

DICASTERIO PARA LA EVANGELIZACIÓN

Cuadernos del Concilio

*Materiales para la preparación
del Jubileo 2025*



Adquiere el volumen completo
con los 34 *Cuadernos* en:

www.bac-editorial.es

CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA
LUMEN GENTIUM
SOBRE LA IGLESIA

CUADERNO 15



CUADERNO 15
EL MISTERIO DE LA IGLESIA
(LG 1-5)

CETTINA MILITELLO

PRÓLOGO

1. **¿Qué es la Iglesia?**

En el uso común, la palabra «iglesia» evoca el edificio adonde se va, si se es creyente, al menos cada domingo para participar en la eucaristía. Nos encontramos dentro de sus muros, creyentes y no creyentes, con motivo de bodas y funerales. Menos a menudo con motivo de un bautismo. Pero el edificio no es la Iglesia. Es más bien el lugar donde se reúnen quienes forman parte de ella. Iglesia procede del griego *ekklesía*, convocación, asamblea, reunión, dice en la misma composición del término (*ek-kaléo* = llamo de), el converger, el reunirse. Los cristianos son los que llevan a cabo esta acción de reunirse en asamblea. Se reconocen en Jesús de Nazaret; son miembros de la comunidad fundada por él. Una larga cadena les ata a él y a sus primeros discípulos que, obedeciendo a su mandato, llevaron a todas partes su evangelio, su feliz anuncio de liberación y de paz.

Un profeta, un maestro itinerante calificado como Mesías y Señor por los suyos; una colección de pobres e incultos pescadores; un número impreciso de hombres y mujeres que lo siguen... Un grupo realmente heterogéneo que afirma haber visto vivo a alguien que había muerto en un patíbulo. Y, sin embargo, fuertes de esta extraordinaria experiencia, los discípulos y las discípulas recorrieron todos los caminos entonces conocidos superando persecuciones y adversidades y llevando a todas partes la buena noticia del «reino de Dios» anunciada por él.

Por lo tanto, Jesús tiene los rasgos del profeta, del rabino, del maestro, pero los suyos, que así lo reconocen también, ven en él al ungido del Señor, al Mesías esperado, el redentor de Israel que restauraría para siempre el reino de David. Identificar a Jesús como profeta (cf. Lc 7,16) es situarlo en la tradición religiosa de un pueblo que, al igual que otros pueblos, reconoce en algunos un don particular, la capacidad de hacerse mediador de una Palabra que no es la suya, sino que viene de lo alto. Es la divinidad la que habla por boca del profeta. Y en la historia de Israel esto se repite innumerables veces. El profeta abre al futuro. Reprende, consuela, exhorta, asegura la presencia de Dios dentro de su pueblo. Con su lúcida lectura del presente lo guía hacia el futuro.

Sin embargo, Jesús habla con una autoridad propia, actúa y obra con una autoridad especial. Esto también vale al reconocerlo como maestro. En Israel son muchos los estudiosos, expertos conocedores de la ley que Dios dio a su pueblo. Desde el evangelio de su infancia, Jesús muestra que está a su altura (cf. Lc 2,45-47). Se maravillan de su sabiduría (cf. Mc 6,1-3) porque viene de un pobre pueblo marginal de Galilea, región de frontera donde, precisamente por estar cerca de otras poblaciones, no se viven con especial atención las observancias que caracterizan al pueblo de Israel, como sí hacen en Judea, en Jerusalén donde está el gran templo reconstruido por Herodes el Grande.

Cuando nace Jesús, Palestina era una provincia romana. Gobierna en Judea un rey fantoche filo-romano. Vejado por el poder de ocupación, el pueblo es un hervidero. La singularidad de su fe monoteísta lo hace sospechoso ante las autoridades romanas que, al contrario de como hace con todos los pueblos que someten progresivamente, no pueden acoger a este Dios «único» en su panteón atestado de divinidades.

Jesús se mueve por tanto en terreno minado, donde explotan conflictos de todo tipo, políticos y religiosos. Su mensaje es de liberación, sí, pero no en el sentido político de sustraer a Israel del yugo romano. Israel espera al Mesías, al ungido del Señor, que liberará a su pueblo y restaurará el reino de David. Los evangelios concuerdan en identificar a Jesús como el que el pueblo espera (cf. Lc 4,16-21). Pero el mesianismo de Jesús no es político. Por otra parte, choca con una cierta forma de interpretar y

observar la ley, véase el conflicto sobre la interpretación del descanso en sábado (cf., por ejemplo, Lc 6,6-10). Denuncia hipocresías y formalismos (cf., por ejemplo, Mt 12,1-14). Se alinea de parte de los últimos, curándolos, confortándolos y llamándolos «bienaventurados» (cf. Mt 5,3-12).

Por distintos motivos, entra en conflicto con los poderes fuertes de su tiempo. Capturado, será procesado y condenado a muerte. A pesar de ello, los suyos lo encontrarán vivo y serán instruidos todavía por él hasta su definitivo sustraerse a sus ojos. Su vida está narrada en los evangelios. Corren casi en paralelo los sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas); distinto, más simbólico, es el enfoque a su vida que propone el evangelio según Juan. La historia de la comunidad de los orígenes está, en cambio, narrada en los Hechos de los Apóstoles, una especie de gran fresco o foto de familia que, idealizándolas, narra las vicisitudes de la primera comunidad cristiana, la Iglesia madre de Jerusalén y luego de la Iglesia de Antioquía y de las otras vinculadas en el compromiso misionero de los discípulos. Entre estos está Pablo, perseguidor primero, después seguidor del nazareno. Tenemos las cartas que envía a distintas comunidades fundadas por él.

Del conjunto emerge la autoridad de los testigos que el mismo Jesús elige, los doce, y por otra parte la comunión, la unión de voluntades, el sentir común que caracteriza a todos los que entran a formar parte de la Iglesia (cf. Hch 2,42-46; 4,32-35; 5,12-14) o mejor, de las distintas Iglesias que florecen a lo largo de las orillas del Mediterráneo.

2. **¿Qué es un concilio?**

Desde los inicios, los miembros de la comunidad, cuando todavía se sentían unidos a su matriz judía, pusieron en marcha prácticas y lugares de diálogo y discusión. Entre estas, la asamblea de los ancianos (cf. Hch 15,2.4.6.22). Los responsables de las comunidades discutían allí temas que de vez en cuando parecían urgentes. Podríamos reconocer en esta actitud asamblearia un antecedente de los concilios. No por casualidad que así llamamos, quizá de manera impropia, el de Jerusalén del que nos habla Hch 15,6-29.

En él, la comunidad nueva que todavía va al templo y observa las prácticas judías, se abre a la inclusión de los gentiles, es decir, admite en la comunidad a personas extrañas, seducidas por la novedad cristiana, sin imponerles las reglas estrictas del judaísmo, entre las que se encuentra en primer lugar la circuncisión.

A este llamado concilio le siguen otros en la historia. Los primeros siete pertenecen a la Iglesia unitaria del primer milenio. En uno de los primeros se redacta la fórmula solemne de la fe, el Credo Nicenoconstantinopolitano (381), el mismo que todavía comparten todas las Iglesias cristianas. Después del cisma con las Iglesias de Oriente (1054), la Iglesia de Roma da vida a otros concilios. Diversos e importantes son los de la Edad Media; y, en la Edad Moderna, el Concilio de Trento. Siglos después se reúne un concilio en Roma, en el Vaticano. La entrada de las tropas piemontesas por la brecha de la Puerta Pía lo interrumpe el 20 de septiembre de 1870 marcando el fin del poder temporal. Al declarar en ese concilio la infalibilidad del papa y su poder de jurisdicción sobre la Iglesia universal, parece que ya no son necesarios más concilios.

Sin embargo, en 1962, la Iglesia católica se reúne de nuevo en concilio. La decisión de convocarlo la debemos al papa Juan XXIII, casi al inicio de su pontificado. Una preparación de casi cuatro años involucra a obispos, facultades teológicas y fieles cualificados en la proposición de temas. De 1962 a 1965, más de 2 000 obispos convergen hacia Roma para celebrarlo. Su esfuerzo es apoyado por un importante número de expertos y auditores, hombres y mujeres; participan también a título de observadores representantes de las demás Iglesias cristianas. Entre los temas que había que tratar se da el de la Iglesia.

3. ¿Por qué un concilio habla de la Iglesia?

Por extraño que pueda parecer, hacerlo era urgente y necesario. Las comunidades cambian de fisionomía, estilo y modelos con el pasar del tiempo. La tímida comunidad del cenáculo no es la Iglesia de los mártires o la Iglesia de la época de Constantino, ni la del Medioevo es la de la Edad Moderna o la Contemporánea.

La misma mutación del estilo constructivo de las iglesias nos hace entender que las comunidades se han interpretado a sí mismas en el tiempo de maneras diversas tanto en sus relaciones internas como en las instauradas con el exterior. Las catacumbas o las casas privadas donde se recogían en privado para la cena del Señor (la *domus ecclesia*) eran algo distinto a las «casas de la Iglesia» (*domus ecclesiae*) y los edificios de la edad constantiniana, los bizantinos, románicos, góticos, renacentistas, barrocos, neorrománicos, neogóticos, así, hasta llegara a las iglesias realizadas inmediatamente antes o después del Vaticano II.

Al «convertirse» en cristianos de los primeros siglos sucedió el «nacer» cristianos en los siglos IV y V. A la conversión producida por el anuncio, fruto de una elección, vivida a través de las etapas del catecumenado, es decir, a través de una preparación que introduce en la fe, en el Símbolo, en la oración litúrgica, se sucede un vivir sosegado en una sociedad totalmente cristiana que durante siglos se antepuso ella misma y sus estructuras a su nativo compromiso misionero. Es cierto que no faltaron de vez en cuando llamadas acuciantes a la radicalidad del evangelio. Lo muestran los santos y santas fundadores de familias religiosas; lo muestra la permanencia del don de la profecía, de la curación, la sabiduría, el discernimiento que lleva a hombres y mujeres a despertar a las comunidades de su torpor mostrando la inagotable belleza del evangelio y del seguimiento de Cristo.

En el siglo pasado, convertido más en un índice del registro que en una decisión de fe, el ser y hacer Iglesia reclamaba nuevas respuestas, una nueva conciencia y nuevas modalidades en un mundo que, aun llamándose cristiano, se mostraba cada vez más secularizado en los hechos. A mediados del siglo XX era urgente y necesario preguntarse como hizo el papa Pablo VI: «Iglesia, ¿qué dices de ti misma?», y yo añadiría: «¿Qué tienes que decir a los hombres y mujeres de este tiempo? ¿Cómo puedes hacerte cercana e intérprete de sus expectativas, sus alegrías, sus temores y sus esperanzas?».

La constitución dogmática sobre la Iglesia quería responder a estas preguntas. Comprender y ayudar a comprender cuál era la naturaleza y la misión de la comunidad que se reconocía en Jesucristo. No fue un recorrido fácil. Llamada *Lumen gentium* por

sus palabras iniciales, la constitución fue promulgada el 21 de noviembre de 1963 como conclusión del tercer periodo (el Concilio se había iniciado el 21 de octubre de 1962). Por lo tanto, hablamos de un acontecimiento ocurrido hace sesenta años. Una fecha lejanísima para todos los nacidos en los decenios siguientes. La elaboración del documento implicó en gran medida a los padres conciliares, prueba de ello es la historia de su laboriosa redacción.

De una u otra manera, pasaron a una diversa comprensión de la Iglesia por medio de una serie de importantes adquisiciones. La primera atañe al hecho de haber entendido la Iglesia como «sacramento». Según veremos más adelante, esto quiere decir volver a poner a Cristo en el centro, cuya luz se reverbera sobre el rostro de la Iglesia que es de verdad Cristo en la medida en que se hace su instrumento. No menos importante, quizá lo es más todavía, el haber antepuesto el tema del «pueblo de Dios» (cap. II) al relativo a la «jerarquía» (cap. III). Dicho de otro modo, el bautismo, el ser miembros de la Iglesia precede y cuenta mucho más que las distinciones posteriores, aunque también sean necesarias. Toda la Iglesia, todos los bautizados forman el pueblo de Dios. La locución no afecta por tanto solo a una parte, a los laicos, sino a todos y todas, indistinta y previamente. Los ministros ordenados y los fieles solo bautizados pertenecen de pleno derecho al único pueblo de seguidores de Cristo; cada uno coopera por su parte a su crecimiento y desarrollo.

Igual de importante en la nueva comprensión del ser Iglesia, es haber hablado de una «llamada universal a la santidad» (cap. V) antes de entrar en el tema de la «vida religiosa» (cap. VI). De hecho, durante muchos siglos la santidad parecía reservada solamente a quienes hacían esta elección de vida y no a todo el pueblo de Dios. El matrimonio, la vida secular parecía incluso un impedimento para la santidad. En resumen, a la distinción/contraposición de clérigos/laicos se añadía la de perfectos e imperfectos, santos y mundanos.

Otro nuevo elemento, en realidad antiguo, era el redescubrimiento del carácter peregrinante (cap. VII) que hoy llamamos «sinodal» de la Iglesia. Esta es «pueblo en camino», incide en el tiempo hacia el Cristo que vuelve, siempre necesitada de purificación y perdón. Afirmarlo ha significado vincular estrechamen-

te a la Iglesia con la historia y abandonar el triunfalismo autosuficiente que parecía anteponerla al mismo Cristo como si pensara prescindir de él, pecadora solo en los miembros pero en sí misma santa, sin necesidad de conversión ni perdón.

Es verdad que la Iglesia es santa porque Dios la hace partícipe de su vida, pero la santidad tiene una connotación escatológica, al menos en el sentido de que solo será perfecta y plenamente santa al final de su camino en la historia. Su carácter peregrino reconduce a la Iglesia al horizonte humano, al repercutir humano en el tiempo y el espacio. La metáfora del camino es la más común para mostrar la vida humana, no por casualidad en la Edad Media, para indicar a los cristianos se hablaba de *viatores*, personas de viaje. Además, en el libro de los Hechos son identificados como los del «camino» (cf. Hch 9,2; 19,9.23).

En camino, peregrinos hacia Cristo que vuelve, los cristianos son animados por la esperanza. Para usar el eslogan del Jubileo de 2025, son «peregrinos en la esperanza». Su mirada confiada se dirige hacia delante, hacia la meta, que para cada ser humano es la realización de sí mismo, conseguir una mejor calidad de vida, incluso óptima. Lo que para los cristianos coincide con caminar hacia Cristo viniente con las lámparas encendidas (cf. Mt 25,1-12) cargadas —como comentan los Padres de la Iglesia— del aceite de la caridad.

Por último, no sin dificultad, el último capítulo (VIII) coloca dentro de la tradición sobre la Iglesia la figura de María, leyéndola en la historia de la salvación y mostrando su unión con la misma Iglesia, de la que es «miembro», «tipo» y «modelo». Una vez más, se trataba de recuperar una doctrina antigua y volver a adquirir como próxima, como «hermana», a la madre del Señor. Una lectura sobre ella sobria, bíblica, ecuménica, aun afirmando su absoluta peculiaridad, la reconducía al pueblo peregrino. No por casualidad se habla de su «peregrinación en la fe» (cf. LG 58).

En su conjunto, la *Lumen gentium* obró realmente una revolución. Lo exigían el cambio de sensibilidad cultural y esos fermentos de novedad que, ya presentes en el siglo XIX, se expresaron por completo en la primera mitad del siglo XX: el Movimiento litúrgico, el regreso a las fuentes (bíblicas, patrísticas, del magisterio...), la renovada atención a los laicos, nuevos instrumentos empujaban

a leer la Iglesia en su vivencia teológica y teologal, volviendo de nuevo a las fuentes, a la conciencia de Iglesia de los primeros siglos. En resumen, más allá de una concepción de Iglesia societaria, marcada por el orden institucional, desigual en los miembros y sin prestar atención al Espíritu, en la asamblea conciliar encontraba eco la «Iglesia de las almas» cuya novedad apareció en los primeros decenios del siglo xx. El trabajo redaccional diseñaba entonces una nueva imagen de Iglesia. Surgía con fuerza la naturaleza de comunión y la misión se rediseñaba de otra forma.

I. EL MISTERIO DE LA IGLESIA

1. ¿Por qué hablamos de misterio?

«El misterio de la Iglesia» es el título del primer capítulo de la *Lumen gentium*. Misterio... pero, ¿qué quiere decir? Usamos la palabra para indicar algo enrevesado, abstruso, difícil de explicar o entender. Pero en el lenguaje del Concilio tiene un significado más sutil. Indica que, hablando de la Iglesia, son insuficientes las clasificaciones habituales que utilizan los sociólogos para identificar y describir a los grupos humanos. Es verdad que la Iglesia está constituida por todos los bautizados y bautizadas que, de vez en cuando, obedecen a las reglas socioculturales y religiosas comunes. Pero pensar que todo se reduzca a lo que parece, a una suma de personas cada una con sus características específicas, solo capta en parte lo que es la Iglesia, precisamente un «misterio».

Este término procede de la Escritura e indica una realidad escondida que es desvelada poco a poco. En el lenguaje de la fe, «misterio» es el designio, el plan de Dios con respecto a sus criaturas. Se manifiesta en el tiempo, casi en etapas. Culmina en Cristo, en su muerte y resurrección. La Iglesia no es parte secundaria de este plan salvífico, sino que constituye su momento determinante. Intentemos entender por qué.

Imaginemos que nos encontramos en un desierto sin comida ni agua... imaginemos también que estamos dentro de una tormenta de arena. No se ve nada. No hay nadie. Gritamos auxilio y nadie nos responde. No hay ninguna posibilidad de seguir con

vida. Es un ambiente inhóspito, carente de cualquier presencia humana, una oscuridad completa... la muerte segura.

Pues bien, muy a menudo perdemos la percepción de estar dentro de una cadena que nos permite vivir: si somos hijos, pensamos cómo prescindir de nuestros padres...; si comemos, olvidamos o ignoramos la larga cadena que nos asegura el alimento: siembra, cultivo, transformación, comercialización...; si nos vestimos, parece que no captamos el esfuerzo que se encuentra tras la ropa que usamos: por procurarse la materia prima, animal o vegetal, la elaboración del tejido, de los hilos, la confección, la venta...; si vivimos en una casa, parece que no nos damos cuenta de su complejidad: el proyecto, la construcción, el alquiler... En resumen, allá donde nos movamos, cualquiera que sea la realidad de la que disfrutamos, las personas, criaturas o manufacturas, muestran cadenas larguísimas, ecosistemas complejos de los que formamos parte, nos guste o no.

El misterio, es decir, el designio de Dios, quiere advertirnos de lo mismo en otro plano. Si existe el cosmos y si estamos en el mundo, es porque formamos parte de un proyecto. No sabemos con exactitud cuándo comenzó todo, pero percibimos en el vivir y morir de las plantas, los animales y las criaturas pensantes a las que consideramos pertenecer que todo esto es un proyecto, quizá solo el de la vida que triunfa sobre la muerte. De los escombros brotan flores, cuerpos en descomposición alimentan sus colores. Durante la pandemia hemos visto cómo la naturaleza se apropiaba de las ciudades: animales de todo tipo, al no ser molestados las han recorrido por todas las latitudes. Y hemos visto la ininterrumpida cadena de nacimientos también bajo las bombas, en los refugios, en las pateras de los migrantes desesperados... Bastaría con este impactante desquite de la vida, tratándose solo de la conservación de las especies y del hábitat, para mostrarnos la existencia de un proyecto. Pero es demasiado poco pensar en lo ineluctable de nacer y morir como única y exhaustiva respuesta. Si existimos es también para algo más. Existimos como personas en relación, como sujetos que se unen recíprocamente compartiendo una lengua, una historia, unas reglas, una cultura... Conocemos redes familiares, de amigos, conocidos del trabajo, del deporte, de las aficiones. Nadie es una isla. Si existe, si sobrevive es porque es en red, en relación.

En todo esto, el problema es qué sentido dar a la vida, a las relaciones. ¿Es nuestro paso efímero, sin esfuerzo, a corto plazo? ¿No se trata más bien de una posibilidad que, precisamente en la necesidad del encuentro con el otro, pide otro encuentro, otro sentido, una razón más profunda sobre el estar en el mundo? ¿No es quizá Dios quien da sentido a nuestra historia, a nuestro vivir en este mundo? ¿Es posible que se haya hecho reconocer, que haya dado señales de su presencia, que haya propuesto a sus criaturas un proyecto de vida apropiado a la llamada de los seres humanos a existir?

Cuando hablamos de Iglesia, de comunidad creyente, ¿no estamos quizá descubriendo una expresión, una etapa de este proyecto? ¿No es quizá la Iglesia un lugar de interconexión y de relaciones? ¿No la expresan semejanzas, metáforas de tipo relacional? Al final, el hacerse próximo a Dios tiene como su lugar de expresión precisamente esta comunidad de hombres y mujeres que reconocen su llamada, miran a Cristo como quien revela el mismo sentido de esta llamada: ser la comunidad que él ha querido para anunciar y dar testimonio en el tiempo de que la verdadera vocación de cada ser humano es formar parte de la vida de Dios. Nos ayuda un pasaje elocuente del Nuevo Testamento que cadencia las etapas de la manifestación de este designio salvífico:

Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda clase de bendiciones espirituales en los cielos. Él nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor. Él nos ha destinado por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, a ser sus hijos, para alabanza de la gloria de su gracia, que tan generosamente nos ha concedido en el Amado. En él, por su sangre, tenemos la redención, el perdón de los pecados, conforme a la riqueza de la gracia que en su sabiduría y prudencia ha derrochado sobre nosotros, dándonos a conocer el misterio de su voluntad: el plan que había proyectado realizar por Cristo, en la plenitud de los tiempos: [recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra (Ef 1,3-10).

El misterio es por tanto el plan divino de salvación, escondido por la eternidad y revelado ahora: por él Dios establece a

Cristo como centro de la nueva economía; lo constituye por su muerte y resurrección como principio de salvación para los judíos y los gentiles y lo hace jefe de todos los seres. La Iglesia es lugar e instrumento de su manifestación: «Ella es su cuerpo, plenitud del que llena todo en todos» (Ef 1,23).

Es cierto que vivimos en tiempos en los que la palabra «Iglesia» evoca también desórdenes inaceptables. Por desgracia, son reflejo de nuestros límites como personas humanas, que demasiado a menudo no nos orientamos al bien. Pero más allá de los escándalos y de las estructuras de pecado que afectan también a la comunidad creyente, la pregunta es: «¿De verdad tiene la Iglesia algo que decirme? ¿Vale la pena formar parte de ella? ¿Realmente me interpela el plan de Dios? ¿Responde plenamente a mi petición de alteridad y comunión? ¿Puede de verdad dar sentido a mi vida?».

Intentaremos mostrar que el mensaje de Jesús de Nazaret todavía seduce. La belleza de su anuncio no puede ser ofuscada por las inadecuaciones de la Iglesia, de la comunidad que a pesar de ello se reconoce en su nombre. La *Lumen gentium* intenta presentárnosla en su estado interrelacional según el modelo de comunión que le da origen en las peculiaridades del reino de Dios y está llamada a promover y realizar.

2. La Iglesia, sacramento en Cristo

Terminemos por decir que la Iglesia no es más que el lugar donde se manifiesta el proyecto de Dios, Padre Hijo Espíritu. En un sentido estricto, es instrumento de su anuncio y experiencia de su salvación. Pero nos podemos preguntar también: «Salvación... ¿qué palabra es? ¿Qué significa?». Quizá podemos entenderla mejor en su sinónimo de «salud». Hoy en día nos empeñamos mucho en estar en forma, en buena salud. Esto es: la Iglesia es signo e instrumento de una salud que nos concierne en nuestra totalidad de personas, no tomadas de manera individual, sino en la relación que nos une los unos con los otros.

Volvamos al párrafo inicial de la *Lumen gentium* para entenderlo mejor: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento...». De nuevo, ¿qué quiere decir, qué es un sacramento? Ante todo, es

necesario recordar que en los primeros siglos del cristianismo se usaban indistintamente «sacramento» y «misterio». Mejor dicho, «sacramento» traduce en latín la palabra griega «misterio», mientras que en plural —los «misterios»— indicaba la iniciación cristiana (bautismo, confirmación y eucaristía) en su conjunto. Sacramento era el rito mediante el cual se incorporaban a la Iglesia. El creyente era sepultado con Cristo para resucitar con él a la vida nueva. El bautismo por inmersión, con el descenso y la salida de la piscina bautismal, expresaba bien este ser con él sepultado para resucitar con él. Por lo tanto, el rito era al mismo tiempo «el signo y el instrumento» de esta participación en Cristo a la vida nueva prodigada por él. En la materialidad del agua y en el óleo de la unción —este último signo de la fuerza regeneradora del Espíritu— se hacían aptos para participar en la eucaristía. En resumen, se hacían una sola cosa con Cristo y se hacían su cuerpo, es decir, eran plenamente Iglesia. Este fundamental referirse a Cristo, ser casi sacramento, medio e instrumento de su salvación, explica las palabras iniciales de la constitución. La luz de Cristo resplandece sobre la Iglesia. Por eso existe: para hacer que resplandezca sobre su rostro la luz de Cristo y así dar luz al mundo.

Por lo tanto, la Iglesia no existe por sí misma. Tiene como destinataria a toda la humanidad. Es signo e instrumento de la «íntima unión con Dios» que se realiza en cada creyente y también está dirigida a significar y perseguir la «unidad de todo el género humano».

Así, esta interconexión que nos marca como criaturas, animadas e inanimadas, racionales o no, esta complejidad que une la necesidad de estar los unos para los otros y de pensar en lo alto de la cadena, en Alguien que los ponga en marcha y les dé su sentido último, tiene como instrumento a la Iglesia que, por tanto, no es una reunión de holgazanes o un club exclusivo o selecto. Es más bien el lugar que tendría que poner de manifiesto, que tendría que hacer ver a los hombres y a las mujeres que todos están llamados tanto a la unión con Dios como a realizar la unidad del género humano.

Unión con Dios... unidad del género humano... Sí, pueden parecernos palabras vacías o más o menos bonitas. En realidad, no lo son si tenemos la paciencia de reflexionar sobre ellas un

poco. Preguntémosnos: «¿Por qué estamos en el mundo? ¿Por qué nos atenaza la inquietud de vivir? ¿Por qué nos atormentan mil preguntas a las que no encontramos respuesta?». Probablemente porque no tenemos la valentía de dejarnos llevar reconociendo nuestras limitaciones. No nos salvamos solos. Solos no damos sentido a la vida. Nuestra inquietud es señal de una llamada, de una pregunta que nos interpela. La respuesta, que obtenemos solo cuando renunciamos a la presunción de ser autosuficientes, es abandonarse en alguien que sea él mismo la respuesta.

Al decir esto, damos por descontado que Dios es y existe. Para mostrar esta realidad aceptamos el lenguaje imaginativo de la Escritura, del Antiguo y el Nuevo Testamento. Todo lo recogido y transmitido en ella nos da el significado de Dios que va a nuestro encuentro, de su darse a conocer, su manifestarse a las criaturas, su llamarlas a ser un único pueblo consagrado a su nombre (cf. LG 9). Sin este reconocimiento previo, nuestra reflexión sobre la Iglesia no tendría sentido.

Los padres conciliares nos ponen en este lecho de fe acogida y transmitida. En ese punto de la historia se hace hombre el Verbo, el Hijo de Dios. Si hablamos de Iglesia es porque partimos de él, de la llamada dirigida por él, de su anuncio de que en él estaba cerca el reino de Dios: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios. Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). Revela a los suyos el Padre y promete el don del Espíritu Santo. La naturaleza y la misión de la Iglesia solo piden captar la relación que tiene con Dios, Padre Hijo Espíritu y con el reino que Jesús anuncia.

II. EL DESIGNIO SALVÍFICO UNIVERSAL DEL PADRE

1. **Del Padre**

El número 2 del primer capítulo de la constitución dibuja la historia de la salvación y en ella el proyecto del Padre que no es reservado a pocos, sino que dirige a toda la humanidad. En la creación del mundo quiso hacer que los seres humanos fueran en el Hijo partícipes de su vida. A pesar de que la humanidad des-

cuidó desde el principio su designio —el capítulo 3 del libro del Génesis nos describe su primera caída—, el Padre no por eso la abandonó, predestinando a todos a ser conformes a la imagen del Hijo para que fuese el primogénito de una multitud de hermanos (cf. Rom 8,29).

La constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo contemporáneo (*Gaudium et spes*), el último documento conciliar, diseña más extensamente en sus párrafos iniciales el proyecto creador de Dios bajo un perfil antropológico. Pero también está claro en *Lumen gentium* cómo el designio del Padre quiere que todos los seres humanos sean conformes con la imagen del Hijo, él mismo imagen del Padre. En la economía del primer capítulo, su número 2 quiere poner el foco en el Padre, en su identidad y su actuar.

En muchos pueblos, «padre» es uno de los nombres con los que se dirigen a la divinidad. Se entiende por el hecho de que en las culturas patriarcales la figura paterna es el punto de referencia. Se hace experiencia de ello en positivo y en negativo. En efecto, el término sugiere culturalmente una relación de dependencia y sometimiento más que de ternura. También Israel llama a Dios con el nombre de Padre relacionando así con él a las doce tribus. El mito sirve para cimentar su relación con él, pero también para reforzar el vínculo dentro del pueblo que, a partir de este origen común, se reconoce como *fratria*, hermandad. En la inflexión de la paternidad realmente particular de Dios se encuentra el pasaje de Os 11,1-4, en el que la actitud paterna adquiere los tonos inusuales de la ternura materna.

En el Nuevo Testamento, Dios es llamado «Padre» por Jesús, que recurre al hacerlo al término cariñoso y familiar de *abbá*. Invita a los suyos a dirigirse a él cuando recen como «Padre nuestro» (cf. Mt 6,9-13). Les muestra la paternidad misericordiosa en la célebre parábola del «hijo pródigo», hoy llamada precisamente del «padre misericordioso» (cf. Lc 15,11-32). Varias veces en las parábolas del reino, los términos «padre» e «hijo» expresan la relación con Dios y la manifestación de su designio de salvación (cf. por ej., Lc 20,3-16).

¿Pero por qué llamamos a Dios con el nombre de padre e indicamos a Jesús como el hijo? Sabemos que estos términos expresan una relacionalidad familiar. Esta pertenece a la experiencia inme-

diata, común a cada ser que viene al mundo. Precisamente por eso la utilizamos. Llamando a Dios «Padre», «Hijo» y «Espíritu» se trata sin embargo de dar también significado a su diversidad como Personas. El Dios cristiano es Uno, pero su unidad soporta la trinidad de las Personas. La traducimos con los términos que nos parecen más próximos para significarla. Llamamos «Padre» a quien genera desde la eternidad al Hijo, su Palabra y su Imagen, e «Hijo» a quien es eternamente generado por él. Están por tanto en juego las relaciones recíprocas de generación y filiación, de la que es excedencia sobreabundante el «Espíritu», gratuidad y don de ellos.

En nuestro balbucir la realidad de Dios se encuentra el designio del que forma parte la Iglesia. Si Cristo, el Hijo, es el primogénito de muchos hermanos y hermanas, si la paternidad de Dios se dirige en él a toda la humanidad, entonces los que creen en Cristo han sido llamados por él a formar la Iglesia. Lo expresa bien la bendición de Ef 1,3-10 que ya hemos mencionado.

Como ya hemos comentado, este designio es anunciado desde el comienzo del mundo. El texto recuerda la historia del pueblo de Israel y la antigua alianza. Jesús pertenece al pueblo de Israel. Actúa y obra dentro de ese horizonte religioso y cultural. Estudios recientes muestran el vínculo de Jesús con su pueblo, a pesar de la libertad con el que lo expresa. Los primeros creyentes, israelitas como él, consideraron su muerte y su resurrección como la última fase, la definitiva de la alianza de Dios con el pueblo elegido, sellada por la efusión del Espíritu, preanunciada para los últimos tiempos (cf. Gal 3,1ss).

El concilio, que en *Lumen gentium*, 16 y luego en el decreto *Nostra aetate* precisa mejor las relaciones entre Israel y la Iglesia, recurre aquí en el número 2 a tres participios: «prefigurada», «preparada» y «constituida». Al hacerlo hace referencia a Cipriano, Agustín y a otros Padres que subrayaron la continuidad entre el designio original de Dios (prefiguración), la vocación de Israel (preparación) y el nacimiento de la Iglesia (constitución). Nuestra actual sensibilidad interreligiosa deja a Israel toda la originalidad de la alianza que nada puede quebrar porque radica en la misma fidelidad de Dios. Hoy preferimos recalcar más bien todo lo que nos une a Israel, sin sustraerle ninguna prerrogativa. La Iglesia se coloca por tanto en ese lugar y tiene en Jesús a su fundador.

Por último, el texto conciliar, haciendo suya una expresión patristica, se encierra en la visión de la reunión de todos los justos, a partir de Adán. La fórmula «desde el justo Abel hasta el último elegido» expresa bien el designio del Padre de reunir en la Iglesia a toda la humanidad salvada. Una expectativa que supera barreras y confines religiosos y abre a un alcance universal.

Si este es el designio de Dios y si es su medio e instrumento, la Iglesia ha de superarse de verdad a sí misma y traspasar sus límites en fidelidad al proyecto de Dios que quiere que todos los hombres se salven. Podríamos decir que, quizá sin saberlo —*Gaudium et spes* habla en su número 22 de «un modo conocido solo por Dios»—, todos los hombres están orientados a Cristo y a su salvación. Su misión se refleja sobre todos.

2. La misión del Hijo

Después de haber puesto la luz sobre el designio del Padre, el texto conciliar pasa en su n. 3 a declinar la misión del Hijo. Se trata de leer la razón por la que se hizo hombre. Sí, la fe cristiana afirma que la Palabra de Dios se hizo carne. Jesús de Nazaret, nacido de María por obra del Espíritu Santo (cf. Lc 1,26-35), es el hijo predilecto del Padre, el amado (cf. Mt 17,5), al que envió no para juzgar al mundo, sino para salvarlo por medio de él (cf. Jn 3,17). Tanto en los evangelios sinópticos como en el evangelio de Juan se subraya que Jesús es el enviado del Padre (cf. Lc 4,18.43; Jn 3,17; 5,38; 8,42). Él mismo llama luego a algunos de sus discípulos para que lo acompañen y anuncien también ellos su mensaje (cf. Mc 3,14). Y dice que los envía como él lo ha ordenado (cf. Jn 17,18).

El n. 3 de *Lumen gentium* precisa posteriormente la misión de Jesús refiriéndose de nuevo a Ef 1,4-5 y 10. El Hijo de Dios se hizo hombre para hacer de los seres humanos hijos adoptivos del Padre y recapitular en sí mismo todas las cosas. Se trata por tanto de un acto de obediencia. Jesús acepta la voluntad del Padre. Con este acto —afirma de nuevo el texto— inauguró en la tierra el reino de los cielos y reveló el misterio del Padre.

¿Quién si no el Hijo habría podido darnos a conocer al Padre? La tradición de Israel reconoció al único, al misericordioso

so, aquel cuyo nombre no se puede decir y que quiso pactar una alianza con ese pueblo, pero solo el Hijo, haciéndose uno de nosotros podía darnos a conocer al Padre y el misterio de las personas divinas. Jesús reivindica muchas veces su conocimiento del Padre; también afirma que quien le ve a él, ve al Padre. Lo que nos dice que solo el Hijo lo conoce y que el Padre y el Hijo son una sola cosa. Temas bien presentes en el evangelio según Juan: «Quien me ha visto a mí ha visto al Padre... Yo estoy en el Padre y el Padre en mí» (cf. Jn 14,9-10.16).

La redención es el fin de la encarnación, la restitución del hombre a una plena y amigable relación con Dios. Esto implica la realidad del reino que Jesús anuncia y promueve. Nuestro texto muestra la Iglesia como «el reino de Cristo presente ya en misterio» que, por el poder de Dios, crece visiblemente en el mundo. Volveremos más adelante sobre estas afirmaciones. Sin embargo, queremos recalcar la expresión «presente ya en el misterio» porque ratifica de nuevo que la Iglesia es instrumento, medio de salvación.

El tema del párrafo trata sin embargo de la obra del Hijo con respecto a la Iglesia. El texto recuerda que «el agua y la sangre que brotan del costado abierto de Jesús crucificado son signo de este comienzo y crecimiento (cf. Jn 19,34)». Al relatar la muerte de Jesús, el autor del cuarto evangelio anota la particularidad del agua y la sangre que brotan del costado traspasado del Crucificado. Los Padres comentaron extensamente este pasaje, percibiendo en esa sangre y en esa agua el preciso momento del comienzo de la Iglesia. Sangre y agua reenvían al bautismo y a la eucaristía, es decir, a los sacramentos a partir de los cuales se entra a formar parte de la comunidad creyente. En el costado traspasado también vieron una simetría con el segundo relato de la creación, donde el Creador modela del barro al primer hombre y saca de su costado, de su carne, a la primera mujer (cf. Gen 2). Según su mundo imaginativo, del costado del primer Adán dormido habría nacido la primera Eva y, análogamente, del costado desgarrado de Cristo durmiente en la cruz, habría nacido la Iglesia, la «nueva Eva». Como soporte, el párrafo cita también un pasaje del evangelio según Juan que, cuando preanuncia la muerte de Jesús en la cruz, afirma que, elevado sobre lo alto, atraería todo hacia sí (cf. Jn 12,32).

En resumen, a los padres conciliares les interesa subrayar con fuerza el nexo que existe entre la muerte de Cristo, su darse por nosotros y el nacimiento de la Iglesia. La cual celebra en la eucaristía su muerte y resurrección. En cada celebración, la Iglesia conmemora el don del Señor por nosotros. Además, la participación en el único pan nos hace un solo cuerpo en él (cf. 1 Cor 10,17). El texto pone así de manifiesto la relación que existe entre el cuerpo que es la Iglesia y el cuerpo eucarístico del Señor (este tema volverá a aparecer de forma extensa más adelante). Nos hacemos un solo cuerpo alimentándonos de él. Lo que es expresado en el texto citado de 1 Cor con el término de *koinonía*, comunión. El misterio de la Iglesia es un aspecto fundamental, diría fundador. Se trata de una comunión profunda, misterioso-sacramental, confiada al pan y al vino. Cuando la comunidad se alimenta de ellos, sabe comunicar el cuerpo del Señor. Es una asimilación *sui generis* en el sentido en el que el pan y el vino no alimentan nuestra carne, sino que nos hacen carne de Cristo, su cuerpo, realizando así una unión que sería de otro modo impensable.

De nuevo, este lenguaje puede parecernos lejano. No lo es si prestamos atención al hecho de que la fe cristiana toma la carne, la misma debilidad de nuestra carne, como medio de salvación. La *kénosis*, la humillación del Hijo de Dios en la encarnación, le hace merecer la gloria por su obediencia filial (cf. Flp 2,6-11). Pero también nosotros estamos llamados a esta gloria, no odiando nuestro límite, sino sabiéndolo transfigurado, participe de todo lo que él conquistó para nosotros.

Es cierto, ha habido épocas en las que no se recalcó lo suficiente el nexo entre la carne y la salvación. Tertuliano hablaba de la carne como «quicio» de la salvación. Ahora podemos aceptar con serenidad el reto de tener un cuerpo, podemos entender que llamar a la Iglesia cuerpo de Cristo exalta nuestra sensibilidad, nuestra corporeidad. No por casualidad todos los sacramentos se nos dan también a través de elementos materiales (agua, óleo, pan, vino, nuestro propio cuerpo). Y más en general, nuestra sensibilidad debería involucrarse mejor cada vez que nos reunimos en asamblea para experimentar también con los oídos, la vista, el gusto el tacto y el olfato la belleza de un encuentro que no sacrifica nada de lo que somos, sino que lo hace condición de plena intercomunidad.

Sí, estamos llamados a una comunión plena, alegre, intensa, gustosa. Una comunión a la que no solo está destinada la Iglesia. En efecto, también el n. 3 se cierra con una inspiración universalista: «Todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, que es la luz del mundo. De él venimos, por él vivimos y hacia él caminamos».

3. El Espíritu que santifica la Iglesia

Ya hemos recordado la asustada comunidad reunida en el cenáculo. Pero esa misma cambia de actitud el día de Pentecostés. Hch 2, da testimonio del don del Espíritu, que se posa sobre los presentes, junto con la fuerza y los dones que lo acompañan. Pedro, esa misma mañana, da el primer testimonio solemne sobre Jesús, Mesías y Señor.

Nuestro texto, después de haber hablado del designio del Padre y de la misión del Hijo, cierra su referencia a la Trinidad implicando al Espíritu. Sobre todo, los llamados «discursos de despedida» del evangelio según Juan (cf. Jn 14-17) nos describen el papel del Espíritu en la comunidad de los discípulos. En el n. 4 de *Lumen gentium* se afirma que es enviado a santificar la Iglesia. Su tarea es permitir a los creyentes el acceso al Padre por medio del Hijo.

Ya hemos recordado que los nombres con los cuales intentamos captar la realidad de las Personas divinas intentan hablarnos de esta relación. No ha sido fácil entender al Espíritu Santo como la tercera Persona. Para poner de manifiesto su identidad se recurre a una serie de expresiones e imágenes que intentar mostrar su naturaleza y su función.

El n. 4 recoge toda una serie de lugares neotestamentarios que son de algún modo útiles para este fin. Del Espíritu se narra que da la vida y, en efecto, así es en el plano antropológico como muestra la expresión «expirar», es decir, «emitir la última respiración». También se usa una expresión para Jesús en la cruz, que más que como expirar en el sentido de morir es leída por muchos como expirar en el sentido activo, es decir, efusión del Espíritu (cf. Jn 19,30). Otra imagen es la del agua que brota,

de un manantial inagotable. Se refiere al diálogo de Jesús con la mujer samaritana en el pozo de Sicar (cf. Jn 4,17) y a la expresión utilizada por Jesús en Jn 7, 38-39: «“El que tenga sed, que venga a mí y beba el que cree en mí; como dice la Escritura: de sus entrañas manarán ríos de agua viva”». Dijo esto refiriéndose al Espíritu, que habían de recibir los que creyeran en él». Al Espíritu se le atribuye también el regreso a la gracia de quien está en pecado, de quien vive en una condición de muerte espiritual, de privación de la vida verdadera. Restituírnos a la vida es lo que hará el Espíritu cuando resucitemos en Cristo en el cumplimiento de la historia. Podemos decir que hablar del Espíritu es evocar su fuerza vivificante. No por casualidad en el Símbolo de los apóstoles confesamos que es «Señor y dador de vida».

Entre todas las imágenes de las que se sirve la Escritura para indicar la permanencia del Espíritu en la Iglesia (y en los fieles) es de gran valor la del templo. Se comprende si se piensa que Israel edifica el templo como morada, como lugar donde pueda vivir Dios, signo tangible de su presencia dentro del pueblo. Necesitamos signos, lugares memoriales de la «presencia» (para eso construimos iglesias y santuarios...), pero, en efecto, Dios se hace presente en nosotros mismos, con solo acoger su gracia. Entendemos entonces el significado del templo referido a la Iglesia (y a los creyentes). Llamar a la Iglesia «templo», o indicar como templo a los propios creyentes, es reconocer en ella y en ellos la presencia del Espíritu de Dios que reza e intercede con gemidos inexpressables (cf. Rom 8,26) y da testimonio de la condición de hijos adquirida.

Una presencia santa y santificante que unifica la Iglesia. El Espíritu es para ella el «principio de unidad». ¿Cómo buscar en otro lado o quién anteponer a la dinámica que de muchos hace uno, que suaviza las oposiciones dejando íntegra toda la riqueza de las diferencias? El Espíritu no homologa ni asimila nada, lo cataliza, hace explícitas y recíprocamente fructíferas las diversidades. Sin él no se habría advertido la fecundidad de la relación Padre-Hijo en el misterio trinitario. Desvela la gratuidad que lo constituye y que soporta el círculo relacional trinitario más allá de la dualidad.

El carácter santo y santificante, gratuito y gratificante propio del Espíritu actúa siempre sobre la Iglesia, renovándola. La hace

rejuvenecer de continuo de manera que, sin mancha ni arruga (cf. Ef 5,27), alcance la perfecta unión con su esposo Jesucristo. Ya hemos evocado el lenguaje nupcial que hace de la Iglesia la nueva Eva, la nueva esposa de Cristo, nuevo Adán. El Espíritu supervisa estos esponsales. No por casualidad en el simbolismo complejo del primer signo de Jesús en Caná de Galilea, la transformación del agua en vino significa su presencia y su acción, la bebida embriagadora que alegra el corazón de los seres humanos (cf. Sal 104,15).

De nuevo es el Espíritu quien, junto con la esposa, en el último libro del Nuevo Testamento, invoca al Señor Jesús para que venga pronto (cf. Ap 22,17). La Iglesia, por lo tanto, es criatura del Espíritu. Sin su soplo, no puede nada. Es él quien hace fructífero en ella el amor de Cristo-esposo. Es él quien la engalana haciéndola digna esposa de su Señor.

Dos pasajes del texto merecen una atención particular porque son innovadores, aunque en realidad acogen instancias antiguas que, readquiridas, abren a una diversa comprensión de las relaciones dentro de la Iglesia.

Una de las cuestiones que seguramente ha hecho difícil el camino eclesial es la división del pueblo de Dios en clases contrapuestas. A pesar de toda la distribución de designios (1 Cor 12-14) que la Iglesia primitiva reflejaba en el signo del Espíritu y sus dones, que fueron efundidos sobre todos y todas sin prejuicios, pronto se añadió a las discriminaciones de género la distinción entre carisma y ministerio, vinculando este último solo a la institución, como si en la Iglesia fuera posible algo sin el soporte del Espíritu.

Nuestro texto recurre a la locución: «dones jerárquicos y carismáticos». Es decir, sitúa también las tareas ministeriales en el seno del don. Podríamos decir que es una especie de repetición porque «don» es sinónimo de «carisma». Volviendo a los años en los que fue formulada la constitución y a la teoría entonces común de que los dones del Espíritu solo habrían caracterizado la Iglesia primitiva y que fueron desapareciendo, se entiende lo revolucionario que es este pasaje que reconduce siempre la operatividad de la Iglesia al don del Espíritu. Dones son por tanto los extraordinarios, este es el sentido de los «dones carismáticos»;

pero también son los «jerárquicos», adjetivo con el cual se refiere al episcopado, presbiterado, diaconado, es decir, al ministerio ordenado, marcado todavía por un adjetivo que muestra lo difícil que resulta la conversión a una concepción de Iglesia real y globalmente marcada por la comunión.

La tensión corre en esta dirección, lo muestra la cita que cierra el n. 4. Copiada de Cipriano, habla de la Iglesia como un «pueblo unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». El texto de Cipriano dice: «De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata». La Iglesia tiene su fuente en las personas divinas. Esta brota del designio del Padre, de la obra del Hijo, del sopro santificante del Espíritu Santo. Como se dirá ampliamente en el posconcilio, la Iglesia parte de la Trinidad y camina hacia la Trinidad. Es su imagen en el tiempo y el espacio. Debería dar testimonio de su misterio interrelacional y realizarlo haciendo de todos los hombres y mujeres un único pueblo animado por el Espíritu.

Desaparece aquí el término de «pueblo», que el segundo capítulo de la *Lumen gentium* declinará en su valor histórico-salvífico. Como ya se ha dicho, en latín —la lengua de Cipriano— el término es *plebs*, un sinónimo de pueblo. De *plebs sancta Dei* habla la Plegaria eucarística I, el antiguo y venerado canon romano. Para decir que, a pesar de los esquemas sociales habituales en las sociedades del pasado, sociedades jerárquicas, patriarcales y androcéntricas, de verdad nunca se pierde del todo la idea de que la Iglesia sea el pueblo de Dios. Ni se pierde la idea de que la Trinidad, Padre Hijo Espíritu, sea la fuente de la Iglesia. Ni que su unidad amante, su interrelación, es lo que la Iglesia está llamada a vivir, dar testimonio de ella y realizar en su camino en la historia.

III. EL REINO DE DIOS

1. Qué es el reino de Dios

Hemos encontrado muchas veces la expresión «reino de Dios». La examina y desarrolla el n. 5 de *Lumen gentium*. Se afirma que el misterio de la Iglesia «se manifiesta en su fundación». Se hace referencia al Señor que «comenzó su Iglesia con

el anuncio de la buena noticia, es decir, de la llegada del reino de Dios». Análogamente a «reino de los cielos», más común en Mateo (cf., por ejemplo, Mt 4,17), vehicula una visión teológica, un contenido de fe junto con una expectativa que atraviesa toda la Escritura.

Ahora nos preguntamos lo que quiere decir. Conocemos el reino de manera política. Es una nación, pequeña o grande, a la cabeza de la cual hay un soberano que la gobierna por derecho hereditario o por cooptación, o también por elección si quien decide esto es un estrecho grupo de pares. La monarquía, el gobierno de uno solo, de un rey, es una de las posibles formas de gobierno. En nuestro mundo prevalece la república en la que un individuo, elegido directamente o por medio de los representantes del pueblo, personifica la unidad de la nación. Al rey se le sucede solo tras su muerte; en cambio, un presidente es elegido para un determinado tiempo. Conocemos la tiranía, análoga en la representatividad del individuo, pero no en el proceso que lo lleva a representar la unidad de una nación. El tirano consigue el poder con medios no electivos o reniega de ellos una vez que alcanza su fin. Gobierna sin que otros moderen su acción, a veces en la confusión del poder de quien hace las leyes y de quien ejerce la justicia. Poderes que en la edad moderna son distintos precisamente para evitar el abuso de una monarquía absoluta o de una dictadura.

La historia de Israel, en cuyo interior madura la expresión «reino de Dios» es distinta. Se trata de un pueblo nómada que converge en una ley, una lengua, una costumbre, una identidad, es decir, a partir del dato teológico de la alianza. Israel se sabe llamado por Dios, unido a él por un pacto. Él funda para él el culto, la ley, la costumbre.

Israel sabe que Dios es su pastor, su rey. Lo percibe como su garante a quien corresponde toda soberanía, todo derecho sobre el pueblo. Por eso, no estamos ante un concepto territorial, no al inicio. Como ya hemos comentado, se trata más bien de un dato teológico: Dios es el rey de Israel e Israel es el pueblo sobre el que reina. Con la adquisición de tierras y la proximidad con los usos de otros pueblos nace en Israel el deseo de un rey. El profeta Samuel intenta disuadir al pueblo mostrando las cargas que

comporta un rey terreno (cf. 1 Sam 8). A pesar de ello, Israel se dará un rey. La investidura está vinculada a su unción. Será, por tanto, el ungido del Señor, su lugarteniente. Sí, porque a pesar de todo, el rey representa al mismo Dios, solo a él le pertenece la realeza. Esto no impide que el reino en Israel sea gestionado como en otros sitios con resultados no muy apasionantes. La epopeya de Saúl y luego la de David ven la monarquía como vencedora bajo el perfil de la conquista de la Tierra Prometida y con Salomón el país experimenta una guía sabia y pacífica, pero las fases siguientes no lo serán. El reino se dividirá en dos unidades políticas y conocerá guerras y derrotas hasta provocar el fin del reino del norte y luego la caída de Jerusalén y la deportación de sus habitantes. A su regreso del exilio el liderazgo político-religioso y militar conocerá otras formas.

Sin embargo, no se apagó la espera del rey mesiánico, descendiente de David (cf. 2 Sam 7), un rey portador de paz (cf. Is 11,1-9), restaurador de Israel, pero todavía más permanece la expectativa del reino de Dios, es decir, de una situación radicalmente distinta que ratifique el total restablecimiento de la alianza y el reconocimiento de la plena y total realeza de Dios, de la cual por gracia es partícipe el mismo pueblo, como también es partícipe de su santidad, según las palabras de Ex 19,6: «Se-réis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa».

2. Jesús y el reino

Esta es la expectativa que caracteriza al Israel fiel en los tiempos de Jesús y este es el anuncio que le trae: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios» (Mc 1,15; cf. Mt 4,17). Jesús habla del reino que se acerca, que está llegando, que está por venir. Detrás de esta veteada indicación temporal no esconde que el reino de Dios se manifiesta en su persona. Son suyas las palabras y los gestos que cumple para indicar la presencia del reino de Dios (cf. Mt 12,28; Jn 2,23; 6,2).

El n. 5 de *Lumen gentium* recuerda una de las modalidades de las que se vale Jesús para indicar este cumplirse el tiempo, esta aproximación-presencia-espera del reino de Dios. Se trata

de las parábolas que expresan sus características y su desarrollo. La de la semilla, por ejemplo (cf. Mc 4,26-29), confía el nacimiento, la acogida, el desarrollo del reino de Dios a la virtualidad de la propia semilla tirada en un campo. En otro lugar, la semilla es la Palabra de Dios que cae en tierra buena, idónea para acogerla, haciéndola fructificar, o en otra tierra, llegando incluso a ahogarla. De la parábola del sembrador Jesús da a los suyos su explicación (cf. Mt 13,3-9.18-23).

Por variadas e inmediatas que sean, no son solo las parábolas, las muchas parábolas —por ejemplo, la de la levadura (Mt 13,33); la del grano de mostaza (Mt 13,31-32), la de la red (Mt 13,47-50)— las que explican el reino y su crecimiento. También lo muestran las obras de Jesús, los milagros que realiza. La potente acción de Jesús, sobre todo su prevalencia sobre el Maligno (cf. Mt 12,22-30), dice que está cerca el reino. Todo es una unidad con su persona, con su realidad de Hijo de Dios e Hijo del hombre.

Jesús prefiere esta segunda locución para indicarse a sí mismo y a su misión (cf. Mt 8,3; 9,6; 12,8, 20,22). «Hijo del hombre» es una figura vinculada a la palabra y a la espera profética (cf. Dan 7,13). «Hijo de Dios», en cambio, es el título que la comunidad da a Jesús, el cual de todos modos no duda en llamar a Dios con el nombre de Padre y, por lo tanto, llamarse a sí mismo su Hijo (cf. Jn 16,22-39).

El hecho es, y el texto de *Lumen gentium* lo pone bien de relieve, que la realeza de Jesús y el reino que se ha acercado por él y que está presente tumba los cánones tradicionales del poder. El reino de Dios, como ya cantó María de Nazaret en el magnificat (y en los textos que constituyen su inspiración) echa por tierra las reglas vigentes. En él los últimos son los primeros, los poderosos son humillados y los humildes exaltados; los hambrientos saciados y los ricos reenviados con las manos vacías. El sermón de la montaña es de algún modo el manifiesto del reino (cf. Mt 5-7). En él, el consuelo de las bienaventuranzas, que toca a los marginados y a los socialmente derrotados, se entrelaza con la llamada a interiorizar la relación con Dios más allá de las disposiciones formalistas de la ley. Regresa la llamada pronunciada por los profetas a una religiosidad enraizada en lo íntimo del corazón y no exhibida

con prácticas llamativas. La desconfianza, es más, el distanciamiento de las riquezas se entrelaza con la invitación a abandonarse en la Providencia, a mantenerse lejos de los juicios fáciles. Expresa bien los valores del reino la regla de oro: hacer a los demás lo que querriamos que nos hicieran. De manera más perfecta: amar a Dios y al prójimo como a sí mismo, hace del otro, del respeto, la promoción, la realización del otro, el fin de la propia vida.

El reino de Dios tiene reglas rigurosas. En la parábola del banquete nupcial, solo se puede acceder a él con el vestido apropiado (cf. Mt 22,1-14) y en la de las diez vírgenes hay conservar el aceite necesario para las lámparas (cf. Mt 25,1-13). Más en general, en la consumación escatológica del juicio hay que haber socorrido, alimentado, saciado y vestido a los más pequeños (cf. Mt 25,31-46). Sin olvidar que el reino se ha revelado precisamente a los humildes y a los más pequeños: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, así te ha parecido bien. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,25-27).

Se debe decir que las prioridades del reino chocan con deseos muy humanos, duros de pelar. En Mt 20,25-28 a Santiago y a Juan, hijos de Zebedeo, cuya madre ha pedido a Jesús que se sientan en su reino uno a su derecha y otro a su izquierda, les dice: «Sabéis que los jefes de los pueblos los tiranizan y que los grandes los oprimen. No será así entre vosotros: el que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo. Igual que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos». Esta visión de su misión y de su realeza vuelve a aparecer con fuerza en otras partes (cf. Mc 10,42-45; Lc 22,24-27). Pensemos en cuando se ciñe una toalla para lavar los pies de los discípulos antes de su pasión (cf. Jn 13,1-16).

Testimonio de que el reino de Dios y la realeza de Jesús son de otra naturaleza es también la respuesta que da a Pilato en el interrogatorio en el pretorio. Su reino no es de este mundo. Si fuera así habrían venido ejércitos a liberarlo (Jn 18,33-37). La realeza

de Jesús es más bien la del «Mesías sufriente», la del justo que viene a expiar los pecados del pueblo. El profeta Isaías anticipó la vivencia en los cuatro poemas que hablan de él. De esta figura se apropia Jesús, haciendo de ella el rasgo peculiar de su propia identidad mesiánica (cf. Mt 12,7-21).

La del siervo sufriente es una «realeza-servicio», un ser para los demás que obliga a los discípulos de Jesús a adoptar su modelo: «Os he dado ejemplo para que lo que yo he hecho con vosotros, vosotros también lo hagáis. En verdad, en verdad os digo: el criado no es más que su amo, ni el enviado es más que el que lo envía» (Jn 13,15-16).

Además, como dirá LG 36, «sirviendo a Cristo también en los demás» los hermanos se dirigen «al rey, cuyo servicio equivale a reinar». En resumen, ahí se manifiesta el poder de Dios, su hacer nuevas todas las cosas cuando el poder se hace servicio, atención hacia el otro, hacerse cargo de él, cuidarlo, según la norma de simpatía misericordiosa que también cambia las reglas de la proximidad, no ya étnica ni religiosa, sino dictada únicamente por la necesidad del otro que me es próximo, más próximo precisamente en la manifestación de su indigencia. La parábola del buen samaritano refleja este servicio (cf. Lc 10,25-37).

Falta todavía por mostrar otra manifestación de la realeza de Jesús y del reino de Dios. Se inscribe en su muerte y resurrección. Los Padres de la Iglesia, comentando Jn 19, leen la cruz como su trono real. Allí reina el Señor, atrayendo a todos hacia él. Paradójicamente, el mismo título colocado en el patíbulo lo llama «rey de los judíos». Pero lo que le declara Mesías y Señor es su resurrección de entre los muertos. Se aparecerá varias veces a los suyos mostrando sus llagas, signo indeleble de su identidad de Crucificado-Resucitado. Y el poder de Dios revelado en su resurrección tendrá su coronación en la efusión del Espíritu.

Por estos acontecimientos, la Iglesia tiene como misión anunciar el misterio del reino de Dios en él, el crucificado-resucitado, e instaurar en todos el reino de Cristo y de Dios. Constituye «el germen y el comienzo [...] en la tierra». Si bien hubo un tiempo en el que la Iglesia se identificó en el reino casi transformándose en una central de poder a la manera de los poderosos humanos, el Concilio toma ahora distancia de esta perspectiva

para subrayar más bien que la Iglesia solo constituye el germen y el comienzo del reino de Dios. Signo evidente de que el reino de Dios, aun estando cerca y presente, espera todavía su realización, que vendrá al final de los tiempos, cuando la Iglesia-esposa pueda reunirse con su Señor de manera definitiva. Mientras tanto, crece y obra para alcanzar lo que espera: la unión con su Señor en la gloria.

CONCLUSIÓN

El examen del resto de los números del primer capítulo y de los otros siete capítulos de la *Lumen gentium*, enfocan todo lo dicho hasta aquí. Por ejemplo, el número 6, la índole relacional de la Iglesia se muestra en las múltiples imágenes que la describen en el Nuevo Testamento. Entre ellas, el número 7 la ilustra como «cuerpo de Cristo». Por último, el número 8 insiste en la singularidad de la Iglesia, en su estatuto divino y humano al mismo tiempo, en analogía y a semejanza del Verbo hecho carne, su Salvador y Señor.

Los números examinados nos permiten sin embargo añadir algunos puntos firmes: el estado místico-sacramental de la Iglesia; su raíz trinitaria, la misión de anunciar el reino de Dios y de trabajar para su crecimiento. En todo esto surge la Iglesia como comunidad creyente que no está replegada en sí misma, sino abierta a toda la humanidad. Existe con ella y para ella. Lugar paradigmático, pero no exclusivo de la salvación, tiene precisamente la tarea de ponerla de manifiesto como llamada universal. Además, teniendo su origen en la relacionalidad uni-trina del Padre, el Hijo y el Espíritu, tiene el deber de recordar a todos que uno no vive ni se salva solo.

La seducción de la fe cristiana está precisamente en ser llamados como pueblo a participar en el misterio amoroso del Padre Hijo Espíritu. La razón de ser de la Iglesia constituye el dar a conocer el designio del Padre, el darse para nosotros del Hijo y el don vivificante del Espíritu. Instituida y enriquecida de este modo, la Iglesia incide hacia el Señor que vuelve. El cuadro descrito en los números iniciales de la *Lumen gentium* y por la cons-

titución en su conjunto, no es sin embargo algo definitivamente adquirido. Por apasionante o fascinante que sea la propuesta, queda la dificultad de traducirla en la vida concreta de las comunidades cristianas.

El posconcilio inmediato causó gran entusiasmo y también sentimientos contrarios. Era difícil dejar esquemas tranquilizadores y seguros y recorrer los nuevos caminos de la comunión y la misión. Los decenios siguientes trajeron consigo otros problemas, otras derivadas de tipo cultural, político o religioso. Incluso las Iglesias que habían crecido en el diálogo, la participación y la conciencia de sí mismas han tenido que medirse a nuevos desafíos. Un cierto fideísmo milenarista nos hizo creer que realmente habíamos ido hacia delante, apuntando más sobre los fenómenos de masas que sobre la vida de las pequeñas comunidades. Se ha pensado que el «movimiento» diera más garantías de éxito pastoral, olvidando que la Iglesia sucede en el lugar y ha de responder a las preguntas de lugar y tiempo.

Releer el Concilio ha de constituir por tanto un incentivo para conocer sobre todo, pero también para madurar un discernimiento sobre cómo dar testimonio de la naturaleza de la Iglesia, sobre cómo vivirla y mostrar su vida. Lo que ya supone hacer suya su misión.

Nuestro tiempo pide solidaridad y compasión, atención hacia el otro, misericordia, es decir, capacidad de ser tocados hasta en las vísceras, de hacer que nuestro corazón esté atento a quien está en la indigencia, en todos sus sentidos posibles. Vivamos los desafíos de una globalización que cargan con su peso el ambiente. A los sentimientos solidarios ha cedido el egoísmo del propio interés. Pandemias y guerras provocan por arriba y por abajo inseguridad, degradación, pobreza, hambre. Nos sentimos derrotados como personas humanas y como creyentes. ¡En realidad, no hemos construido ni una comunidad ni un mundo a la medida del reino de Dios!

Pero esta es nuestra tarea. «El Espíritu y la esposa dicen: “¡Ven!”. Y quien lo oiga, diga: “¡Ven!” [...]. “Sí, vengo pronto”. Amén. ¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22,20).