

10 palabras clave sobre

LA IGLESIA

Juan A. Estrada Díaz
Director

Comunión

Democracia

Iglesia

Laicos

Ministerios

Misión

Pobres

Pueblo

Sacramento

Sinodalidad



Pueblo

Antonio M. Calero

Pueblo de Dios en camino

Fue ésta —la de pueblo de Dios— una de las expresiones más renovadoras del Concilio Vaticano II. El Concilio Vaticano II no dudó en afirmar que “la Iglesia, por disponer de una estructura social visible, señal de su unidad en Cristo, puede enriquecerse, y de hecho se enriquece también, con la evolución de la vida social. No porque le falte en la constitución que Cristo le dio elemento alguno, sino para conocer con mayor profundidad esta misma constitución, para expresarla de forma más perfecta y para adaptarla con mayor acierto a nuestros tiempos” (constitución pastoral *Gaudium et spes* 44). Aquí usaremos con total tranquilidad la categoría y el término “pueblo” conscientes de que, en plena fidelidad y sintonía con el uso que de ellos hizo el Concilio Vaticano II, no hacemos un uso meramente sociológico, sino específicamente bíblico¹. Y, al decir de uno de los más relevantes

¹ No deja de llamar poderosamente la atención que mientras durante siglos (a partir sobre todo de Gregorio VII, en el siglo XI) se ha venido usando con toda naturalidad y estricto significado sociológico la categoría política “monarquía” para designar la naturaleza constitutiva de la Iglesia, la categoría “democracia” aplicada a la Iglesia levanta tantos y tantos recelos. Pues bien, estamos convencidos de que la Iglesia no es ni una monarquía ni una democracia. Es, co-

peritos del mismo (el dominico E. Schillebeeckx), es una de las categorías teológicas más significativas y eficaces en orden a la renovación eclesial que había pronosticado y señalado como objetivo fundamental del Concilio el papa Juan XXIII a los padres conciliares en el discurso de apertura el 11 de octubre de 1962.

La conciencia de pueblo de Dios, aplicada a la comunidad eclesial, constituye, sin lugar a dudas, una de las vivencias más primigenias y fecundas que tuvieron los primeros seguidores del Resucitado. Muchos de ellos, en efecto, procedían del judaísmo, como atestigua el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2,36-41). Y es indudable que tanto por parte de Yahvé como por parte de los propios judíos se tenía la profunda persuasión de que Israel era “pueblo suyo”, “pueblo de su propiedad personal”, “su pueblo”, “pueblo elegido”, “pueblo santo”, “pueblo de santos”, el que tenía a Dios más cerca que ningún otro pueblo, para el que Él quiso ser personalmente “su Dios” (Éx 6,6-7; 19,3-8.24; 20,1-7; Lv 9,5; 11,44-45; 19,2; 20,7.26; 21,6-8; 26,9-12; Dt 4,1-40; 7,6-12; 28,1-14). Este pueblo, suma y definitivamente amado (Rom 11,25-32), se hizo sin embargo infiel. Hasta el punto de que Yahvé manda al profeta Oseas que engendre tres hijos, a los que simbólicamente les impone los nombres de “Yizreel”, “No-hay-compasión” y “No-mi-pueblo” (Os 1,4-9).

mo escribió acertadamente Congar, un *“tertium genus”* [Y.-M. Congar, “La Iglesia como pueblo de Dios”: *Concilium* 1 (1965), 31], en cuanto que la existencia de la Iglesia no es de origen humano: no se le ocurrió a ningún hombre, ni a ningún grupo; es de iniciativa divina. Pero, indudablemente, la realización histórica y sociológica es igualmente humana, tomada con toda normalidad del entorno cultural, social y político en el que, a lo largo de los siglos, se ha ido desarrollando la vida de la Iglesia en los diversos contextos sociales, políticos, económicos, culturales.

A medida que esa infidelidad se acentuaba, Dios iba anunciando, a través de los profetas, su decisión de suscitar un nuevo vástago, un Mesías que daría vida, a su vez, a un nuevo pueblo plena y definitivamente fiel: “Estableceré con ellos una alianza eterna; no cesaré de favorecerlos y les daré un corazón fiel, para que no vuelvan a alejarse de mí” (Jr 32,40; cf. Jr 31,31-34; 32,37-39; Is 19,21-25; 66,18-19; Ez 11,19-20; 37,23.27; Jl 2,28-32ss). Como un nuevo Moisés (Mt 5,21-48), Cristo renovó la alianza, pero en este caso se trató de una alianza “nueva y eterna” (cf. Mt 26,28; Heb 7,22; 8,6; 9,15), es decir, de una alianza de naturaleza infinitamente superior a la realizada por Moisés en el Sinaí (Éx 24,4-8), una alianza que, hecha de una vez por todas, no tendrá que realizarse nunca más porque su vigencia y valor salvador son definitivos (Heb 8,1-9.28).

De esta forma, el nuevo pueblo de Dios, sujeto y depositario de la nueva alianza, se convirtió, por una parte, en una constante predicción escatológica de los profetas, un anuncio proyectado hacia el futuro del que el pueblo de la alianza antigua no era más que “preparación y figura” (LG 9); y, por otra, en la realización más concreta y perfecta del “verdadero Israel de Dios” (Rom 9,6-8; Gál 6,16), de “la verdadera semilla de Abrahán” (Rom 9,7; Gál 3,29), de “la verdadera circuncisión” (Flm 3,3), del “verdadero templo” (1 Cor 3,16), de “los auténticos herederos de Abrahán” (Rom 8,17; Gál 3,29; 4,7.30-31; Tit 3,7). Pero, puesto que “los dones y la llamada de Dios son irrevocables” (Rom 11,29), entre el nuevo pueblo y el pueblo de la antigua alianza sigue existiendo un profundo y misterioso nexo –continuidad-novedad–, que explica el apóstol Pablo en su carta a los Romanos (Rom 10,16-21; 11,1-32).

Es legítimo afirmar, después de lo dicho, que así como de puertas adentro los cristianos se sin-

tieron y reconocieron fundamentalmente “hermanos” unos de otros², así, de puertas afuera, la categoría teológica “pueblo de Dios” se convirtió, dentro del cristianismo primitivo, en la más antigua y fundamental para expresar la forma en que la Iglesia, comunidad de los creyentes en Cristo, se entendió a sí misma en estrecha relación con el pueblo de Dios de la antigua alianza. Junto a ella, aparece como una forma de entender y vivir la misma realidad “Iglesia” la categoría “cuerpo de Cristo”. A veces, se han contrapuesto estas dos formas de entender y vivir el misterio de la Iglesia, siendo así que en Pablo “la idea de pueblo de Dios perdura pero se interioriza y espiritualiza. En lugar de ser simplemente su pueblo, la comunidad cristiana es también el cuerpo de Cristo, proviniendo su unidad de la vida de Cristo que circula por ella y por cada uno de sus miembros”³.

No deja de llamar la atención, por más que esté fuera de toda duda, el hecho de que el Concilio Vaticano II, en la constitución *Lumen gentium*, haya dedicado un solo párrafo (LG 7) a la consideración de la Iglesia como cuerpo de Cristo, mientras que dedicó un capítulo entero (el segundo: nn. 9-17) a la consideración de la Iglesia como pueblo de Dios. Es éste un hecho que no sólo no fue fortuito, sino que fue el resultado de serios, profundos y hasta dolorosos debates entre los padres conciliares. Más aún, hay que recordar y poner bien de manifiesto el hecho de que este capítulo, que en el primer esquema presentado en el Concilio figuraba en tercer lugar, vinculado además a los “fieles cristianos” (como si sólo ellos y no también la jerarquía formaran el pueblo de Dios), después de largos y encendidos debates, primero se desvinculara de los

² M. Dujarier, *L'Eglise-Fraternité*, Cerf, París 1991.

³ L. Cerfaux, *La Iglesia en san Pablo*, Desclée, Bilbao 1959, 237.

“fieles laicos” y después se hiciera pasar por delante del capítulo dedicado a la jerarquía. Con toda razón, se puede afirmar que este gesto señala un hito realmente decisivo en la vida misma de la comunidad eclesial para los años sucesivos al Concilio.

De esta forma —dice E. Schillebeeckx—, “la Iglesia es presentada en primerísimo lugar como el pueblo de Dios, mientras que, antes, la Iglesia era identificada casi invariablemente con la jerarquía eclesiástica. Esta novedad determinará intensísimamente el futuro de la Iglesia”⁴. En este mismo sentido se afirmó —como sentir común de peritos e incluso de padres conciliares— que “la inserción de un segundo capítulo (II) sobre el pueblo de Dios antes del capítulo sobre la jerarquía (III) es acaso el cambio de plan más decisivo: desplaza el ángulo de visión y permite evitar de ahora en adelante una visión de la Iglesia como pirámide clerical; además, permite esclarecer el problema del sacerdocio universal”⁵.

Pueblo de bautizados que participa en la triple condición de Cristo

Comencemos haciendo un par de observaciones que orientan y definen en su verdadero sentido todo el discurso sobre la Iglesia. Un punto de partida firme es la persuasión de que Jesucristo aparece en la historia como la gran “novedad” de Dios para los hombres. En Jesucristo, la revelación hecha por Dios en la antigua alianza llega a su culmen definitivo e insuperable. De ahí, entre otras consecuencias,

⁴ E. Schillebeeckx, *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*, Fax, Madrid 1969, 214.

⁵ Ch. Moeller, “Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución”, en G. Baraúna (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, I. Flors, Barcelona 1966, 201.

que aunque se sigan usando términos que se encuentran en la revelación veterotestamentaria, cuando se aplican a Jesucristo y, como continuación suya en la historia, a la Iglesia, hay que entenderlos en el marco de la novedad que es y significó Cristo para la historia de la humanidad: según la clásica comparación que hace la propia Escritura, como se interpretan las sombras a partir de la luz (Heb 7,18-19; 8,5; 10,1; Col 2,17).

Es preciso recordar, además, que en la nueva alianza se predica de la entera comunidad lo que en la antigua se predicaba solamente de algunos miembros del pueblo. En el Antiguo Testamento había sacerdotes, pero sólo algunos miembros del pueblo: los que pertenecían a la casta o tribu sacerdotal. Existían profetas, incluso había “escuelas de profetas”, pero, en definitiva, eran profetas individuales. Había reyes, pero eran personas concretas y determinadas las que ostentaban la dignidad real. En la nueva alianza, se produce un vuelco comunitario de enorme envergadura y trascendencia. Los miembros de este nuevo pueblo serán todos, absolutamente todos, sacerdotes, profetas y reyes. Es la comunidad cristiana toda entera, como tal comunidad, la que detenta la “titularidad” del sacerdocio, del profetismo y de la realeza.

La denominación de la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios tiene, como se verá más adelante, una serie de consecuencias importantes. Una de ellas, y no la menor, es que cuando se le atribuyen determinados valores o significados, es el propio pueblo de Dios el sujeto de todas esas atribuciones. Esta observación, que por obvia puede resultar baladí, se nos antoja con todo de tal importancia y trascendencia que por no haber sido asumida todavía suficientemente no se acaba de entrar por caminos de verdadera y profunda renovación eclesial. Mientras la comunidad de los bautizados no sea percibida y vivida —en la

realidad de la vida diaria traducida en hechos concretos y operativos— como el sujeto primero y principal de esa realidad llamada Iglesia, será imposible dar pasos decisivos hacia la Iglesia de comunión trabajosamente elaborada y, desde luego, indudablemente propiciada por el Concilio Vaticano II. Así lo puso de relieve el sínodo extraordinario de los obispos celebrado en 1985 para hacer una evaluación oficial de los frutos producidos por el propio Concilio a lo largo de los veinte años pasados.

Aplicado este principio general a algunos aspectos de la naturaleza del Cristo pascual perpetuado en la Iglesia, es posible concluir que el nuevo pueblo de Dios comparte la condición de Cristo, sacerdote, profeta y rey.

Un pueblo de sacerdotes

El único sacerdocio de Cristo, realizado como cabeza y pastor de la Iglesia al mismo tiempo que como “hostia viva, santa, agradable a Dios” (Rom 12,1), único “sacrificio de olor agradable” (Ef 5,1) —entrega generosa que eliminó, hizo inútil, superó, abrogó y convirtió en sombra todo otro sacrificio que no sea el suyo (Heb 10,1-10)—, se perpetúa en la comunidad eclesial gracias a la participación de sus miembros en esa doble forma de sacerdocio de la nueva alianza. La participación fundamental, radical, básica, insustituible, infaltable y constitutiva en el seno de la comunidad eclesial es la que se realiza gracias al bautismo, que tiene su inicio precisamente en el momento de recibir ese sacramento.

La segunda forma de sacerdocio dentro de la comunidad eclesial es la que se realiza, mediante el ministerio ordenado, al participar de la condición de Cristo, cabeza y pastor de la Iglesia. En un espléndido texto de la carta a los Efesios, el apóstol Pablo exhorta: “Siendo auténticos en el amor, crezcamos en todo aspecto hacia Aquel que

es la cabeza, Cristo. De él viene que el cuerpo entero, compacto y trabado por todas las junturas que lo alimentan, con la actividad peculiar de cada una de las partes, vaya creciendo como cuerpo, construyéndose él mismo por el amor” (Ef 4,15-16).

Aparece así, con toda claridad, la funcionalidad del llamado sacerdocio ministerial al sacerdocio bautismal. Funcionalidad que el Concilio Vaticano II dejó consignada de manera definitiva: “El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, *se ordenan, sin embargo, el uno al otro*, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y *lo ofrece en nombre de todo el pueblo*. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante” (LG 10). Resulta evidente, por tanto, que es *en el interior de* este pueblo todo él sacerdotal, y no por encima de él, al margen de él, ni en contra de él, donde hay que situar y donde debe ejercerse el llamado sacerdocio ministerial. No es el pueblo sacerdotal para el ministro ordenado, sino exactamente al revés. El ministro es “ordenado” en función y al servicio del pueblo: para que ese pueblo sea cada vez más consciente y viva con creciente gozo y eficacia la participación en el sacerdocio de Cristo, la única ofrenda agradable a Dios por la salvación de los hombres.

Por otra parte, el Vaticano II no dejó de señalar los campos en los que es posible y deseable ejercer el sacerdocio bautismal: “A quienes asocia íntimamente a su vida y a su misión, también les

hace partícipes de su oficio sacerdotal con el fin de que ejerzan el culto espiritual para gloria de Dios y salvación de los hombres. Por lo cual los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y cuerpo, si son hechos en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida, si se sobrellevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (1 Pe 2,5), que en la celebración de la eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del cuerpo del Señor” (LG 34).

Un pueblo de profetas

Durante mucho tiempo, a causa sobre todo del régimen de cristiandad en que se ha desarrollado la vida de la Iglesia, había estado desaparecido del ámbito eclesial el carisma del profetismo. En todo caso, se había hecho presente, de vez en cuando, en algunos miembros de la comunidad. Se había olvidado y, en consecuencia, había dejado de tener vigencia la enseñanza de Pedro el día de Pentecostés, cuando interpretó —aplicándose a toda la Iglesia en el día en que iniciaba su larga marcha por la historia de los hombres— la profecía de Joel: “En los últimos días —dice el Señor— derramaré mi Espíritu sobre todo hombre: profetizarán vuestros hijos e hijas, vuestros jóvenes tendrán visiones y vuestros ancianos soñarán sueños; y sobre mis siervos y siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días y profetizarán” (Jl 3,1-2). Estamos aquí en las antípodas del episodio que cuenta la Escritura cuando Josué, discípulo de Moisés, pidió a su maestro que prohibiera profetizar a Eldad y Medad, que lo estaban haciendo sin que el maestro lo supiera:

“Mi señor Moisés, prohíbeselo” (Nm 11,28). En Pentecostés, y a partir de entonces hasta el final de los tiempos, comenzó a hacerse realidad en la Iglesia el deseo expresado al discípulo por Moisés: “Ojalá todos profetizaran” (Nm 11,29).

El Concilio Vaticano II puso de relieve la dimensión profética de todo el pueblo de Dios afirmando: “Cristo, el gran Profeta, que proclamó el Reino del Padre con el testimonio de la vida y con el poder de la Palabra, cumple su misión profética hasta la plena manifestación de la gloria, no sólo a través de la jerarquía que enseña en su nombre y con su poder, sino también por medio de los laicos, a quienes, consiguientemente, constituye en testigos y les dota del sentido de la fe y de la gracia de la Palabra (Hch 2,17-18; Ap 19,10) para que la virtud del Evangelio brille en la vida diaria, familiar y social” (LG 35). No es, pues, la Iglesia un pueblo en el que solamente algunos son “profetas” y, además, en casos y momentos determinados. El profetismo es un carisma permanente en la comunidad eclesial. Más aún, una Iglesia que no sea permanentemente profética deja de ser la Iglesia de Jesús nacida del Espíritu en Pentecostés.

El profetismo del Nuevo Testamento, en consecuencia, tiene sus características que, se inscriben en la línea de continuidad y novedad en la que está inscrito todo el misterio cristiano, comenzando por el mismo Cristo, Señor. Y, así, es un profetismo radicalmente inspirado en el de Jesús y como su continuación en la historia. Jesús, en efecto, apareció ante sus contemporáneos judíos como un profeta; más aún, como “el gran Profeta”, “el profeta por antonomasia”, “el profeta de los profetas” (Lc 7,16.39; Mt 16,13-14; Jn 4,19; 6,14; 9,17). Además, es un profetismo en total dependencia del Espíritu que el Resucitado entregó a su Iglesia (Jn 7,37-39; 19,30; 20,22-23). Por eso precisamente no es un profetismo discriminatorio o intermitente, sino que

está permanentemente presente y activo en la comunidad eclesial (Jn 14,15-17; 15,26-27; 16,7-15). Finalmente, es un profetismo cuyo contenido fundamental abarca, de forma unitaria, cuatro aspectos inseparables unos de otros: el descubrimiento de Dios en medio de los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias, los sufrimientos, afanes, oscuridades, problemas personales o sociales que conforman el entramado de la vida diaria. De forma muy especial, este nuevo pueblo de Dios está llamado a descubrir a Dios en y a través de los signos de los tiempos (GS 1; 4).

Busca hacer presente a Dios como horizonte insoslayable del hombre, como garantía de su auténtica felicidad, como motivación última para el compromiso de construir entre los hombres la gran fraternidad que los seguidores de Cristo llamamos el Reino de Dios. Más allá de las circunstancias favorables o adversas, más allá del espacio y el tiempo, los miembros de este pueblo están comprometidos, como prioridad absoluta, a hacer presente a Dios en la historia de los hombres. Proclaman el anuncio permanente de la Buena Noticia de la que este pueblo es depositario y responsable. Un pueblo que ha recibido la gran noticia, la alegre nueva de la presencia del Emmanuel que vino a compartir la existencia humana, a reunir a los hijos de Dios dispersos, a reconciliar de forma plena y definitiva al hombre con Dios, no puede guardarse egoístamente esa Buena Noticia para sí sólo. Siente la necesidad imperiosa y la grave responsabilidad de “predicar sobre las azoteas lo que ha oído bajo techo” (Lc 12,3).

Hay que destacar la valiente denuncia de todo aquello que va en contra del verdadero bien del hombre: personas y estructuras, situaciones coyunturales o permanentes. Este pueblo de Dios, con el testimonio personal y comunitario ante todo, pero también con la palabra, está lla-

mado a denunciar todo lo que se opone al proyecto de Dios en la historia: construir una sociedad en la que cada hombre pueda realizarse como persona humana. Esta denuncia nunca ha salido barata para el profeta. Baste pensar en el que la inició en su día, y del que la Iglesia es —o pretende ser— su seguidora fiel y leal en la historia. Los primeros miembros de este pueblo oyeron ya unas palabras que les alentaban a seguir con fortaleza al autor y consumidor de nuestra fe: “Jesús, para consagrar al pueblo con su propia sangre, murió fuera de las murallas. Salgamos, pues, a encontrarlo fuera del campamento, cargados con su oprobio, que aquí no tenemos una ciudad permanente, sino que andamos en busca de la futura” (Heb 13,13-14).

En el interior y al servicio de este Pueblo, todo él profético, se inscribe el ministerio de aquellos que san Pablo llama “pastores y maestros” (Ef 4,11). En la comunidad eclesial, los “maestros” no están por encima del resto de la comunidad, sino al servicio de la misma: no sólo para que “no se apague el Espíritu” (1Tes 5,19), sino para que el profetismo funcione con toda su fuerza y eficacia en las cuatro dimensiones apuntadas. El Concilio Vaticano II dejó bien claro que si bien “el oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al magisterio de la Iglesia”, es necesario recordar que “el magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido; pues, por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente, y de este único depósito de la fe (Escritura y Tradición) saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído” (DV 6).

Por lo demás, la actividad magisterial dentro de la Iglesia no constituye por sí misma ningún fin. No es, por consiguiente, algo que viene o se impone desde fuera sin relación con el resto de la

comunidad. Es un carisma que está en esencial conexión con el llamado “sentido de los fieles” propio de la comunidad de los bautizados. El pueblo de Dios, en virtud de la presencia en él del Espíritu, el “Maestro interior”, tiene esa especie de instinto sobrenatural, de sabiduría del corazón, con la que capta, de una forma connatural, lo que es o no conforme con la verdad revelada en Cristo y por Cristo. No se trata de un saber puramente intelectual, sino de una sabiduría casi instintiva, gracias a la cual la comunidad creyente se siente identificada con la verdad que salva. Gracias a ese “Maestro interior”, la comunidad creyente se siente en profunda y global sintonía con el mensaje de la Revelación. El Concilio Vaticano II ha llamado a este sentido de los fieles “sentido de la fe” (LG 12; PO 9), “sentido católico” (NAE 2; DH 4; GS 59), “sentido de Dios” (DV 15; GS 7), “sentido de Cristo y de la Iglesia” (AG 19), “instinto” (SC 24; PC 12; GS 18). Para ponderar la importancia de este “sentido de los fieles” en la Iglesia, baste pensar que tanto el dogma de la Inmaculada Concepción como el de la Asunción fueron declarados tales teniendo como fundamento último este “sentido de los fieles”. Y es que el Espíritu Santo, que según la promesa de Jesús “irá llevando a la Iglesia a la verdad plena” (Jn 16,12-13; 14,25-26), reside también en aquellos miembros a los que no se les ha confiado expresa y directamente la iluminación que deben ofrecer “los maestros” (Ef 4,14-16).

Un pueblo de reyes

Es oportuno recordar, una vez más, las dos observaciones hechas al iniciar este apartado: reafirmar que cuando se habla de “pueblo de reyes” se está hablando de todos los miembros de la comunidad eclesial como tal, así como cuando se usa el vocablo “rey” no se hace en el sentido unívoco que esta palabra tiene en una

clave política o sociológica. La realeza del pueblo de Dios tiene que ser interpretada igualmente a la luz de la enseñanza del Maestro. Ahora bien, Jesús, que afirmó sin género de dudas que era rey (Jn 18,33-37), se presentó reiteradamente –y así lo recogen los cuatro evangelistas (Mt 20,20-28; Mc 10,35-45; Lc 22,24-30; Jn 13,12-16)– no como un rey al estilo de los de este mundo, sino como aquel que ha venido a servir y no a ser servido (Mc 10,45). Su condición de rey se expresa y manifiesta con el dominio de sí mismo, de las cosas y de los acontecimientos, y se ejerce “sirviendo” a todos los hombres, comenzando por los más pobres y necesitados.

Ésta tiene que ser, pues, de forma inequívoca, la clave en que entienda su realeza el pueblo de Dios y la línea de conducta en que tiene que traducir su condición de pueblo de reyes (1 Pe 2,9; Ap 1,6; 2,26-27; 5,10; 20,6; 22,5). En el seguimiento de Jesús, esa traducción consiste en el compromiso por parte de los miembros de la comunidad eclesial de:

- Ser dueños de sí mismos. El campo primero de dominio que están llamados a ejercer los miembros de este pueblo, objetivo fundamental de la vida cristiana, consiste en ser verdaderamente libres y dueños de sí, como corresponde a los hijos de Dios. Jesús recuerda, en el evangelio de Marcos, que es del corazón del hombre de donde salen sus múltiples formas de esclavitud (Mc 7,21-23). Y el apóstol Pablo, en esta misma línea, dedica todo el capítulo sexto de su carta a los Romanos a exhortar a aquellos cristianos a superar la esclavitud a la que estuvieron sometidos con su aceptación voluntaria del pecado. Para un bautizado, la forma suprema de esclavitud es precisamente ceder frente a las exigencias de las propias pasiones. En su carta a los Gálatas (Gál 5,19-21), Pablo recuerda las

múltiples formas de esclavitud a las que puede estar sometido el hombre en general y el cristiano en particular.

- Ser dueños (señores/reyes) y no esclavos de las cosas, en particular del dinero, y de los acontecimientos personales o sociales. En una sociedad auténticamente esclavizada por el ansia de tener, de poder, de poseer, de dominar, de sobresalir soberbiamente por encima de los demás, los miembros del pueblo de Dios y la comunidad eclesial como tal tienen que ser una verdadera alternativa. Jesús –paradigma supremo y único para la Iglesia– se presentó ante el mundo como dueño de las cosas y de los acontecimientos, dispuesto siempre a servir como el último de los esclavos. (Mt 6,19-33; Jn 14,1.27; 16,6.20-22).
- Un campo en el que la comunidad eclesial debe aparecer, especialmente en la sociedad actual, como pueblo de reyes es el de la calidad profesional de sus miembros. En una sociedad en la que la ética y la profesionalidad brillan frecuentemente por su ausencia, el Concilio Vaticano II recordó que “competen a los laicos propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y el dinamismo seculares. Cuando actúan, individual o colectivamente, como ciudadanos del mundo no sólo deben cumplir las leyes propias de cada disciplina, sino que deben esforzarse por adquirir una verdadera competencia en todos los campos” (GS 43; LG 31.36; AA 7).

En el interior de este pueblo de reyes, y como garantía y desarrollo del servicio que el propio pueblo está llamado a prestar a la humanidad, aparece el ministerio ordenado en sus tres niveles: episcopado, presbiterado y diaconado. Ellos deben ser, con su actitud de sincero y humilde servicio a la comunidad eclesial, los primeros y

principales impulsores para que esa comunidad no pierda su condición de servidora del mundo, convencidos de que “una Iglesia que no sirve, no sirve para nada”.

La participación por parte de la comunidad eclesial de la triple condición de Cristo, sacerdote, profeta y rey, tiene que ser alentada y cultivada “desde dentro” —puesto que es en el interior de la propia comunidad eclesial donde Dios llama a algunos miembros de la misma para servir al resto— por parte de los ministros ordenados. Éstos no están por encima del resto de los bautizados. Resulta particularmente oportuno, en este contexto, recordar las profundas y definitivas palabras con las que san Agustín se dirigía a los cristianos de su comunidad, y que reproduce el Vaticano II precisamente al referirse a la condición de “servidores” de la comunidad que es esencial a los ministros ordenados: “Si me asusta lo que soy para vosotros, también me consuela lo que soy con vosotros. Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquel nombre expresa un deber, éste una gracia; aquel indica un peligro, éste la salvación” (LG 32).

Pueblo uno y diferenciado

El nuevo pueblo de Dios es profundamente “uno”. Uno, en efecto, es el Dios que convoca y al que los creyentes responden en la fe; uno y mismo el bautismo que se recibe como puerta de entrada en la comunidad eclesial; y una, especialmente, la “vocación a la fe” que constituye en miembros del nuevo pueblo de Dios. No existen varias vocaciones a la fe: esta vocación es una y la misma para todos los bautizados.

Esta vocación única, con todo, puede ser vivida de tres formas dentro de la Iglesia: como ministros ordenados, como religiosos y como laicos. El Concilio Vaticano II, precisamente en

el capítulo que dedicó a los laicos (IV) en la constitución *Lumen gentium*, hizo una presentación de las tres formas de vocación específica o peculiar con que puede vivirse la única vocación a la fe: “Los miembros del orden sagrado, aun cuando alguna vez pueden ocuparse de los asuntos seculares incluso ejerciendo una profesión secular, están destinados principal y expresamente al sagrado ministerio por razón de su particular vocación. En tanto que los religiosos, en virtud de su estado, proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas, a los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios” (LG 31).

Resultan, de este modo, tres vocaciones particulares (ministerial, laical y religiosa) igualmente dignas, igualmente imprescindibles, absolutamente complementarias entre sí. En la Iglesia no existen unas vocaciones superiores y, por eso, más dignas respecto de otras. La gran vocación cristiana, raíz y causa de la inefable dignidad de todo cristiano, es la vocación a la fe, que se articula, de forma inseparable e imprescindible, en las tres formas específicas y particulares de vocación. Diferentes son, igualmente, los dones y carismas de los distintos miembros de la Iglesia. Dones y carismas que deben constituir un inigualable principio de riqueza. El apóstol Pablo, dirigiéndose especialmente a la comunidad de Corinto —en la que existía una verdadera rivalidad por ver quién tenía un carisma mayor o de superior calidad—, le recuerda: “Los dones son variados, pero el Espíritu es el mismo; las funciones son variadas, aunque el Señor es el mismo; las actividades son variadas, pero es el mismo Dios quien lo activa todo en todos. La manifestación particular del Espíritu se le da a cada uno para el bien común” (1 Cor 12,4-7). Aparece así el Espíritu como fuente de verdadera y enriquecedora diver-

sidad y, al mismo tiempo, fuente de profunda unidad (cf. 1 Cor 12,12-30). De esta forma, en el pueblo de Dios, la unidad no anula o empuja la diversidad, y la diversidad no impide ni destruye la unidad. En el pueblo de Dios, las diferencias de dones y carismas no son para la confrontación, sino para la complementariedad y el enriquecimiento de todo el cuerpo.

Pueblo abierto y dialogante

Existe siempre para la Iglesia —particularmente en el momento de cambio epocal profundo y decisivo que vive hoy el mundo— el peligro de replegarse sobre sí misma, llegando a convertirse en un auténtico gueto o incluso en una especie de gran secta entre las muchas que existen. La comunidad eclesial es, por su propia esencia —es decir, por vocación—, un pueblo ecuménico en el sentido más amplio y profundo de la palabra: un pueblo abierto y dispuesto a establecer un diálogo abierto y sincero con todo hombre o grupo tanto en el plano estrictamente humano como en el plano específicamente religioso. Es un pueblo católico en el sentido etimológico del término: es decir, universal.

El Concilio Vaticano II concluye su genial constitución pastoral *Gaudium et spes* declarando explícitamente su voluntad de entablar un diálogo que abarca, en un círculo concéntrico cada vez más amplio, a las iglesias y comunidades cristianas no católicas; a todas las religiones del mundo en general y, de forma especial, a las grandes religiones monoteístas; a los increyentes y alejados de la propia fe, y a todos los hombres más allá de la actitud que mantengan en relación con la propia Iglesia. Afirma el Concilio: “El deseo de este coloquio, que se siente movido hacia la verdad por impulso exclusivo de la caridad, salvando siempre la prudencia necesaria, no excluye a nadie por parte nuestra, ni siquiera a los que cul-

tivan los bienes esclarecidos del espíritu humano pero no reconocen todavía al Autor de todos ellos. Ni tampoco excluye a aquellos que se oponen a la Iglesia y la persiguen de varias maneras. Dios Padre es el principio y el fin de todos. Por ello, todos estamos llamados a ser hermanos. En consecuencia, con esta común vocación humana y divina podemos y debemos cooperar, sin violencias, sin engaños, en verdadera paz, a la edificación del mundo” (GS 92).

Si somos pueblo de Dios...

Y.-M. Congar, testigo de excepción en la confección y redacción definitiva de la constitución dogmática *Lumen gentium*, afirmó con toda claridad que el capítulo sobre el pueblo de Dios “no es importante tan sólo por su contenido: lo es ya por su título y por el lugar que se le ha asignado (el segundo). Las palabras tienen su valor y, puede decirse, su vitalidad propia. La expresión “pueblo de Dios” encierra tal densidad, tal savia, que es imposible emplearla para designar esa realidad que es la Iglesia sin que el pensamiento se vea envuelto en determinadas perspectivas. En cuanto al lugar asignado a este capítulo, es conocido el alcance doctrinal, con frecuencia decisivo, del orden puesto en las cuestiones y del lugar concedido a cada una de ellas”. Por eso reitera algo más adelante que “las consecuencias de la decisión tomada al poner el capítulo “De Populo Dei” en el lugar que decimos (el segundo de la constitución, por delante del capítulo dedicado a la jerarquía) se irán manifestando con el tiempo. Estamos convencidos de que serán considerables”⁶.

En consecuencia, la afirmación de ser la Iglesia el nuevo pueblo de Dios tiene que ser analizada

⁶ Y.-M. Congar, “La Iglesia como pueblo de Dios”: *Concilium* 1 (1965) 10-11.

minuciosamente y recordada de forma permanente a fin de que no quede olvidada o en todo caso reducida a una frase feliz que conecta con la mejor tradición neotestamentaria (Rom 9,24-26; 2 Cor 6,16; Tit 2,14; 1 Pe 2,9-10), pero que, en definitiva, queda sin mayores efectos para la vida de la comunidad eclesial. En el texto de la primera carta de Pedro se subraya con todo énfasis: “Los que antes no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios” (1 Pe 2,10). Pues bien, esta clara afirmación, explicitada ampliamente por el Vaticano II, lleva de forma lógica y natural a sacar algunas consecuencias y aplicaciones concretas. Presentaremos aquí algunas de las que parecen más ricas y operativas⁷.

Decir que la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios quiere decir que en la Iglesia la protagonista es la comunidad. En una eclesiología piramidal y jerarcológica, lo realmente importante es la jerarquía en cualquiera de sus tres niveles: episcopado, presbiterado, diaconado. El pueblo existe en función de la jerarquía. Por el contrario, en la eclesiología de comunión salida del Vaticano II, el sujeto fundamental es la propia comunidad. Tanto en el plano litúrgico como en el plano misionero o en el testimonial, es la comunidad la que encarna el protagonismo. La comunidad no es sólo la destinataria del proyecto salvífico de Dios (cf. LG 9), de su Palabra (PO 4), de toda celebración litúrgica (SC 7) y de los ministerios (LG 10), sino también el sujeto portador de la misión salvadora que debe realizar en el mundo. Por lo demás, los ministros ordenados pasan, mientras que la comunidad permanece, por más que sea cierto que una Iglesia-pueblo de Dios sin el servicio del ministerio ordenado es sencillamente impensable.

⁷ En este punto concreto me sirvo ampliamente de mis obras *La Iglesia, misterio, comunión y misión*, CCS, Madrid 2001, y *Somos Iglesia*, CCS, Madrid ²2002.

Existe, además, la exigencia de desarrollar en cada bautizado la “conciencia de miembro”. Durante demasiado tiempo ha predominado en los miembros de la comunidad eclesial una psicología y una espiritualidad de corte abiertamente individualista. El Concilio Vaticano II reaccionó frente a esta situación pidiendo a todos los bautizados superar la ética individualista (GS 30). No hizo con ello otra cosa que volver a la enseñanza del apóstol Pablo: “Es un hecho que el cuerpo, siendo uno, tiene muchos miembros, pero los miembros, aun siendo muchos, forman entre todos un solo cuerpo. Pues así también es Cristo (la Iglesia), porque también a todos nosotros... nos bautizaron con el único Espíritu para formar un solo cuerpo (...). Vosotros sois cuerpo de Cristo y cada uno por su parte es miembro” (1 Cor 12,12-13).

En la Iglesia no hay “ni masa ni élite”. El nuevo pueblo de Dios no es ni un pueblo masificado ni un pueblo de selectos. No es un pueblo masificado porque cada uno ha sido llamado de forma personal, “por su nombre”, a la fe (Is 43,1; 45,4; 48,8; Rom 8,30; 1 Cor 7,17; Gál 1,15; 1 Tes 2,12; 5,24; 2 Tim 1,9; 1 Pe 1,15; 2,9). No es tampoco un pueblo de selectos porque en Dios no hay acepción de personas, ni llama atendiendo a los posibles méritos previos de los llamados (Cr 19,7; Sab 2,1; Rom 2,11; Ef 6,9; Col 3,25; 1 Pe 1,17). En la Iglesia, lo más importante es la persona. Puesto que cada uno es llamado personalmente por Dios a la fe, en la estricta e irreplicable originalidad del propio ser, en el nuevo pueblo de Dios no hay ni puede haber algo más importante que la persona. Cada persona tiene en este pueblo su lugar propio. Por eso, no sólo no puede ser desconocida, ignorada o preterida, sino que tiene derecho a ser ayudada en el compromiso de descubrir el designio de Dios sobre ella: la propia vocación.

En relación íntima con la consideración anterior, es preciso abordar y resolver el binomio per-

sona-comunidad. La condición del hombre de ser uno en lo más hondo de sí mismo, y por consiguiente absolutamente irrepetible e intransferible, al tiempo que tiene una esencial dimensión comunitaria que lo constituye en persona, hace que también en la Iglesia ni la comunidad pueda prescindir de la persona, ni la persona pueda poner a su servicio a la comunidad. Persona y comunidad existen en la Iglesia no en una confrontación que las hace irreconciliables, sino en una esencial e ineludible tensión dialéctica que las enriquece. Como afirma el Vaticano II, “el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad (en nuestro, caso la Iglesia), están mutuamente condicionados” (GS 25).

En la Iglesia, todos los miembros comparten una única y misma dignidad: la que proviene del bautismo. En la eclesiología piramidal vivida durante siglos en la Iglesia, mientras más alto era el lugar que se ocupaba en la pirámide, mayor dignidad representaba para la persona que lo encarnaba. Se actuaba así de forma exactamente contraria a lo que el Maestro había enseñado: “El que de entre vosotros piense ser el mayor y el principal de todos, que sea el servidor de todos”. Este mandato, del que dan testimonio los cuatro evangelistas (Mt 20,20-28; Mc 10,41-45; Lc 22,25-27; Jn 13,2-15), lo dio el Maestro de forma clara y tajante después de haberles lavado humildemente los pies a los apóstoles. Por eso, en la Iglesia de Cristo lo importante no es el cargo o el lugar que se ocupa, sino si en ese cargo o lugar se es un cristiano auténtico, un verdadero fiel de Cristo, lleno de fe, de esperanza y de amor. Los miembros de este pueblo no son unos más dignos que otros.

Como enseña el Concilio Vaticano II, son todos de la misma dignidad: “Aun cuando algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos doctores, dispensadores de los misterios y pastores para los demás, existe una auténtica igualdad entre todos, en cuanto a la dignidad y a

la acción común a todos los fieles, en orden a la edificación del cuerpo de Cristo” (LG 32). La Iglesia tiene una esencial y por eso insuprimible dimensión histórica. La percepción y vivencia de la Iglesia como “el nuevo pueblo de Dios” sitúa a la comunidad eclesial en el horizonte histórico-salvífico de la vocación cristiana. “La idea de pueblo de Dios –dice Congar– introduce en la consideración de la Iglesia un elemento dinámico. 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 la salvación ofrecida al mismo mundo. 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”⁸. Así como es impensable una Iglesia sin hombres, de la misma forma y por la misma razón es impensable una Iglesia sin dimensión histórica, es decir, una Iglesia que se crea estar por encima de los hombres, en paralelo con los hombres, al margen de los hombres o, lo que sería mucho peor, de espaldas y enfrentada con los hombres.

La dimensión histórica es de tal manera esencial y decisiva para la Iglesia que cuando se ha olvidado esa dimensión y en la medida en que lo ha hecho se ha convertido no sólo en una magnitud estática indiferente para el hombre, sino sencillamente en “sal que ya no sala” y en “luz que ya no alumbraba” (cf. Mt 5,13-16). Ésta es la razón por la que es posible afirmar que una verdadera eclesiología tiene que incluir en sí una auténtica antropología⁹. Las consecuencias que de aquí se

⁸ Y.-M. Congar, “La Iglesia como pueblo de Dios”: *Concilium* 1 (1965) 17-18

⁹ *Ibid.*, 19.

derivan, también para la Iglesia de nuestros días, son demasiado numerosas y determinantes. La Iglesia tiene su propia y peculiar forma de relacionarse con el mundo. Este pueblo, formado por miembros procedentes de otros “innumerales pueblos” (cf. Ap 7,9-10) –sabiéndose instrumento en manos de Dios para la formación ya en la presente historia del Reino de Dios, es decir, de la fraternidad universal–, no puede relacionarse con el mundo en otra clave que no sea en una clave evangélica. No es admisible, por consiguiente, una clave política, o una clave de poder y de prestigio, o una clave simplemente cultural o económica. La única clave posible es la del “servicio”, es decir, la misma clave de Aquel que afirmó que no había venido al mundo “para ser servido, sino para servir” (Mc 10,45). De manera global, podría afirmarse que la relación de la Iglesia con el mundo y la sociedad en que vive tiene que ser de “simpatía crítica”.

¿Hacia dónde camina este pueblo?

Éste no es un pueblo que camine a la deriva. El antiguo pueblo de Dios dio vueltas y vueltas por el desierto durante cuarenta años, absolutamente perdido, aunque buscaba desesperadamente llegar y poseer la tierra de promisión. El nuevo pueblo de Dios, por el contrario, con el que es su cabeza al frente, sabe a dónde va. Para descubrir y fijar de forma indudable su meta y hasta su camino, hay que remontarse al inicio mismo de la actividad mesiánica de Jesús como viene presentada en el evangelio de Marcos (Mc 1,13-15). ¿Hacia dónde va, pues, el pueblo de la nueva alianza? ¿Camina sin rumbo? ¿Camina a la deriva? No. Sabe a dónde va: está comprometido en la construcción del Reino, que es, a un mismo tiempo, su sentido y su meta.

Nos encontramos aquí con una realidad —el Reino— que, a lo largo de la historia de la Iglesia, o ha sido desconocida y hasta ignorada, o se ha interpretado de forma equivocada, con graves consecuencias. Durante muchos siglos, el Reino de Dios (llamado por el evangelista Mateo “Reino de los Cielos”) o ha sido ignorado por una Iglesia cómodamente instalada en una sociedad toda ella cristiana en sus personas y especialmente en sus estructuras, o se ha confundido absolutamente con esa realidad del Reino llegando a pensar que la Iglesia es, sin más ni más, de forma absoluta, precisamente el Reino de Dios. En lugar de pensar que la Iglesia es una microrrealización del Reino y un instrumento al servicio de la construcción del mismo, la Iglesia se identificó de forma absoluta, como decimos, con ese Reino: Iglesia = Reino.

A pesar de estas interpretaciones equivocadas, el horizonte del Reino no sólo es imprescindible, sino que es determinante para construir una Iglesia renovada, que es lo mismo que una Iglesia literalmente “des-centrada”. Durante demasiado tiempo, la comunidad eclesial ha vivido (especialmente la Iglesia institucional) centrada en sí misma (instalada en lo que en el argot teológico se llama “eclesiocentrismo”), atenta y preocupada por sí misma como guardiana celosa, de espaldas o incluso enfrentada con el mundo y su imparable evolución, recelosa, desconfiada, descalificadora. Es preciso tener o llegar a tener un concepto “integral”, es decir, “global” de la realidad Reino de Dios. A partir del evangelio de Mateo (que usaba el término “cielo” como lugar en el que habitaba el “Inombrable”, el “Inefable”, el “Altísimo”), se ha hablado de la realidad Reino de los Cielos como de la situación que el hombre estaba llamado a vivir a partir del momento en que abandonaba definitivamente, a causa de la muerte, este “valle de lágrimas”. La realidad, para el creyente, se dividía en dos partes o estadios

bien claros y determinados: la tierra como lugar en el que se pasa “una mala noche en una mala posada” (santa Teresa), un verdadero y abominable “valle de lágrimas” (lágrimas de toda clase: pobreza extrema, sufrimientos psicológicos, dolores físicos), y “el Reino de los Cielos”, en el que todo es gozo, abundancia, placeres espirituales, bien en todas sus formas y manifestaciones.

En consecuencia, había que abominar la tierra, había que despreciarla, había que desentenderse de ella, para anhelar la visión de Dios, para desear “lo que no acaba”, lo eterno, lo definitivo. Era, como es fácil entrever, una concepción demasiado simplista de la realidad, que conducía a consecuencias funestas en relación con el comportamiento de los bautizados en el contexto de la historia en que vivían. El Concilio Vaticano II dio un paso de gigante a partir del momento en el que Juan XXIII, en el discurso de apertura del propio Concilio (11 de octubre de 1962), fustigando a los profetas de mal agüero, comprometía a toda la comunidad eclesial, a la luz de las palabras de Jesús (Mt 16,1-4), a hacer una lectura profunda y cristiana de los llamados “signos de los tiempos”.

A partir de ese momento, aunque no sin grandes contrastes, esfuerzos y sufrimientos, el Concilio entró por caminos de hacer una lectura integral del tema del Reino de Dios. Y así, en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, afirma con verdadera clarividencia que “la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo” (GS 39). Por eso —sigue diciendo en este espléndido texto—, “aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en

gran medida al Reino de Dios. Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el Reino eterno y universal” (GS 39).

Pueblo de miembros activos y corresponsables

Durante mucho tiempo –durante siglos–, se fue produciendo en la Iglesia (entendida como una auténtica y verdadera “sociedad” en perfecto paralelo con la sociedad civil) un progresivo distanciamiento entre los miembros de la misma, que, finalmente, quedaron divididos en dos categorías bien claras y definidas: la de aquellos (los clérigos, a los que fueron asimilados rápidamente los miembros de las órdenes y congregaciones religiosas) que estaban revestidos de pleno y perfecto poder de gobernar, enseñar y juzgar, y la categoría de aquellos (los simples fieles) que no tenían otra facultad que la de aprender, obedecer, dejarse santificar y gobernar. Y –como enseñó autoritadamente en su día el papa Pío X– “estas dos categorías de personas son de tal manera distintas entre sí que sólo en el cuerpo de los pastores se dan el derecho y la autoridad necesarios para promover y ordenar a todos los miembros hacia los fines de dicha sociedad. Por lo que a la multitud se refiere, sólo tiene el deber de dejarse conducir y de seguir, como un rebaño dócil, a sus pastores” (encíclica *Vehementer nos*, 1906).

Esta situación creó en el seno de la comunidad eclesial la persuasión teórica, avalada por la praxis de cada día –admitidas ambas con total normalidad–, de que, efectivamente, lo propio

del clero era mandar, enseñar, decidir, actuar, ser miembros activos y, en la práctica, los únicos responsables dentro de la comunidad eclesial. Los laicos, que forman la inmensa mayoría de esa comunidad, eran por el contrario miembros pasivos, carentes de un parecer propio digno de atención por parte del clero, tanto mejores laicos cuanto más dóciles al clero. A los laicos se les pedía, eso sí, su contribución económica para el sostenimiento del clero y de las obras de la Iglesia decididas y emprendidas de forma autónoma por el propio clero.

Ahora bien, la corresponsabilidad, para que sea una realidad auténtica y no un mero formalismo, aparente pero falso, exige que los llamados miembros corresponsables compartan los diversos momentos de toda verdadera decisión: el estudio de la necesidad y/o conveniencia de tomar una decisión; la búsqueda y discernimiento sobre los aspectos positivos o negativos de la misma; el momento decisorio en paridad de fuerza vinculante; la ejecución de lo acordado por parte de todos. Sólo con estas condiciones se puede hablar –también en la Iglesia– de verdadera y real corresponsabilidad. Aunque haya que tener siempre en cuenta el ministerio, el carisma, la función que cada miembro tiene dentro del cuerpo eclesial, lo que resulta paradójico es hablar y exigir un laicado adulto sin que los laicos tomen parte activa en las decisiones que incumben a toda la comunidad cristiana. El Concilio Vaticano II supuso, en este como en otros planteamientos, un auténtico revulsivo, una llamada a la conversión de todos los miembros de la Iglesia, especialmente de los ministros ordenados y de los religiosos, para que cayeran en la cuenta de que el bautismo no sólo hace al fiel bautizado miembro de la Iglesia, sino de que también y de forma particular lo constituye en miembro activo y corresponsable dentro de la misma. Hizo ver igualmente a los laicos que en

un cuerpo vivo todos los miembros tienen que ser activos aportando lo propio y específico de su condición, de la misma forma que todos los ciudadanos de un pueblo están llamados a tomar parte activa en la vida de la comunidad y a ejercer en ella sus actividades propias y específicas en orden al bien común.

Bibliografía

Boff, L., *Eclesiogénesis*, Sal Terrae, Santander 1979.

Calero, Antonio M., *La Iglesia, misterio, comunión y misión*, CCS, Madrid 2001.

———, *Somos Iglesia*, CCS, Madrid 2002.

Estrada, Juan A., *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988.

Ratzinger, Joseph, *El nuevo pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972.

Sobrino, Jon, *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1981.