclica «*Mystici Corporis*», cuyos representantes más genuinos quisieron incorporar y defender su posición objetiva en el esquema 1962¹⁸⁴. Con la entrada del capítulo sobre el pueblo de Dios en la «*Lumen Gentium*» no se pretende establecer un antagonismo de primacía entre las diversas imágenes bíblicas y, en particular, entre la noción de '*pueblo de Dios*' y '*cuero místico de Cristo*', ni menos desvirtuar el valor de esta última especialmente en su función de destacar ese elemento cristológico específicamente nuevo del pueblo de la alianza nueva. Estos aspectos nuevos esencialmente cristológicos los pone bien de manifiesto el texto conciliar en el artículo primero de este capítulo: «Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo Verbo de Dios hecho carne... Este pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Cor 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo pueblo de Dios. Este pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo, que fue entregado por nuestros pecados y resucitó para nuestra salvación

¹⁸¹ Cf. *Schema Constitutionis de Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1964, p. 29-40.

¹⁸² Cf. «Ecclesia ergo, eo ipso quod corpus est, oculis cernitur..., ipsa porro est multorum membrorum, haud sane aequalium, compages, cum alia aliis subdantur»: Esquema 1962, n.º 5, p. 10-11.

¹⁸³ A. ANTÓN, *Estructura teúndrica*, p. 65-66.

¹⁸⁴ Cf. MOELLER, *Fermentación*, p. 176-177.

(Rom 4,25), y teniendo ahora un nombre que está sobre todo nombre, reina gloriosamente en los cielos»¹⁸⁵.

El Vaticano II no entró en la cuestión de precedencia entre estas dos nociones eclesiológicas, ni intentó adoptar una nueva síntesis que zanjara las diversas posiciones representadas en la discusión teológica. Sin embargo, es justo afirmar que el Vaticano II, en la constitución sobre la Iglesia «*Lumen Gentium*», ha partido de la noción de '*pueblo de Dios*' para declarar el misterio eclesial.

Si queremos compendiar brevemente el resultado de nuestro trabajo, diremos que ni de parte de la Sagrada Escritura, ni de parte de su pasado en la historia de la eclesiológia, existe una necesidad justificada para tener que *elegir* entre '*cuerpo de Cristo*' y '*pueblo de Dios*' como punto de partida exclusivo para declarar el ser de la Iglesia. La respuesta, pues, no puede formularse en términos disyuntivos de adoptar una u otra, sino en términos de una armonización y síntesis de ambas nociones. Esta conclusión no pretende justificar un conato de compromiso que sacrifique elementos esenciales, sino es el fruto de una decisión exegética y dogmáticamente plenamente justificada. Más aún, esta conclusión viene impuesta por el hecho de que sólo una integración y armonización de todas las imágenes bíblicas de la Iglesia puede declarar el misterio eclesial en su totalidad, o sea, en cuanto éste es institución y evento, sacramento universal de salvación erigido entre los hombres para conducir a la humanidad entera a su salvación en Cristo¹⁸⁶.

Cuando consideramos la pluralidad de imágenes bíblicas de la Iglesia, que expresan diversos aspectos del misterio eclesial, ellas son la mejor prueba de la pluridimensionalidad de esta realidad de la Iglesia. Se trata siempre de la Iglesia *una* y de un *único* misterio eclesial expresado en una multiplicidad de imágenes. «Existe solamente la Iglesia *una*, instituída por Cristo, adquirida o hecha suya y con El unida, que naturalmente tiene un aspecto visible y otro invisible, una forma de existencia terrestre y otra celeste, posee una configuración externa y un ser y misterio interno, pneumático. En esta realidad compleja se basan los diversos aspectos y diversos puntos de vista que presenta»¹⁸⁷.

Quizá su formulación suene un tanto extraña, pero esta afirmación de Volk conserva toda su validez: «La Iglesia nunca es solamente su ser, sino ella es siempre *también* su ser. Es imposi-

¹⁸⁵ «*Lumen Gentium*», II, 9; ETV, p. 107-108; Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones* (BAC, 252), Madrid 1966, p. 53-54.

¹⁸⁶ SEMMELROTH, *Ursakrament*, p. 69-98; IDEM, *Um die Einheit*, p. 326; IDEM, *Ekklesiologie-LThK*, col. 785.

¹⁸⁷ SCHNACKENBURG, *Kirche-LThK*, col. 172; cf. FRIES, *Kirche-HthG*, p. 813.

ble en la Iglesia que ésta realice *solamente* su ser, sino en ella se dan siempre elementos y una configuración variable. No es necesario, más aún, no es lícito lamentar esta mutabilidad de la Iglesia. Así ha sido establecida»¹⁸⁸.

Hemos destacado dos conceptos tan centrales para la Iglesia y en los cuales ésta nos sale al encuentro en la Escritura y en la Tradición. En estas dos nociones y a estas dos nociones remiten las otras imágenes y expresiones del misterio de la Iglesia. En el presente trabajo se han confrontado, en un intento de armonización, los conceptos de '*cuero de Cristo*' y '*pueblo de Dios*' y las dos tendencias eclesiológicas a que han dado origen. El resultado de esta confrontación ha podido formularse en estos términos: «*La Iglesia es el pueblo de Dios en cuanto es también cuerpo de Cristo*». No ha sido, sin embargo, intención nuestra el presentar esta fórmula como definitiva, ni menos como la única lógicamente posible. En el presente quizá sea preferible no partir de una definición o de definiciones fijas, que están siempre expuestas al peligro de un fixismo parcial y nocivo. El Vaticano II ha tirado por el camino de considerar la riqueza de la realidad eclesial con toda su plenitud en una visión amplia del misterio de la Iglesia. Con esto se ha dado un paso decisivo adelante en la tarea de renovación de la Iglesia y de la eclesiología, que el mundo esperaba del Vaticano II.

Pues se da también «una renovación de la Iglesia misma en el hecho de que la eclesiología se renueve y se enriquezca, es decir, en cuanto se esfuerza por captar siempre más y mejor lo que Cristo realiza en la Iglesia. La realidad misma de la Iglesia y su conciencia eclesial se implican y se complementan mutuamente. De una parte, la eclesiología, como ciencia de la Iglesia, se renueva en cuanto más y mejor se capte de la realidad de la Iglesia, y de otra parte, esta verdad consciente de la realidad de la Iglesia captada por la fe tiene una virtud eficazmente renovadora de la realidad misma de la Iglesia»¹⁸⁹.

Esto constituirá ciertamente una de las tareas más urgentes de la eclesiología en el futuro, a saber, el armonizar justa y equitativamente en sí misma la realidad expresada en los conceptos '*cuero de Cristo*' y '*pueblo de Dios*'. De esta tarea, seriamente abrazada por todo el pueblo de Dios, resultaría en un futuro más o menos lejano un diálogo de eficacia ecuménica muy fecunda en la realización de aquella unidad que Dios ha querido y ha impuesto a la Iglesia de Jesucristo en la tierra¹⁹⁰.

Pontificia Universidad Gregoriana. Roma.

ANGEL ANTÓN, S.J.

¹⁸⁸ VOLK, *Erneuerung*, p. 270.

¹⁸⁹ VOLK, *ibidem*, p. 254.

¹⁹⁰ Cf. VALESKE, *Votum Ecclesiae*, p. 244-250.