

I - LA FORMACIÓN DE LA IGLESIA EN EL NUEVO TESTAMENTO: *EL PUEBLO ESCATOLÓGICO DE DIOS.*¹

Carlos María Galli

Índice

- 1) La eclesiogénesis del Pueblo de Dios
- 2) El Reino de Dios y el Pueblo de Dios
- 3) Los nombres del Pueblo escatológico de Dios
- 4) La originalidad del Pueblo “de” Dios
- 5) Israel y la Iglesia: un único Pueblo en dos tiempos
- 6) La novedad escatológica y universal del Pueblo eclesial

La vuelta a las fuentes ha permitido recuperar la teología bíblica de la Iglesia ². Sin pretender hacer aquí una eclesiología bíblica completa acerca del Pueblo de Dios queremos, a la luz de los recientes estudios del tema en el NT ³, expresar la conciencia que la Iglesia tiene de ser el Pueblo de Dios e indicar el contenido de esta fórmula en *el horizonte del "misterio" o "plan" de Dios sobre el mundo*. Lo hacemos sintetizando la eclesiogénesis del Pueblo de Dios en su etapa neotestamentaria (1), resumiendo la relación entre Jesús, el Reino y la Iglesia (2), presentando los nombres con los que la Iglesia expresa su autoconciencia como pueblo escatológico (3), determinando la índole específica del Pueblo “de” Dios (4), considerando a Israel y a la Iglesia como un único Pueblo en dos tiempos salvíficos (5) y destacando la novedad del pueblo eclesial (6).

1) La eclesiogénesis del Pueblo de Dios

La formación de la Iglesia como Pueblo de Dios escatológico se ha ido haciendo, en la comunidad de los discípulos que vive dentro del judaísmo, a través de una compleja evolución histórica y teológica (CEC 763-768). Ésta tiene su preparación mediata en el AT e inmediata en el Bautista, su comienzo en la actividad mesiánica de Jesús, su centro en la Pascua que se proyecta en Pentecostés, y se afianza con la vida y la reflexión de la Iglesia neotestamentaria. La conciencia de ser el Pueblo de Dios es fruto de una interpretación hecha por la comunidad cristiana.

El Nuevo Testamento (NT) nos trasmite el proceso de constitución de esa identidad colectiva ⁴. "El NT nos da una *'genealogía' de la Iglesia* en la que ésta es sujeto activo... la Iglesia, en cuanto *sujeto histórico*, siempre está haciendo 'historia'" ⁵. Esta observación no sólo alude a la categoría sujeto histórico, que será trabajada luego, sino que habla de la formación de la Iglesia como una generación y una genealogía en la que ella toma parte. Este proceso es una verdadera *eclesiogénesis*. Si esta palabra es alguna vez pertinente, lo es sin duda en el caso original del Pueblo de Dios del NT.

- *La misión de Jesús consiste en reunir al Pueblo de Dios escatológico* ⁶. La concepción escatológica del Pueblo de Dios emerge del AT, especialmente de la predicación profética, con el anuncio de la Nueva Alianza que Dios sellará con su Pueblo: "Ellos serán mi Pueblo y yo seré su Dios... Y yo concluiré con ellos una Alianza Nueva" (Jer 32,38). Las promesas proféticas lanzan el misterio del Pueblo de Dios hacia un futuro abierto (Jer 24,7; 30,22; 31,1.33; Ez 11,20; 14,11; 36,28; 37,23.27; Os 2,3.25; Zac 8,8; 13,9). Por eso, "sólo el Israel del futuro escatológico es el 'Pueblo de Dios' en el pleno sentido de esta noción" ⁷. *La inauguración del Reino por Jesús y el desarrollo de su Iglesia son el cumplimiento de la Promesa acerca del Pueblo de Dios definitivo*.

Jesús se dirige a Israel: elige, llama e instituye a los Doce (Mc 3,14) como una acción simbólica para reinstaurar las doce tribus, y los envía "a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt 10,6), representando a Dios que como Pastor reúne a su pueblo disperso (Ez 34,23); proclama la cercanía del Reino de

¹ Este texto fue escrito en 2003 y se entrega "en estado puro", como el autor lo escribió en el conjunto de un libro más amplio, que nunca se publicó. Se lo entrega como se preparó para la Editorial: sin espacios, márgenes, negritas, subrayados, recuadros, y con las citas de las notas en el sistema autor, año, página. Así se ahorra espacio pero se hace más densa la lectura. ¡Gracias por comprenderlo!

² Jáki 1957, 156.

³ Acerca del *Pueblo de Dios en el NT* cf. Mußner 1963, 169-178; Schnackenburg 1964, 167-176; Schnackenburg-Dupont 1965, 105-113; Grelot 1973, 657-664; Schlier 1973, 160-164; de Kruijf 1974, 119-133; Jeremias 1974, 189-290; Lohfink 1975, esp. 93-99; Antón 1977, 91-109, 290-303; Frankemölle 1978, 86-119; Bietenhard 1980, 437-451; Hulst 1982, 261-292; Moreno 1985, 5-29; Ferrando 1985, 31-43; Lohfink 1986a, 85-92, 162-164; Lohfink 1986b, 49-96.

⁴ "Die Entstehung der Kirche als geschichtlicher Prozeß begriffen werden muß. Diese Einsicht ist deshalb so entscheidend, weil sie Licht wirft auf das Wesen der Kirche überhaupt" (Lohfink 1975, 99).

⁵ Estrada 1988, 180.

⁶ Jeremias 1974, 201. La eclesiología bíblica del Catecismo está centrada en *la reunión del Pueblo de Dios* (CEC 758-769).

⁷ Schnackenburg 1964, 169; Dahl 1941, 83. Sobre la preparación de la reunión del Pueblo de Dios en el AT cf. CEC 761-762.

Dios (Mc 1,15) con palabras y acciones (Lc 11,20), entre las que se destacan las curaciones (Mt 11,5) ⁸; enseña a rezar el Padre Nuestro, cuyas peticiones-Tú: "santificado sea tu Nombre - venga a nosotros tu Reino" (Lc 11,2-4) indican la acción de Dios (Nombre/Reino) que irrumpe escatológicamente ⁹; anuncia la peregrinación escatológica de los pueblos (Mt 8,11-12) a través de la reunión de Israel como una luz que brilla en el monte (Mt 5,14 a la luz de Is 2,2-5); amenaza a Israel por no abrirse al Reino, contraponiendo su incredulidad a la fe de algunos paganos ¹⁰; cuando el rechazo alcanza su punto culminante Jesús, en la última Cena, entrega su vida por "muchos" ¹¹, indicando que *instituye su muerte como causa de una "Nueva Alianza" de salvación* (1 Cor 11,25, cita a Jer 31,31), *para su pueblo* (Hb 13,12) y *para todos* ¹². En el centro de este "camino de Dios" (Hch 18,26), consumado con la Resurrección y el don del Espíritu, se sitúa *la muerte de Jesús*, acontecimiento salvífico por excelencia y centro de unión del Pueblo de Dios, por el que Jesús adquiere a su Iglesia con su Sangre (Hch 20,28). Jesús muere porque "conviene que muera uno solo por el pueblo (laos) ... por la nación, y no solo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos" (Jn 11,52).

- *Los que creen en Jesús como Mesías portador del Reino se congregan en torno a Él* y reciben "el misterio del Reino de Dios" (Mc 4,11). Forman *la comunidad de los discípulos*, colaboradores de Jesús y de los Doce al servicio del Reino en la reunión del Pueblo. Ellos representan simbólicamente lo que debería suceder en Israel: deben tener una entrega completa a Jesús, vivir según el Evangelio y formar una nueva familia; su vocación es recolectar la cosecha en la mies, que es un acontecimiento escatológico (Lc 10,2), y su seguimiento simboliza el nuevo Exodo del Israel definitivo. Por eso, lejos de ser una "comunidad especial", *prefiguran al entero Pueblo de Dios*. En el Sermón del Monte o en el Discurso del campo Jesús entrega el nuevo orden del Pueblo de Dios: dirigido a todo el pueblo (Lc 7,1), esa Nueva Ley es recibida por la comunidad de los discípulos ¹³. Así, en Israel va naciendo *una nueva familia* que deja todo por Jesús (Mc 10,29-30) y se distingue por cumplir la voluntad de Dios (Mc 3,33-35) rompiendo incluso las antiguas familias israelitas (Lc 12,52-53). Esa familia tiene a Dios por Padre y a todos por hermanos (Mt 23,8-12).

- *Jesús quiere la reunión escatológica del Pueblo de Dios para recibir al Reino de Dios que llega con Él*. La comunidad de los discípulos es una *pre-representación* de lo que el Israel definitivo debe ser en su totalidad. La *particularidad* de esa concentración en Israel en modo alguno excluye la *universalidad*, si se tiene en cuenta el esquema de la peregrinación de los pueblos. La elección de Israel no es para provecho propio sino una señal de salvación para todos los pueblos. El Reino, en su configuración final, es para Jesús una magnitud universal que desborda a Israel. Pero la soberanía de Dios no se impone de golpe, sino que se hace presente resplandeciendo en Israel y revelándose al mundo. El proceder de Jesús se dirige a Israel y, a través de Israel, a los pueblos. *El Reino de Dios se manifiesta en el Pueblo de Dios*, como mostramos en el punto siguiente¹⁴.

- *La autocomprensión de la Iglesia del NT como Pueblo de Dios escatológico se advierte en la etapa posterior a la Pascua*. Tres hechos muestran que la comunidad pospascual de los discípulos, fiel a Jesús, prosigue la reunión escatológica de Israel comenzada por el Maestro: la reunión en Jersusalén, donde se ponen en marcha los sucesos escatológicos; el restablecimiento de la integridad del círculo de los Doce; y el llamado urgente a la conversión de todo el pueblo significado con el bautismo (Hch 2,14-42). Este movimiento de reunión sucede en la nueva situación histórico-salvífica creada por la pascua de Jesús, que hace posible la salvación a Israel. Por eso, el bautismo se hace "en nombre de Jesús" (Hch 2,38) y la proclamación del Reino se concentra en el kerigma pascual (Hch 2,22-36): *el Pueblo de Dios se reúne en la fe en el advenimiento del Reino por la Resurrección de Jesús*. La comunidad de Jerusalén da testimonio de que se autocomprende como el *verdadero Israel* llamándose a sí misma "*ekklêsia de Dios*" (1 Cor 15,9; Gal 1,13) y teniendo conciencia de formar el grupo de "*los santos*" (Hch 9,13; Rm 15,25), término técnico que designa al pueblo escatológico (Dn 7, 27). Aquellos conceptos delatan una autoconciencia en continuidad con *la misión de Jesús que reúne a Pueblo de Dios para recibir el Reino de Dios*.

- Tan notable como la *inmediata apropiación* de la idea de Pueblo de Dios es el hecho de que *se conserva la idea de Pueblo de Dios* en el nacimiento de una *Iglesia de judíos y gentiles*. La pertenencia de los cristianos gentiles al Pueblo de Dios o su conversión en "descendencia de Abraham" no se da por la circuncisión sino por la fe (Gal 3,8-9). Esta pretensión de la Iglesia cristiana de ser el verdadero Israel

⁸Las curaciones de enfermos, a la luz de Is 35,5-6, indican la "restauración escatológica" del pueblo: para que cuando Dios los sane (Is 57,18) y vende sus heridas (30,26), "nadie diga en Israel: 'estoy enfermo'" (33,24).

⁹El Nombre de Dios fue profanado por la dispersión entre los gentiles y Dios mismo promete que santificará su Nombre y las naciones sabrán quién es El cuando recoja a Israel y lo lleve a su tierra. *Dios santifica su Nombre reuniendo a su Pueblo* (Ez 36,22-24; 20,41.44), por lo que aquella petición es como decir: *¡congrega y renueva a tu pueblo como Pueblo de Dios!*

¹⁰Mt 12,41-42, 11,20-24 son textos de "juicio" a la totalidad de Israel por autoexcluirse del banquete, simbolizado en la parábola de la Gran Cena (Lc 14,16-24). En ese juicio los Doce son testigos en favor de Jesús contra Israel (Mt 19,28).

¹¹Cf. la teología del Siervo (Is 52,13-53,12) y las categorías "expiación vicaria" y "sangre de la alianza" (Mc 14,24; Ex 24,8).

¹²Lohfink 1986a, 35: "'por muchos'; es una fórmula 'abierta'".

¹³Hay que tener en cuenta que "destinatario de la instrucción ética de Jesús no es el individuo aislado ni la humanidad como globalidad. *El destinatario es Israel o el círculo de discípulos que representa a Israel*" (Lohfink 1986a, 49).

¹⁴Lohfink 1986a, 81-82: "El Reino de Dios no es, pues, algo etéreo e ilocalizado, sino que está ligado a un pueblo concreto, al Pueblo de Dios. ¿Cómo podría venir la soberanía de Dios a la tierra si no fuera aceptada por hombres, por personas que, en su inserción social, pudieran hacer patente la dimensión social del Pueblo de Dios?". Cf. id., 39-82.

parece negar la función del Israel que no cree en Cristo. Tanto Lucas como Mateo (Mt 21,43) señalarán la *superación* en la continuidad, mientras que Pablo marcará más la *continuidad* en la superación (Rm 9-11). Su enseñanza recuerda que Jesús concibió una comunidad abierta a todo Israel, no para sustituirlo o disolverlo, y que hay que elaborar la permanente referencia entre la Iglesia y la sinagoga. No obstante, la representación de la Iglesia como Pueblo de Dios expresa la eclesiogénesis y este concepto permite entender su existencia y sentido: "precisamente porque la Iglesia se reconoce a sí misma desde sus principios en ser el cumplimiento legítimo de la promesa hecha al pueblo del AT, *se convierte la designación 'Pueblo de Dios' en una de las más importantes autodefiniciones de la Iglesia del NT*" ¹⁵.

2) El Reino de Dios y el Pueblo de Dios

Lo dicho sobre la relación entre la inauguración del Reino y la reunión del Pueblo muestra que ambas realidades son correlativas ¹⁶. Pueblo de Dios significa "una multitud de hombres sobre los que Dios reina" ¹⁷. Entonces este Pueblo depende del Reinado de Dios que lo determina: *no hay Pueblo sin Reino*. Pero "no hay Reino de Dios sin un pueblo donde Dios reina" ¹⁸. Entonces el Reinado de Dios se realiza concretamente en un Pueblo: *no hay Reino sin Pueblo*. Desarrollamos brevemente este punto acentuando la *complementación sistemática de ambas nociones*.

Ya en el Antiguo Testamento (AT) se vislumbra que el reinado de Dios se ejerce en su pueblo (Is 52,1-12) ¹⁹. La particularidad del Pueblo se pone al servicio de la universalidad del Reino ante todos los pueblos ²⁰. Esta es una línea decisiva del AT: Dios escoge *un pueblo concreto* de entre los muchos pueblos que hay para convertirlo en signo de salvación para todo el mundo. Cuando el Pueblo de Dios resplandezca como señal entre los pueblos (Is 2,1-4), éstos confluirán hacia Israel para participar de la gloria de Dios en y por Israel. Esto sucederá cuando el Pueblo de Dios sea reconocible verdaderamente como 'signo de salvación' de manera perceptible, palpable, visible.

En el NT el Reino brilla en la persona, el mensaje y la actuación de *Jesús*, a tal punto que el Reino es, "ante todo una Persona... Jesús de Nazaret" (RMi 18b). En función del *Reino escatológico* que adviene Jesús convoca al *Pueblo escatológico* que debe congregarse por la fe en Él. "No cabe duda: Jesús está hablando constantemente, con las más diversas imágenes, de la congregación del Pueblo de Dios, de esa congregación que él está llevando a cabo" ²¹. Jesús habla poco de la reunión de Israel - como la gallina a sus pollitos (Mt 23,37) - porque la considera el presupuesto evidente de la idea del Reino de Dios. *El Reino de Dios presupone un Pueblo de Dios*. El Reino comienza a darse en la comunidad y la misión de los *discípulos* reunidos por Jesús, germen del Pueblo escatológico, quienes lo hacen presente en palabras (Lc 10,9.11) y obras (Mc 3,15). Según el pensamiento bíblico la soberanía de Dios necesita un pueblo. "La comunidad que se forma alrededor de Jesús el Mesías es *un signo* del poderío del Reino de Dios, como lo son su palabra y su acción salvífica, el perdón de los pecados, la expulsión de los demonios y las curaciones" ²².

La *parábola de los viñadores homicidas* (Mt 21,33-46) ²³ enseña que el Reino le es quitado a los dirigentes del pueblo - "los sumos sacerdotes y los fariseos... comprendieron que se estaba refiriendo a ellos" (21,45) - que matan al Hijo-Heredero, y es entregado "a un "pueblo" (ethnos) que produzca frutos" (21,43) Aquí, "el versículo 43 es de la mayor importancia para el pensamiento teológico del evangelista" ²⁴. El Reino atraviesa la historia: Dios se lo ha dado a Israel, por su culpa se lo ha quitado y se lo entrega a un nuevo pueblo. *El portador del Reino siempre es un pueblo que da fruto. Con la continuidad del Reino se da la continuidad del Pueblo*. Este logion testimonia que la Iglesia primitiva se sabe el Pueblo de Dios que porta los frutos del Reino. Si bien Jesús "desnacionalizó" al Reino, purificándolo de todo contenido político-nacional y tornándolo universal por la apertura a los paganos, mantiene que la soberanía de Dios debe manifestarse en un pueblo concreto. El Reino pasa de Israel a "otro pueblo", en singular, no a "otros pueblos", porque *la soberanía de Dios presupone siempre un pueblo*. Dios busca un pueblo como signo de salvación para los demás. Jesús no renuncia a esta idea, incluso ante el rechazo de Israel. Se concentra en sus discípulos, representantes simbólicos de Israel y les dice: "no temas, pequeño rebaño, porque el Padre ha querido darles el Reino" (Lc 12,32; Lc 22, 28-30).

¹⁵Semmelroth 1968a, 453.

¹⁶Lohfink 1985, 173-183; García Moreno 1982, 201-257; Lohfink 1986a, 35-38. La relación entre las nociones es dialéctica: para Vonier son "permutables" (1963, 173), para de Kruijf "encubren tensiones conceptuales" (1974, 133).

¹⁷Congar 1965b, 26.

¹⁸Vidal 1975, 34: "Il n'y a pas de royaume de Dieu sans peuple où Dieu est roi".

¹⁹El *reinado escatológico de Dios* - "y dice a Sión: ¡tu Dios reina!" (v.7) - se inicia *reuniendo a Israel* (Is 40,11; 43,5) y trayéndolo a su tierra: "ven con sus propios ojos el regreso del Señor a Sión (v.8)... porque el Señor consuela a su Pueblo, él redime a Jersusalén" (v.9). Dios es rey del pueblo reunido en su tierra. En Israel Su reinado tiene una concreta base social. Esto no limita la universalidad del Reino pues al *reinar-reunir* a su Pueblo Dios manifiesta su salvación al mundo: "El Señor desnuda su santo brazo a la vista de todas las naciones y todos los confines de la tierra verán la salvación de nuestro Dios" (v.10).

²⁰Lohfink 1985, 179: "Damit ist klar: Das Handeln Gottes an Israel hat eine weltweite Zielrichtung. Die 'Partikularität' verhindert nicht die 'Universalität', sondern setzt sie im Gegenteil erst wirklich frei".

²¹Jeremias 1974, 201.

²²Schnackenburg 1965, 187; cf. Lohfink 1986a, 36.

²³La parábola tiene una ampliación "eclesiológica", propia de Mateo, ante la versión de Mc 12,1-12, más cristológica, por la introducción del v. 43, que repite el v. 41, y que conduce a la imagen del Pueblo de Dios como "viña", conforme a Is 5,1-7.

²⁴Trilling 1974, 91.

El anuncio del Reino y la reunión del Pueblo ocupan el centro de la misión de Jesús. El Reino que viene tiene su tiempo o *kairós* y su lugar o *tópos*, por los que comienza a hacerse visible. *El Pueblo es el "lugar social" del Reino*. No se da en el NT ese individualismo teológico que se imagina al Reino sólo como una realidad individual o universal, independiente de la pertenencia a un pueblo. Cuando se separa el Reino del Pueblo de Dios se "desconoce el pensamiento mesiánico - escatológico de Israel, en el que la salvación es inseparable del Pueblo de Dios y la idea de la comunidad reunida por Dios es inseparable de la idea del Reino" ²⁵. En este marco se compatibilizan *la universalidad del Reino y la particularidad del Pueblo*. El Reino se pone al alcance de la mano cuando se manifiesta mostrando su capacidad de transformación en un pueblo. El mundo necesita el signo de ese *pueblo-sacramento del Reino*. La vinculación Reino-Pueblo no quita proyección universal sino que, por el contrario, sólo cuando el Reino se hace "visible y palpable" en un *Pueblo concreto* puede devenir realmente universal y alcanzar a todos los pueblos. En cambio, un Reino que está "en todas partes" termina estando "en ninguna parte" ²⁶. *El Reino de Dios universal se concreta en el Pueblo de Dios, que es singular-universal*.

El Reino de Dios desborda a la Iglesia y puede analizarse en los planos teo-lógico, cristológico, soteriológico, eclesiológico, histórico-escatológico, antropológico y ético ²⁷. Por lo que aquí concierne, el Concilio expresó *la relación Reino-Iglesia* diciendo: "Unde Ecclesia... missionem accipit Regnum Dei Christi et Dei annuntiandi et in omnibus gentibus instaurandi, huiusque Regni in terris germen et initium constituit" (LG 5b). La Iglesia es el *germen, signo e instrumento del Reino* (RMi 18b, CEC 764), que continúa la misión de Jesús para anunciarlo e instaurarlo en todos los pueblos. Puebla es fiel a esa idea añadiendo que "en ella se manifiesta, de modo visible, lo que Dios está llevando a cabo, silenciosamente en el mundo entero" (DP 227). La misma relación es designada con el término *servicio*: el Pueblo de Dios está "al servicio del Reino" (RMi 20a), para "servir el crecimiento del Reino en los demás pueblos" (DP 267, 274).

En América Latina se ha destacado la secuencia *Reino - Pueblo de Dios - pueblos*. Por ser "ex-céntrica" la Iglesia debe servir al crecimiento del Reino que la fuerza del Espíritu impulsa en la historia de los pueblos ²⁸. Tal concepción, que presenta correctamente la acción universal de Dios y la mediación servicial de la Iglesia, no resalta proporcionalmente el hecho de que el Pueblo de Dios puede servir al Reino en los pueblos porque en él mismo *el Reino brilla ya* con una luz peculiar. Ellacuría toma y resume el mismo tema en dos proposiciones: por un lado, el Reino se ofrece primariamente a un pueblo y al individuo sólo por su pertenencia a ese pueblo constituido por Dios. Por otro, el Reino no se dará en plenitud hasta que llegue a constituirse un verdadero Pueblo de Dios. Así, distinguiendo Pueblo de Dios e Iglesia, como dos magnitudes no totalmente idénticas, afirma *la íntima relación entre el Reino y el Pueblo* ²⁹. Antes de encarar esta cuestión nos importa aludir también a su aporte sobre *la localización del Reino en el Pueblo de Dios*. El jesuita habla de ciertas características pre-eclesiales que unen al Reino con el Pueblo de Dios: son la referencia a una *historia* de la relaciones de Dios con el hombre y del hombre con Dios, y a una *tierra* en la que se vive, lo que hace posible la presencia del Reino en un Pueblo ³⁰. Esta *exigencia de materialidad* del Reino y del Pueblo deja otra cuestión abierta, que luego encararemos: las "bases materiales" - temporales y espaciales - de la encarnación del Pueblo de Dios.

3) Los nombres del Pueblo escatológico de Dios

La comunidad cristiana se autocomprende como el Pueblo escatológico reunido en el Espíritu, al que se le transfieren las promesas mesiánicas y los títulos veterotestamentarios ³¹. Tres designaciones - *Ekklésia* de Dios, Israel de Dios y *Laós* de Dios- expresan que "esta comunidad se explica a sí misma como el Pueblo de Dios propiamente dicho, verdadero y definitivo, que ahora ciertamente no está reducido a una nación, sino que quiere abarcar todos los pueblos" ³².

a) Iglesia de Dios. La expresión *Qahal-Yahveh* designa la comunidad israelita en general y su asamblea cultural en particular. La comunidad cristiana se autodenomina rápidamente "*Iglesia de Dios*" (1 Cor 15,9; Gal 1,13), expresando su autoconciencia de ser el Pueblo escatológico que sucede al Israel de la vieja Alianza y a sus asambleas político-religiosas ³³. '*Ekklésia*' coincide con *Pueblo de Dios* "constituyendo dos expresiones equivalentes" ³⁴, lo que se confirma por el empleo de "*Ekklésia tou Theou*"

²⁵Schnackenburg 1965, 182; cf. también 1964, 207-216.

²⁶Lohfink 1985, 178: "Nur wenn das Reich Gottes wenigstens an einer Stelle der Welt sichtbar wird, tritt auch sein universaler Anspruch zutage. Anders formuliert: Das Reich Gottes kann nur als ein *concretum universal* werden, andernfalls ist es 'überall und nirgendwo'. Andernfalls bleibt es wirklich U-topie und wird niemals die Geschichte verändern können".

²⁷Kasper 1974, 86-121.

²⁸Muñoz 1979, 145; 1983, 243, 253; 1986, 369.

²⁹Ellacuría 1983, 843 y 846.

³⁰Ellacuría 1983, 844 hay una "versión esencial a la tierra como condición de posibilidad del Reino y del Pueblo de Dios".

³¹Cerfaux 1942, 79, 80, 83, 102, 124.

³²Rahner 1974, 701.

³³Cerfaux 1942, 102; Ratzinger 1961, 175; Antón 1977, 91; Ratzinger 1992b, 17. Al respecto cf. CEC 751-752.

³⁴Antón 1977, 92.

con genitivo ³⁵. Aunque *Laós tou Theou* aparece poco en el NT, *Ekklêsia* significa lo mismo que Pueblo de Dios en cuanto describe y determina a la Iglesia como comunidad mesiánica. El aspecto social de la comunidad del Pueblo de Dios encuentra su legitimación bíblica en este nombre. Un puente entre "laós" y "ekklêsia" es Hch 20,28, que indica el paso de la Iglesia de Dios a la comunidad de Cristo.

b) Israel de Dios. De la aplicación de "laós" y "ekklêsia" se dedujo como consecuencia dar a la comunidad cristiana el nombre del Pueblo de Dios del AT: *Israel* ³⁶, o bien *Israel de Dios*, *verdadero Israel*, *Israel espiritual* (Gal 6,16: *Israel 'kata pneuma'*; Gal 3,29; Rm 9,6-8). Con el nombre se da una *trasposición de títulos, promesas y privilegios*, porque la Iglesia realiza al Israel de Dios del AT, que trasciende al pueblo empírico veterotestamentario, como ya advirtió Cerfaux en 1942. Israel lleva en sí un "ideal" que se consuma en la Iglesia y la Iglesia es la "autosuperación" del misterio de Israel. "La Iglesia existió, ya desde el principio, como 'verdadero Israel' en Israel, en cuanto ella, como su continuación, tenía que ser a un mismo tiempo su cumplimiento, o todavía mejor, ella podía ser su continuación en cuanto era su cumplimiento" ³⁷. Otro testimonio convergente de la conciencia eclesial de ser *el resto santo de Israel* es el título *los santos*, tal vez el primer nombre dado a la comunidad de Jerusalén (Hch 9,13; 26,10; Rm 15,25-26.31; 1 Cor 16,1; 2 Cor 8,4), rápidamente aplicado a otras comunidades (Hch 9,32.41; 1 Cor 1,2; Rm 1,7; Flp 1,1), hasta alcanzar a todos los cristianos (1 Cor 6,1-2; Rm 8,27; 16,2; Ef 1,5; 5,3; 6,18; Col 3,12), cumpliendo la santidad dada por Dios a su Pueblo (Ex 19,4-5; Nm 16,3-4; Dt 33,3) y desplazada por los profetas al Israel escatológico (Am 3,12; Os 2,20-23; Is 4,2-4; 6,13; Dn 7,18.21-22). En el tiempo final es "el pueblo de los Santos del Altísimo" (Dn 7,27).

c) Pueblo de Dios. *Laós*, contando las veces en que compone *Laós tou Theou*, aparece 142 veces en el NT, de las cuales 132 están en singular - indicando la "unicidad" del Pueblo de Dios - y sólo 6 en plural (Lc 2,32; Hch 4,25.27; Rm 15,1; Ap 7,9; 10,11; 11,9; 17,15). Originalmente se debe a los LXX, que convierten a la arcaica e inusual "laós" - la masa del pueblo opuesta a su dirigencia - en *la más importante autodesignación de Israel* ³⁸. "Laós" nunca tiene sentido profano sino religioso: se refiere al *pueblo elegido y santo*, distinto de los demás pueblos. El NT, usando distintos términos griegos, enseña "el carácter 'análogo' del concepto de 'pueblo'" ³⁹, según éste sea aplicado a la Iglesia ("*laós tou Theou*") convocada por Dios o a los otros pueblos ("ethnê") constituidos por factores históricos y culturales. El NT refiere "*laós*" a Israel (Lc 2,32; Hch 4,20; 12,11; 13,17-24), y la transfiere a la Iglesia, hasta convertirse en una denominación dada a la comunidad de creyentes en Cristo. Usada primero para la comunidad cristiana de origen judío, la transferencia a las comunidades de judíos y gentiles es hecha por Pablo, los Hechos y el Apocalipsis ⁴⁰. Si bien en pocas ocasiones se usa explícitamente para denominar a la Iglesia, "lo decisivo no es el uso del vocablo 'laós' como tal, sino la 'realidad' significada con esta palabra" ⁴¹. Con éste y otros nombres "no ha de olvidarse nunca que la conciencia viva de Iglesia es anterior al concepto más o menos teórico de 'Iglesia'" ⁴².

- Los *Evangelios*, de un modo inicial ⁴³, verifican que "la tesis sobre *la índole popular de la Iglesia* se encuentra realmente acreditada" ⁴⁴. En la *tradición lucana* "laós" aparece 84 veces, 36 en Lc y 48 en Hch, de un total de 142 en el NT ⁴⁵. Los *Hechos*, que testimonian el paso de la Iglesia desde Israel a los pueblos, traen 4 veces la voz "dêmos" (12,22; 17,5; 19,30.33 con el sentido político de "asamblea del pueblo") y 48 "laós", en su mayoría hablando de Israel (vg. 13,16: "El Dios de este pueblo, Israel") ⁴⁶. De los 84 usos en Lc, sólo en 2 casos se aplica a los cristianos (Hch 15, 14; 18, 10). Ambos subrayan

³⁵La expresión aparece 11 veces (1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4; 1 Cor 1,1; 10,32; 11, 16.22). Con excepción de Rm 16,16, no aparece "Ekklêsia tou Christou", que sería más coherente con el uso habitual de "cuerpo de Cristo". Se explica porque ni él ni la comunidad han formado aquella denominación, sino que la han recibido de la primera tradición cristiana.

³⁶Muñer 1963, 176.

³⁷Antón 1977, 94-95.

³⁸De Kruijf 1974, 119-133.

³⁹Antón 1977, 109.

⁴⁰Muñer 1963, 171.

⁴¹Antón 1977, 97; cf. Küng 1970, 147.

⁴²Küng 1970, 146.

⁴³La palabra aparece 2 veces en Mc (7,6 con cita Is 29,13; y 14,2, con sus paralelos en Mt 26,5; Lc 22,2: "para que no se produzca tumulto en el pueblo"). Está pocas veces en Mt (4,23; 26,5; 27,25.64), indicando a Israel (en especial la multitud popular galilea: 4,16; 13,15) como Pueblo de Dios. A veces tiene el sentido de "ochlos" (4,23; 27,25.64) y otras aparece en la fórmula "el sumo sacerdote y los ancianos del pueblo" (21,23; 26,3.47; 27,1). En el contexto del cuestionamiento de la autoridad de Jesús por los ancianos del pueblo (21,23) aparecen dos parábolas sugestivas: *los dos hijos* (21,28-32), en la que la Viña, desde Is 5,2 (LXX), es "el símbolo del Pueblo de Dios Israel" (de Kruijf 1974, 124); *los viñadores homicidas* (21,33-46), en la que el Reino se le quita a los que matan al Hijo-Heredero y se entrega a un "pueblo" que produzca frutos. En la tradición evangélica el theologumenon de Israel como Pueblo de Dios es conocido, aunque en la mayoría de los textos "laós" tiene el significado de "masa popular", opuesta a la dirigencia, sobre todo en la historia de la pasión, aun en Jn, mostrando que en esa tradición se acentúa la división histórica del pueblo judío frente a Jesús, con todas sus implicancias teológicas (de Kruijf 1974, 124).

⁴⁴Schmaus 1958, 214; cf. textos en Antón 1977, 98.

⁴⁵Casi la mitad de los textos evangélicos se encuentra en Lc, vg.: "un gran profeta... y Dios ha visitado a su Pueblo" (7,16); "profeta poderoso... delante de Dios y de todo el Pueblo" (24,19); aparece también en la frase "los importantes del pueblo" (19, 47; 22, 66; 21, 13). Lc 2, 29-32 usa las dos expresiones contrapuestas: en el v. 31 "laós" en plural, transformando Is 52,10; en el v. 32 aparecen los pueblos como "ethnê" (en plural). En Jn "laós" sólo aparece en 11,50 y en 18,14, en referencia a la frase de Caifás: "que muera un sólo hombre por el pueblo".

⁴⁶Ferrando 1985, 34.

la iniciativa divina del único Pueblo de Dios aludiendo a su dimensión vertical, la que se completa con la dimensión horizontal o histórica ⁴⁷. Hch aplica "laós" para hablar de una *comunidad local del Pueblo de Dios*, tanto judía (13,15) como cristiana (18,10). Hch 18,10, en el que Jesús dice que tiene en Corinto "un laós numeroso", es un texto excepcional por un doble título: el Pueblo no es Israel sino la Iglesia y el sujeto no es Dios sino Jesús. *Jesús es "el Señor" (Hch 18, 9) que hace de la Iglesia su Pueblo* ⁴⁸. El paso de Israel a la Iglesia, reflejado en este texto, puede seguirse también en la autocomprensión eclesial manifestada en los discursos misioneros de los Hechos ⁴⁹.

- Los discursos de Pedro en "el Pentecostés de los gentiles" en Cesarea (10,34-43; 11,5-7; 15,7-11) preparan la intervención de Santiago (Hch 15,16-17) en la reunión de Jerusalén quien, apoyado en la Escritura (Am 9,11-12 (LXX)), sostiene que: "Simón ha referido como Dios se ha dignado dar comienzo a la obra de elegir entre los gentiles ('ethnê'= paganos) *un pueblo* (laós) reservado a su Nombre (= para sí)" (Hch 15,14). Este importante versículo, sobre el que volveremos, junto con los discursos dirigidos a judíos cristianos, muestra la relectura de la SE hecha a la luz de la Pascua, que lleva a aceptar que la Promesa hecha al Pueblo de la elección se cumple en Cristo y se extiende a todas las naciones. Este proceso "no trataría de ninguna manera de la constitución de un nuevo Pueblo de Dios sino de *la realización de la vocación universal* a la cual Israel estaba llamado por su Dios, Quién, siendo único, se quiere Dios de todos los hombres" ⁵⁰.

- Aunque lo más característico de Pablo es la fórmula *Cuerpo de Cristo*, el camino abierto por Cerfaux ha mostrado que la eclesiología paulina está trazada sobre el concepto fundamental de Pueblo de Dios ⁵¹. Sin embargo, hay una discusión por el escaso uso de la palabra "laós" en Pablo, en el que aparece sólo dos veces y con citas del AT (Rm 9,25-26; 2 Cor 6,16) ⁵². Si Schlier ⁵³ sostiene que Pueblo de Dios no expresa plenamente a la Iglesia, de Kruijf ⁵⁴ señala lo problemático de identificar así a Israel por la tensión entre el pueblo "ideal" y el "empírico", y por la espontánea continuidad entre Israel y la Iglesia, Pueblo convocado por Dios en Cristo. Schmaus, con el resplado de distintos textos y un fino sentido teológico, *busca más la realidad que la palabra*:

"Todas las cartas de Pablo testimonian la tesis de que la Iglesia se ha entendido a sí misma como el nuevo Pueblo de Dios, por más que la palabra no sea muy frecuente en Pablo. La concepción real de la Iglesia como el nuevo Pueblo de Dios ocupa, sobre todo en las cartas a Gal y Cor, el centro mismo de las consideraciones eclesiológicas del Apóstol" ⁵⁵.

- El fundamento bíblico para llamar a la Iglesia Pueblo de Dios viene de Ex 19,6-8 (// Os 2,21-24). La promesa de la nueva alianza *-kainê diathêkê-* (Jer 31,31-34; 32,38-40; Ez 37,23-29), es citada por Jesús en la Cena (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; cf. Ex 24,8) y por Pablo al tratar de la Eucaristía (1 Cor 11,25). *"En Cristo" hay una Nueva Alianza y con ella un Nuevo Pueblo* ⁵⁶, ya que "en la historia de la salvación, Pueblo de Dios y Alianza son dos realidades inseparables" ⁵⁷. El NT no habla de un "nuevo" Pueblo de Dios pero sí lo hace repetidamente de una "Nueva Alianza" (Lc 22,20; 1 Cor 11,25; 2 Cor 3,6; Hb 8,13; 6,12; 9,15; 12,24). Teniendo presente el lazo estrecho entre ambas realidades (Jer 13,31-34, citado por Hb 8,8-12) emerge sin dudas *"un nuevo pueblo de Dios escatológico"* ⁵⁸. Con la Cena y la Cruz "el proceso de elección ha logrado su punto cumbre; el pensamiento del Pueblo de Dios ha entrado en el estadio de su plena realización para el mundo" ⁵⁹. Hay que descubrir la teología del Pueblo de Dios implícita en textos que se refieren a la Nueva Alianza (2 Cor 3,6-10; 2 Cor 6,16) ⁶⁰ y a la verdadera descendencia de Abraham formada por los bautizados que son uno en Cristo (Gal

⁴⁷Dupont 1989, 213.

⁴⁸Dupont 1989, 212. En ese versículo se usa el sentido "partitivo" (Lohfink 1975, 58-60; Dupont 1989, 211-213).

⁴⁹Son los discursos pronunciados: en Pentecostés (2,14-41); en el Pórtico de Salomón (3,12-26, que cumple Dt 18,15-19: Dios ha enviado en Jesús el Profeta semejante a Moisés y todo el que no lo escuche es excluido del pueblo según Hch 3,23 (cf. Martini 1980, 239-258); delante del Sanedrín (4,8-22), que dice que *"el Nombre* de Jesucristo Nazareno" (v. 10) es el único que nos da la salvación (v. 12); en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (13,14-52): un discurso programático en el que Pablo anuncia su vocación de ir a los gentiles (v. 46) cumpliendo la profecía del Siervo que es "luz de las naciones" (v. 47 según Is 49,6 (LXX) "ethné"); en la declaración final a los judíos de Roma (28,23-27, que constata el desacuerdo (v. 25) o la división surgida en Israel por la dureza del corazón (v. 27), cita el reproche al Pueblo de Is 6,9-10 (vv. 26-27) y señala la "extensión" a los paganos: "sabad que esta salvación" ("soterion", de Is 40,3-5 (LXX) citada en Lc 3,4-6) de Dios ha sido enviada a los gentiles; ellos sí que la oirán" (v. 28)). Excede nuestro trabajo un comentario eclesiológico de estos textos.

⁵⁰Dupont 1989, 221.

⁵¹Backes 1961a, 87; Antón 1977, 100.

⁵²Otras citas explícitas de "laós" tienen siempre detrás frases veterotestamentarias: 1 Cor 10, 7 (cita de Ex 32,6: "el pueblo se sentó a comer y a beber..."); 1 Cor 14,21 (cita de Is 28,11-12: "Yo hablaré a este pueblo en lenguas extrañas..."); Rm 15,10 (cita de Dt 32,43 (LXX): "¡Pueblos extranjeros, alégrense con el Pueblo de Dios!"); Rm 15,11 (cita de Sal 117,1: "Alaben al Señor todas las naciones, glorifiquenlo todos los pueblos". Cf. de Kruijf 1974, 128.

⁵³Schlier 1964, 294-306, espec. 294-295.

⁵⁴De Kruijf 1974, 129-132.

⁵⁵Schmaus 1958, 214.

⁵⁶Backes 1960, 112. Coinciden en esta idea también 1 Cor 10,1-22 y Hb 8,10.

⁵⁷Antón 1977, 98.

⁵⁸Schnackenburg 1964, 172.

⁵⁹Grüber 1964, 92. La Iglesia nace del don total de Cristo anticipado en la Cena y realizado en la Cruz (CEC 766).

⁶⁰1 Cor 6,16: "Nosotros somos santuario de Dios vivo, como dijo Dios: 'Habitare en medio de ellos y andará entre ellos; yo seré su Dios y ellos serán mi Pueblo'" (citas de Lv 26,12 y Ez 37, 27).

3,7.26-29) ⁶¹. Junto a éstos, Tt 2,13-14 habla de la Iglesia como *el pueblo propio de Cristo* con la expresión "Pueblo de su propiedad", siendo el único caso en el NT de una expresión usual en el AT ⁶².

- Síntesis. Un análisis del conjunto de los textos del NT ⁶³, muestra la aplicación de *la idea* del "Pueblo de Dios" a la Iglesia neotestamentaria, incluso en las comunidades de origen gentil. Ella siempre tuvo conciencia de ser la "Ekklesiá" del Señor, la reunión del Pueblo escatológico de Dios, "*el Israel único del tiempo escatológico*" ⁶⁴. Además, *el título 'Laós tou Theou'*, convertido en una denominación privilegiada del Pueblo de Dios en la historia de la salvación ⁶⁵, es asumido en el NT para designar a la Iglesia de Cristo. Este proceso es tan profundo que "la identificación de la comunidad cristiana con el Pueblo de Dios escatológico se había hecho *un 'theologoumenon' común del cristianismo*" ⁶⁶. En esa evolución "ha habido *un deslizamiento semántico* en la acepción del término Pueblo de Dios desde el significado de pueblo judío al significado de comunidad creyente en Jesucristo" ⁶⁷. Detrás de esta evolución no está sólo el hecho histórico del origen de la Iglesia, que surge "desde" Israel, sino la clave hermenéutica que lee toda la SE cumplida en Jesucristo (Lc 4,21; Jn 19,30). Ésta se cumple "no sólo en Jesús, sino también en la comunidad que la fe en Él ha reunido" ⁶⁸.

4) La originalidad del Pueblo "de" Dios

Antes de considerar la relación entre Israel y la Iglesia explicitamos la *originalidad* del Pueblo "de" Dios. Este "genitivo auctoris et possessoris" pone a la Iglesia en una relación inmediata con Dios. *La pertenencia a Dios designa el factor decisivo que constituye a este Pueblo*. Una lectura trinitaria de esta alianza relaciona al Padre la "propiedad", al Hijo la "adquisición" y al Espíritu la "consumación" ⁶⁹. Varios temas bíblicos giran en torno a la *Alianza*: la iniciativa, la elección y la con-vocación de parte de Dios; la pertenencia, la consagración, la santidad del Pueblo elegido ⁷⁰.

"*Hay un Pueblo de Dios porque hay un Dios del pueblo*" ⁷¹. La autoconciencia de Israel como pueblo proviene de ser el *pueblo de Yahvé*, que conoce a Yahvé y lo acepta como el *Dios de Israel*. Éste es el sentido de la fórmula de la Alianza: "vosotros sois (seréis) mi pueblo y yo soy (seré) vuestro Dios" (Lv 26,12; Dt 29,12; Is 42,22; Am 3,2; Is 51,4; Sal 33,12; Sal 47,5; Jr 31,33; 32,28; 47,7; Ez 11,20; 36,28; 37,27). Si Yahvé se revela como "*Dios del pueblo*" significa que no es mero Dios del cosmos o del individuo, como en las religiones de la naturaleza que privilegian la mediación cosmológica o en las místicas de la interioridad que ensalzan la piedad individual. Dios se revela y actúa en la historia del Pueblo que elige y llama. Por contrapartida, el Pueblo de Dios no se constituye ni se comprende sin su referencia a Dios. La intervención salvífica de Dios en el Exodo constituye a Israel como Pueblo de Dios y la intervención liberadora de Dios en la Pascua de Jesús reconstituye al único Pueblo de Dios sobre nuevas bases. Una correcta interpretación de Dios funda una correcta interpretación del Pueblo de Dios (Os 1,6-9; 1 Pe 2,10). *La Iglesia es el Pueblo de la Alianza*; por eso de ella se dice con propiedad: "*Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo*" (2 Cor 6,16, con citas de Lev 21,12; Ez 37,27).

La iniciativa de Dios se expresa en la elección gratuita (Os 11,1): Dios se prenda de su pueblo, el más pequeño, "por el amor que le tiene" (Dt 7,8). *Este misterio de elección solicita y sostiene la respuesta del pueblo*. A la elección del Pueblo por Dios corresponde la elección de Dios por el Pueblo: "La característica fundamental es que el Pueblo de Dios debe ser efectivamente 'de Dios'. Como dice con tanta naturalidad el pueblo latinoamericano cuando se le anuncia una buena noticia o cuando se le desea la evitación de algún mal: '*primero Dios*'" ⁷². Este Pueblo surge de la convocación amorosa de Dios y de la respuesta creyente del hombre. Nace de un *doble acto de libertad*: la libertad divina convocante y la libertad humana congregada producen "el encuentro entre el que elige y el elegido" ⁷³, que se realiza

⁶¹Schhlier 1964, 296; Koster 1965, 20.

⁶²Tt 2,13-14: "Jesucristo se entregó por nosotros a fin de rescatarnos de toda iniquidad y purificar para sí *un pueblo de su propiedad* (*laos periousios*), fervoroso en buenas obras". La frase viene de Ex 19,5-6 (LXX); Dt 7,6; 14,2) y su vocabulario apunta a dos temas fundamentales de la constitución del pueblo: el rescate o liberación y la adquisición o propiedad personal. Israel es "el pueblo que rescataste" (Ex 15,13). La comunidad cristiana se sabe "pueblo escogido"; el Pueblo de Dios es el Pueblo de Cristo (Backes 1961b, 101). Retomaremos este texto al tratar del "Pueblo de Cristo".

⁶³No podemos recorrer aquí el resto de los escritos del NT. Los más importantes serán trabajados en otras secciones: *Efesios* al analizar otras categorías eclesiológicas; *1 Pe 2,9-10* - textodecisivo para una teología del Pueblo de Dios porque aplica a la comunidad cristiana títulos y privilegios de Israel por ser "el pueblo propio de Dios" (*laos eis peripoiêsin*) adquirido por Cristo, - al analizar más abajo la pertenencia a Dios; *Hebreos*, con su teología de Cristo como la realidad primera, el "typos" anterior a la misma Ley, entiende que "el verdadero Pueblo de Dios es la comunidad de los redimidos por Cristo" (Ferrando 1985, 38) y por eso aplica a la Iglesia textos referidos al Pueblo de Dios peregrino, será visto al hablar de la condición histórica del Pueblo de Dios; las perícopas del *Apocalipsis* que muestran a la Iglesia como "el pueblo de los elegidos... (que) representa al Israel escatológico... integrado por gentes de todas las naciones... como anticipación del pueblo glorioso de la nueva Jerusalén" (Schnackenburg - Dupont 1965, 113), serán usadas en el capítulo final del Pueblo de Dios como "Pueblo de pueblos".

⁶⁴Dahl 1941, 243; Schnackenburg 1964, 168-169; Küng 1970, 151; de Kruijf 1974, 132-123; Antón 1977, 108.

⁶⁵Backes 1961b, 112; Mußner 1963, 169; Antón 1977, 96.

⁶⁶Mußner 1964, 172; también de Kruijf 1974, 122: "als Theologumen vom Volk Gottes handelt".

⁶⁷Ferrando 1985, 41.

⁶⁸Ferrando 1985, 42.

⁶⁹Meis 1985, 50.

⁷⁰Küng 1970, 153-156; Congar 1976a, 91.

⁷¹Ellacuría 1983, 841.

⁷²Ellacuría 1983, 851.

⁷³Von Balthasar 1981, 26, 40; cf. Küng 1970, 156. Sobre la preponderancia de la elección en el AT cf. Dion 1975, 15-17.

plenamente en Cristo. Él es el sí de Dios al hombre y el sí del hombre a Dios, que asume en su Sí a toda la humanidad, ya que "en el NT el 'pueblo' es la humanidad entera" ⁷⁴.

El Pueblo es *de Dios* por ser convocado por Dios. La *convocación*, subrayada por la Liturgia en las oraciones en las que le habla a Dios de "tu pueblo", es el contenido de la expresión *Iglesia de Dios*, que el NT reserva para la comunidad cristiana, aplicando a Israel el de "sinagoga" (salvo en Sgo 2,2). *El Pueblo de Dios es la comunidad de los con-vocados por Dios a través de su Palabra*. Así retomamos el sentido verdadero de la Iglesia como *creatura verbi*, que nace de la Palabra que viene de lo alto y no es mero fruto de la libre agrupación humana ⁷⁵. El Concilio asume desde la tradición católica este punto de vista, esencial para la Reforma: la Iglesia surge de la Palabra de Dios (LG 2, 9, DV 21-26) ⁷⁶. La Liturgia, que sirve la mesa de la Palabra (SC 56), recrea constantemente el acto constituyente del Pueblo de Dios y recupera el carácter de acontecimiento que tiene la Iglesia. No obstante, porque "la Palabra se hizo carne" (Jn 1,14), se puede hablar de la Iglesia como *creatura Verbi incarnati* ⁷⁷.

Lo que diferencia a este Pueblo es su *pertenencia a Dios*. Esta "*pertenencia recíproca*" ⁷⁸ es el principio formal de su vida. "Lo común de este Pueblo es la unidad de vida en Dios, y la historia de este Pueblo es la historia salvífica de Dios entre los hombres" ⁷⁹. Tal pertenencia comporta una *consagración* con preferencia y exclusividad: "Porque tú eres un Pueblo consagrado a Yahveh tu Dios; él te ha elegido para que seas el pueblo de su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la haz de la tierra" (Dt 7,6; Ex 34,11-17; Sal 106,34-39). Ser Pueblo *de Dios* encierra un sentido positivo, doble y exclusivo: el Pueblo no pertenece a ningún otro Dios y sólo este Pueblo pertenece a Dios. La consagración funda la santidad: el Pueblo de Dios es un *Pueblo santo*, "un Pueblo consagrado al Señor, su Dios" (Dt 26,19). El Pueblo de Dios goza de una elección particular para una misión universal: "Por ti se bendecirán todas las naciones de la tierra" (Gen 12,3). Aquel de quien el Señor dice "mi Primogénito" (Ex 4,22) y "mi pueblo" (Ex 3,10) está llamado a servir a todos los pueblos, sus hermanos.

Este carácter de *Pueblo consagrado*, que es propio de la Iglesia, se manifiesta en 1 Pe 2,9-10, texto que representa un estado de madurez de la eclesiología bíblica, el único del NT que incluye explícitamente el término "laós" y así es citado por LG (9a; 10a). El autor aplica a la comunidad cristiana de origen gentil títulos bíblicos recogiendo los momentos esenciales de la constitución del Pueblo de Dios, porque ella es *el pueblo propio de Dios* (laós eis peripoiêsin) *adquirido por la Sangre de Cristo*. Esta autoconciencia de ser el Pueblo exclusivo de Dios señala que la identificación de la comunidad cristiana con el Pueblo de Dios escatológico se había hecho "un 'theologoumenon' común del cristianismo" ⁸⁰. *Las propiedades y los beneficios del Pueblo de Dios, que eran exclusivos de Israel, se trasladan a la Iglesia con citas del AT*: el Pueblo eclesial es "linaje escogido" (Is 43,20, también en 1 Pe 1,1), "sacerdocio real" (Ex 19,6, también en Ap 1,6; 5,10; 20,6), "nación santa" (Ex 19,6, cuyos miembros son consagrados para ofrecer "sacrificios espirituales" según 1 Pe 1,15; 2,5), "pueblo adquirido" (Ex 19,5, paralelo a Tt 2,14), que antes era "no-laós" y ahora es "*laós de Dios*" (Os 2,3.25, paralelo a Rm 9,25).

"En las imágenes grandiosas de este pasaje la Iglesia debe ser reconocida como *el Pueblo de Dios escatológico*, en el cual las antiguas promesas hechas a Israel se cumplen, el Pueblo que es la propiedad de Dios, aquel que Dios se ha adquirido nuevamente por la obra de salvación realizada por su Hijo" ⁸¹.

5) Israel y la Iglesia: un único Pueblo en dos tiempos

Hay continuidad y novedad en el Pueblo de Dios dentro de la unidad del Plan de Dios. La Iglesia es *continuación* y consumación de Israel; pero también es creación y *novedad* escatológica. La reconstitución del Pueblo de Dios en Cristo muestra la dialéctica entre lo antiguo y lo nuevo en la reunión de Israel ⁸². El lenguaje del NT tiene expresiones que presentan a la Iglesia como *verdadero* o como *nuevo* Israel. Esa comunidad tuvo conciencia de que su fe en Jesús como Mesías le hacía el *verdadero Pueblo de Dios*. Y porque Israel rechazó el Evangelio mientras que los gentiles lo aceptaron, tuvo más claridad de ser el *nuevo Pueblo de Dios*. Conteniendo esta singular dialéctica, "el concepto 'Pueblo de Dios' es el más antiguo y fundamental para delimitar la forma en que se entiende la Iglesia a sí misma" ⁸³.

Esa dialéctica establece una *continuidad discontinua* ⁸⁴. Pueblo de Dios expresa la autocomprensión de la Iglesia en relación a la etapa de la historia de la salvación que le antecede, a la que ella continúa y supera. Ese título le permite apropiarse del AT y, al mismo tiempo, marcar las diferencias y discontinuidades respecto a la interpretación que Israel hace de su historia. La novedad del Reino escatológico ya presente en la Iglesia lleva a que algunos no la vean sólo como una nueva etapa del Pueblo de Dios

⁷⁴Von Balthasar 1981, 37; id., 40: "a la pregunta de quién es en el NT el elegido de Dios... no se responde sino mediante la secuencia Cristo-Iglesia-humanidad y en la humanidad se halla incluida, naturalmente, la totalidad del cosmos".

⁷⁵"Tota vita et substantia ecclesiae est in verbo Dei, cum ecclesia verbo Dei nascitur, alatur, servetur et roboretur" (Lutero, WA 7, 721).

⁷⁶Saier 1973, 48-49.

⁷⁷Sesboüe 1987, 20.

⁷⁸Juan Pablo II *Catechesis del 30/10/91* en Oss Rom 1/11/91, 3; cf. Koster 1940, 148.

⁷⁹Semmelroth 1968a, 462.

⁸⁰Mußner 1963, 172. Acerca de este texto cf. Mußner 1965, 99-108; Hamer 1965, 93-107; Brown 1986, 75-83.

⁸¹Schnackenburg 1964, 169-170.

⁸²Lohfink 1986b, 89: "In dem Werk der Sammlungs Israels gibt es eine Dialektik zwischen 'Alt' und 'Neu'".

⁸³Küng 1970, 145.

⁸⁴Meis 1985, 49.

sino como el *nuevo* Pueblo de Dios. "La comunidad de Jesús el Mesías, que ahora ha entrado en la existencia como pueblo escatológico, es el 'Israel nuevo', y no solamente el 'verdadero Israel'" ⁸⁵. Otros recuerdan que el Magisterio ha hablado siempre de un *único* Pueblo de Dios que comprende a judíos y gentiles y no de un "nuevo" Pueblo de Dios ⁸⁶. A favor de esta posición se recuerda que el NT nunca habla del "nuevo" Pueblo de Dios, sino que ese lenguaje recién aparece en el cristianismo primitivo ⁸⁷. Aunque es justo decir que la expresión es recuperada desde el inicio del redescubrimiento de la eclesiología paulina ya con Cerfaux, quien llama al Pueblo de Dios del NT "pueblo nuevo" ⁸⁸.

Esta cuestión plantea el *destino de Israel* en el Plan de Dios y su relación con la Iglesia a partir de la teología de san Pablo en la Carta a los Romanos (cf. Rm 9-11). Desde su experiencia personal (Hch 18,10: "tengo en esta ciudad un pueblo numeroso") Pablo piensa el destino de su Pueblo sabiendo que la Iglesia es *el Pueblo de la Promesa* (Rm 9,6-9; Rm 9,24-29, con citas de Os 2,1.25 e Is 10,22-23). Si, por un lado, el pueblo (pagano), que era "no-mi-pueblo", ahora es "mi-pueblo", la Iglesia; por el otro, porque Dios es fiel a su Promesa y no se arrepiente de sus dones (Rm 11,29), el residuo del viejo Pueblo de Dios será salvado (Rm 11,1). "Porque Dios ha concluido con la humanidad no muchas alianzas sino una Alianza" ⁸⁹, algunos insisten en el significado permanente de Israel para la Iglesia (NA 4) ⁹⁰. Otros plantean el interrogante de si en vez de uno *no hay dos Pueblo de Dios*, en planos distintos respecto a la economía actual de salvación ⁹¹. Pero, contra esta posición, hay un dato claro del NT, que es el uso constante y exclusivo de "laós" en singular para indicar la "unicidad" del Pueblo de Dios ⁹², lo que establece *el sentido del singular* ⁹³. Siendo verdad que no han sido suspendidas las promesas de Dios a Israel, esto no significa que Dios tenga dos pueblos y que subsistan, con igual validez, el uno junto al otro, como antiguo y nuevo. Como solución parcial a este problema otros han hablado no sólo del carácter análogo del "pueblo", al ser referido al Pueblo de Dios o a los pueblos, sino incluso del *carácter análogo del Pueblo de Dios*, si es referido a Israel o a la Iglesia ⁹⁴.

Siendo posible usar aquí la analogía ⁹⁵ nos parece insuficiente ⁹⁶. Conviene recuperar para pensar el tema las dialécticas figura-realidad, imperfección-perfección, promesa-cumplimiento y preparación-constitución que explican la relación entre AT y NT (LG 2, 9a; DV 16; CEC 761-763). Así se puede entender el paso del estadio imperfecto y preparatorio del Pueblo de Dios en Israel a su *perfecta o plena realización en la Iglesia* ⁹⁷. Coincidiendo con la intención de Silva, más allá del lenguaje, entendemos la relación Israel-Iglesia *desde el estadio escatológico del Pueblo de Dios* que comienza ya en el pueblo cristiano. Así se admite la continuidad en su identidad fundamental y el cambio en sus etapas históricas, y con ello se reconoce la novedad del "nuevo" Testamento. Como Cristo es la realidad primera, el *typos* anterior a la Ley, "el verdadero Pueblo de Dios es la comunidad de los redimidos por Cristo. El pueblo judío es sólo esbozo y preparación" ⁹⁸.

Santo Tomás hace su aporte al tema porque, en la línea de Agustín y de toda la Patrística Latina, afirma: "*mutata sunt tempora, non fides*" (De Ver 14, 12, 3um et ad 3um). Los miembros del Pueblo de Dios en el AT y en el NT tenemos la misma fe: ellos creían al Cristo por venir, nosotros creemos en el Cristo ya venido. *Por la misma fe pertenecemos a la misma Iglesia*: "alias non esset una ecclesia" (De Ver 14, 12). La fe asegura la identidad del mismo Pueblo de Dios en etapas históricas distintas ⁹⁹: "sub Lege" para ellos y "sub Evangelio" para nosotros. Como para Tomás "corpus" designa sustancialmente lo mismo que "populus" - "aliqua multitudo ordinata" (ST III, 8, 1, ad 2um) - podemos colegir que *los miembros del AT formaban el mismo Pueblo de Dios que nosotros*: "Antiqui patres pertinebant ad idem

⁸⁵Antón 1977, 96; con cita de Dahl 1941, 210.

⁸⁶León-Dufour 1988, 398, quien se asombra de que el documento de la CTI de 1985 hable de un "nuevo pueblo" de Dios que habría sucedido al antiguo y mencione a Israel sólo a propósito del momento de la ruptura original; cf. Dupont 1989, 221 n.30.

⁸⁷En efecto, la frase *Pueblo nuevo* aparece en la *Carta a Bernabé* (5,7; 7,5; 13,1); y posteriormente en Clemente de Alejandría (cf. *Pedagogo* I, 5,19.4; 20,3; III, 11, 75,3).

⁸⁸Cerfaux 1942, 62.

⁸⁹Von Balthasar 1987b, 40.

⁹⁰Mußner 1983, 11-80 y 361-364; von der Osten-Sacken 1991, 224-235; N. Lohfink (1992) se inspira en el discurso de Juan Pablo II en Maguncia (1980) refiriéndose a los judíos como el "Pueblo de Dios de la antigua alianza nunca derogada".

⁹¹Dupuy 1972, 54-67.

⁹²Antón 1977, 97.

⁹³Arias 1985, 82: "Se ha de atender al sentido del singular en que se emplea esta expresión. Existe sólo un Pueblo de Dios. No existen pueblos de Dios. Con esto se indica ya la unidad contenida en la expresión; *unidad y unicidad*".

⁹⁴Koster se refirió al "carácter análogo del Pueblo de Dios del AT" (1940, 151). Silva indica que, porque en la SE Pueblo de Dios designa realidades diversas, es *una noción analógica*. El sumo analogado del Pueblo de Dios no tiene lugar en la historia sino en su final escatológico, cuando se cumpla la Alianza definitiva entre Dios y los hombres, y se haga realidad la fórmula que, mientras peregrinamos, es promesa: 'Tú serás mi Pueblo y Yo seré tu Dios' (Jer 31, 33; Ez 37, 27; Ap 21, 3) (1985, 86).

⁹⁵En convergencia parcial dice el CEC 840: "Por otra parte, cuando se considera el futuro, el Pueblo de la Antigua Alianza y el nuevo Pueblo de Dios tienen fines análogos: la espera de la venida (o el retorno) del Mesías..."

⁹⁶Harvey 1966, 104: "real continuidad significa que una simple analogía de nombre no es suficiente".

⁹⁷Grelot 1982, 276: "Para respetar las indicaciones del mismo NT, podemos ante todo definir la relación con el AT en términos de 'cumplimiento' (télos, teléo), 'plenitud' (plerôo, pléroma) y 'perfección' (teleiôo, teléiosis, teleiotés)". Sobre el tema en Santo Tomás cf. ST I-II, 106, 4. En relación precisa a la Iglesia cf. Ratzinger 1992b, 18.

⁹⁸Ferrando 1985, 38. Por eso al autor de Hb maneja con soltura los textos del AT y los aplica sin reparo a Israel (Hb 5,3; 7,5.11; 9,7.19; 11,25), a la comunidad cristiana (8,10; 10,30), o a ambos simultáneamente (2,17; 7,27).

⁹⁹Dice Tomás: "Sicut diversae conditionis homines unum corpus ecclesiae constituunt secundum quod in unitate fidei conveniunt" (*Contra impugnantes* 3).

corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus" (ST III, 8, 3, ad 3um). Por eso, todos formamos la misma comunidad cultural: "ad unitatem in qua Deo servimus pertinebant" (In Sent IV, 27, 3, 1, sol 1) ¹⁰⁰.

Si Israel es figura del Pueblo de Dios definitivo, tiene en sí un *misterio* que de algún modo le hace trascenderse más allá de sí, hacia su plena realización como Pueblo de Dios. Aquí radica, tal vez, *su valor de símbolo permanente*: ¿no querrán significar eso las enigmáticas expresiones que sugiere de Lubac al referirse a Israel como "pueblo metáfora" y "anticipación simbólica"? ¹⁰¹ Recogiendo la metáfora paulina del injerto en el olivo (Rm 11,16-24) hay que mirar a la Iglesia desde Israel. Pero, también, hay que mirar a Israel desde la Iglesia, que es, aún no plenamente, el Pueblo escatológico de Dios.

6) La novedad escatológica y universal del pueblo eclesial

La novedad del pueblo eclesial - tomando nuevo en su doble sentido bíblico, como lo más reciente y lo más perfecto - reside en su *condición escatológica*, lo que ubica al Pueblo de Dios en el estadio último y definitivo. Ese carácter proviene de la irrupción del *Eschaton* y del *Novum* en Jesucristo. Lo realmente *nuevo* es que, por la Encarnación del Hijo y la efusión de su Espíritu, *Dios ha ingresado de un modo definitivo y más perfecto en la historia* (TMA 1, 9). Por eos, "teológicamente es imposible trazar un paralelismo entre Israel e Iglesia sin tener en cuenta la venida del Mesías y la efusión del Espíritu Santo, que ha puesto al Pueblo de Dios en una *situación esencialmente nueva* en relación con el AT" ¹⁰². Interesa marcar que *la Iglesia, como Pueblo mesiánico, es escatológica y universal*. La novedad respecto a Israel incluye ambos aspectos, que se sustentan recíprocamente: por ser escatológica es universal y por ser universal es escatológica. Esta verdad, central en la concepción del Pueblo de Dios como sujeto histórico, escatológico y universal, se vislumbra en su fundamento: la Iglesia del NT es "el pueblo escatológico y universal de entre los pueblos de la tierra" ¹⁰³.

Antes de la Encarnación la imagen es simple. El Pueblo de Dios es Israel, habiendo una identidad entre el Pueblo de Dios y un pueblo particular. Esto hace de Israel *un pueblo atípico* ¹⁰⁴ porque en él coinciden la comunidad religiosa y la comunidad nacional. Sin embargo, a pesar de esa identificación inmediata, ya hay en Israel *una doble superación* del particularismo. Por un lado, porque Yahveh no es un padre biológico ni un dios nacional, sino el Dios de la elección que convoca libremente a su pueblo ¹⁰⁵. Por el otro, Israel se trasciende a sí mismo en su imagen ideal, en su vocación escatológica y en su misión universal, ya que el mismo Dios que lo ha congregado anuncia el Pueblo de la Nueva Alianza (Jer 31,31-33; Ez 36,26-27). El Israel "escatológico" será plenamente Iglesia cuando se separen religión y nacionalidad ¹⁰⁶. Por eso la Iglesia "emerge" de Israel en su realidad histórica y en su misterio teológico, y su *universalidad* se va convirtiendo en *un factor esencial de la eclesialidad*.

Después de la Encarnación el Pueblo de Dios es una realidad compleja, cuya novedad es, "en cierto sentido, absoluta" ¹⁰⁷. Un aspecto de la novedad es el surgir de una Iglesia universal, que no se identifica con un pueblo particular por causa del *acceso de los gentiles al Laós-Ekklesia de Cristo*, sea que se entienda este acceso como "agregación" (Hch 2,41) o como "elección" (Rm 1,7). La apertura a todos los pueblos es una opción constitutiva que marca la *eclesiogénesis* del Pueblo de Dios en el NT. Superando la coincidencia entre la comunidad política y la comunidad de fe, la Iglesia se constituye por hombres de todos los pueblos ¹⁰⁸, en una misteriosa vinculación entre el Pueblo (Laós) y los pueblos (ethnón) ¹⁰⁹. El Misterio está en Cristo *"de los dos pueblos hizo uno..."* para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo" (Ef 2,14-15). La Iglesia universal surge *ex circumcissione et ex gentibus*.

Los Santos Padres entendieron la relación entre la Iglesia e Israel a partir del hecho de que el nuevo Pueblo de Dios es un Pueblo formado "de judíos y gentiles". Esta realidad, uniuniversal y escatológica, tiene una doble interpretación. *En una línea simultánea* indica que los cristianos, como *tertium genus*, surgen al mismo tiempo *ex graecis - ex judaeis*, formando una *Ecclesia ex utroque populo* ¹¹⁰. *En una línea sucesiva* identifica a los judíos con la sinagoga, realidad pasada, y a los gentiles con la Iglesia, realidad presente: la fórmula *ecclesia ex gentibus congregata* indica la *ecclesia christianorum* ¹¹¹.

¹⁰⁰ Agregar aquí el aporte hecho por la CTI en "Cristianismo y religiones".

¹⁰¹ De Lubac 1952, 37, n.1; id., 1946, 49.

¹⁰² Von Allmen 1966, 40, n. 1.

¹⁰³ Antón 1977, 92, que en n. 30 cita a Congar 1965a, 110-117.

¹⁰⁴ Cerfaux 1942, 13.

¹⁰⁵ Koster 1940, 211: "Im AT stehen Religion und Volk in einer unauflöslichen Beziehung. Aber die Priorität gehört auf die Seite Gottes. Nicht das Volk schafft sich seinen Nationalgott, sondern Gott erwählt sich sein Volk".

¹⁰⁶ Cerfaux 1942, 19.

¹⁰⁷ Juan Pablo II, *Catechesis* 6/11/91 en Oss Rom 619 (8/11/91) 3.

¹⁰⁸ Schmaus 1958, 211-213.

¹⁰⁹ De Kruijf 1974, 121: "Das Volk (laós) und die Völker (ethnón)".

¹¹⁰ Así ya se expresa Clemente de Alejandría en *Stromata* I,18 (PG 8, 805) y VI,13 (PG 9, 327).

¹¹¹ Ambrosio de Milán: "ut ecclesiam Dei congreget ex conventu nationum omnium et gentilium devotionem populorum" (*De Patriarchis* 4, 21; CSEL 32, 136). Ambrosio importa entre los latinos porque en él "el término Pueblo de Dios es tan frecuente hasta el punto que se puede sostener que está en el corazón de su visión de la Iglesia" (Congar 1972a, 41-42). Sobre *Pueblo de Dios en la Iglesia anti-gua* cf. Menoud 1964, 386-400; Keller 1970, 15-32; Congar 1972a, 35-53; Lohfink 1986a, 159-193.