

---

# Pueblo de Dios y sacerdocio común: algunas claves para profundizar en la sinodalidad

Dr. Fernando Bogóñez Herreras  
Estudio Teológico Agustiniano  
ORCID: 0000-0002-1208-6409  
fbogonez@yahoo.es

Enviado: 27 julio 2024. / Aceptado: 28 septiembre 2024

---

**Resumen:** La Iglesia en los albores del tercer milenio se plantea recorrer la senda de la sinodalidad. El papa Francisco ha asumido este compromiso como programático. En este sentido ayuda profundizar en la imagen de pueblo de Dios, con la que la constitución *Lumen Gentium* se refirió a la Iglesia, y su dimensión sacerdotal. Los bautizados como compañeros de camino conforman el pueblo de Dios que, convocado de entre los pue-

blos, expresa su dimensión social, histórica y misionera. Mientras que el sacerdocio común del que se participa nos hace concebir la vida del creyente como entrega en la misión de anunciar el Evangelio.

**Palabras clave:** Sinodalidad; Pueblo de Dios; sacerdocio; misión; evangelización; historia; *Lumen Gentium*; bautismo.

## People of God and the common priesthood: some keys to deepen synodality

**Abstract:** The Church, at the dawn of the third millennium, aims to follow the path of synodality. Pope Francis has embraced this commitment as programmatic. In this sense, it is helpful to deepen our understanding of the image of the People of God, with which the constitution *Lumen*

*Gentium* referred to the Church, and its priestly dimension. The baptized, as companions on the journey, constitute the People of God who, summoned from among the peoples, express their social, historical, and missionary dimension. Whereas the common priesthood in

which we participate allows us to conceive of the believer's life as a dedication to the mission of proclaiming the Gospel. **Keywords:** Synodality; People of God; priesthood; mission; evangelization; history; Lumen Gentium; baptism.

El documento de la Comisión Teológica Internacional (CTI) dedicado a *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia* señala como *compromiso programático* del papa Francisco las siguientes palabras del discurso en la *Commemoración del cincuenta aniversario de la institución del sínodo de los obispos*: «el camino de la *sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio» (Papa Francisco, 2015:1139). Esta afirmación se ha cristalizado de múltiples formas y quizás la más destacable sea la del *sínodo sobre la sinodalidad*. De hecho, en el documento preparatorio del mismo se indica como «nuestro “caminar juntos”, en efecto, es lo que mejor realiza y manifiesta la naturaleza de la Iglesia como Pueblo de Dios peregrino y misionero»<sup>1</sup>.

La CTI ayudó con su reflexión previa sobre la sinodalidad fundamentándose en la eclesiología de la *Lumen gentium* (LG) que «ofrece los principios esenciales para una pertinente inteligencia de la sinodalidad » (n 42). Entre estos principios se destacan dos, por un lado, la identificación de la Iglesia como *Pueblo de Dios* que «expresa su dimensión social, histórica y misionera» (n. 49). Así como su inherente dimensión sacerdotal (sacerdocio común) por la que participa por el bautismo del sacerdocio de Cristo en el marco de la comprensión de la vida como entrega en el anuncio del Evangelio. Así el documento de la CTI define *sínodo* como «el camino que recorren juntos los miembros del Pueblo de Dios» (n. 3) y más adelante expone que «los creyentes son *σύνοδοι*, compañeros de camino, llamados a ser sujetos activos en cuanto participantes del único sacerdocio de Cristo» (n. 55).

Por tanto, para una comprensión más honda de la *sinodalidad* se profundizará a continuación en las categorías de *pueblo de Dios* y *sacerdocio común* que se encuentran entrelazados entre sí. Para ello vamos a tener

---

<sup>1</sup> DOCUMENTO PREPARATORIO DE LA XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión* (07.09.2021). <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/09/07/sinodo.html>

como referencias el capítulo segundo de la *Lumen gentium* y la exhortación del papa Francisco *Evangelii gaudium* (EG).

## 1. El «santo pueblo fiel de Dios»

En una entrevista del papa Francisco ofrecida a A. Spadaro para *La Civiltà Cattolica*, poco después de ser elegido indicó que:

«L'immagine della Chiesa che mi piace è quella del *santo popolo fedele di Dio*. È la definizione che uso spesso, ed è poi quella della *Lumen gentium* al numero 12. L'appartenenza a un popolo ha un forte valore teologico: Dio nella storia della salvezza ha salvato un Popolo» (Papa Francisco, 2013: 459).

### 1.1. Pueblo de Dios en *Lumen Gentium* y su desarrollo posterior

Tal y como afirmaba el papa, *Lumen Gentium* 12 define la Iglesia como *el pueblo santo de Dios*. Esta categoría surgirá de la conciencia conciliar de que la Iglesia es un pueblo cuya santidad brota de su origen trinitario: «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4) con el propósito de ofrecer la salvación a toda la humanidad. El concilio es consciente de que es voluntad de Dios salvar a los seres humanos «no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente» (LG 9). Este pueblo tiene una clara dimensión histórica (peregrina en el tiempo y el espacio), una identidad (dignidad y libertad de los hijos de Dios), una ley (el mandamiento nuevo del amor) y un fin (extender el reino de Dios). Este pueblo de Dios se caracterizará por ser un pueblo sacerdotal en el que «los bautizados son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo» (LG 10)<sup>2</sup>. Este sacerdocio común tiene un sentido netamente oblativo y un carácter misionero. «Para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz» (LG 10).

---

<sup>2</sup> Un estudio detallado y minucioso de la nueva concepción eclesiológica que surge del número 10 de la *Lumen Gentium* con su doctrina del sacerdocio común se puede encontrar en la tesis doctoral de JOUVE SOLER, J. (2017), *El sacerdocio común de los fieles: elemento clave para la eclesiología*, Roma, PUG.

¿Cómo se llegan a estas afirmaciones en el concilio? En la historia de la redacción del texto de la constitución sobre la Iglesia, cuyo desarrollo es bien conocido, hay que destacar las vicisitudes del capítulo segundo: *De populo Dei*. En el esquema parcial presentado en el segundo periodo del concilio el orden de los capítulos era: 1.- *El misterio de la Iglesia*; 2.- *Constitución jerárquica de la Iglesia y en especial del episcopado*; 3.- *El pueblo de Dios y en particular los laicos*. Este último capítulo fue objeto de discusión por parte de los padres conciliares entre el 16 y el 25 de octubre de 1963.

Las dos aportaciones más significativas en el debate son dos. La primera, dividir el contenido del capítulo en dos partes. Una dedicada al pueblo de Dios y otra sobre los laicos, que pasará a formar parte del capítulo cuarto de la futura constitución conciliar. La segunda será colocar la parte dedicada al *pueblo de Dios* como capítulo segundo del esquema sobre la Iglesia. Esta propuesta estaba en consonancia con lo que la Comisión de coordinación había planteado al presentar el esquema en el aula conciliar<sup>3</sup> y fue apoyada por muchos de los padres conciliares<sup>4</sup>, entre los que destacamos al Card. Suenens que propuso una reorganización de contenidos<sup>5</sup>. El texto corregido (*enmendatus*) será presentado a inicios de la tercera sesión conciliar y en él ya aparecerá el cambio propuesto de un capítulo segundo sobre el *pueblo de Dios* que aprobará la asamblea conciliar el 21 de noviembre de 1964.

Para Congar «el nuevo capítulo no es importante tan sólo por su contenido, lo es ya por su título y por el lugar que se le ha asignado (...) es conocido el carácter doctrinal, con frecuencia decisivo, del orden puesto en las cuestiones y del lugar concedido a cada una de ellas» (Congar, 1966: 10). De hecho, la Comisión de Coordinación al proponer el cambio de

---

<sup>3</sup>“Commissio de Laboribus Concilii Coordinandis nuper censuit hoc caput dividendum esse in duas partes, quarum prout sit *De populo Dei in genere* et efformet caput secundum.” *Acta Synodalia*, II/1, 256. Esta propuesta es recordada también en la *Relatio* que elabora el vicepresidente de la Comisión de Doctrina de la fe Browne. Véase *Acta Synodalia* II/1, 339.

<sup>4</sup>Se indica expresamente que más de trescientos apoyaron la propuesta en *Acta Synodalia* III/1, 208.

<sup>5</sup>“In Capite I auferentur ea quae sub numero 2 et praesertim 3 ad thema de Populo Dei spectant, ut ad novum caput II transferantur.” *Acta Synodalia* II/1, 324. La propuesta de reorganización vendrá después.

orden en la presentación del esquema de la segunda sesión conciliar ya proponía la consecución de varios objetivos entre los que habría que destacar una mejora en la organización del esquema; poner de relieve la historicidad de la Iglesia; y destacar lo que es común a todos los miembros del pueblo de Dios, anterior a cualquier tipo de distinción, ya sea de estado o ministerio, todo ello en el plano de la existencia cristiana<sup>6</sup>.

Congar señala que en la *Lumen Gentium* se coloca «como valor primero la cualidad de discípulo, la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal (...), y luego, en el interior de esa realidad, una estructura jerárquica de organización social» (Congar, 1966: 10). Una hermenéutica eclesiológica que estaría fundamentada en la praxis evangélica en la que Jesús primero reúne y crea un grupo de discípulos y de entre ellos elige a los apóstoles. En este sentido el contenido de la expresión conciliar pueblo de Dios aplicada a la Iglesia supone «...a la vez la igualdad de todos los fieles en la dignidad de la existencia cristiana y la desigualdad orgánica o funcional de los miembros» (Congar, 1966: 21).

La imagen paulina de *cuerpo* utilizada en el capítulo primero de *Lumen gentium* (n. 7) ayudaría a comprender el dinamismo del pueblo de Dios. La Iglesia tiene por cabeza a Cristo y mediante el bautismo somos miembros de su cuerpo, «nos configuramos» con Él. Por otro lado, la eucaristía nos hace estar en «comunión con Él y entre nosotros». Así con la imagen de *cuerpo* el pueblo de Dios se comprende como un organismo vivo que necesita, teniendo a Cristo como cabeza, la comunión y complementariedad en la pluralidad de sus miembros<sup>7</sup>. «... Dios distribuyó cada uno de los miembros en el cuerpo como quiso. Si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Sin embargo, aunque es cierto que los miembros son muchos, el cuerpo es uno solo» (1 Cor 12, 18-20).

Por otro lado, el cuerpo está para hacer presente en el tiempo y en el espacio lo que hay en el interior y Cristo «se sirve de él como instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra» (LG 9). Si todo el cuerpo está en función de la misión,

---

<sup>6</sup> Cf. Acta Synodalia II/1, 216.

<sup>7</sup> «Tenemos siempre un conjunto de miembros, que viven y actúan, que participan en la cualidad o dignidad de vida del cuerpo, y una estructura de funciones con una cabeza para, para asegurar la unidad y la conducta del todo» (Congar, 1966: 24).

cada uno de los miembros también: «Es el pueblo de Dios así estructurado quien tiene la misión y representa en el mundo el *signo de salvación* establecido por Dios» (Congar, 1966: 24).

En el desarrollo de la eclesiología postconciliar la definición de Iglesia como pueblo de Dios, después de unos primeros momentos de auge, fue poco a poco eclipsada por el predominio de otras categorías como la de *comunión*. La Comisión Teológica en un documento de 1984 titulado *Cuestiones selectas de eclesiología* llega a sostener que Pueblo de Dios «había llegado incluso a designar la eclesiología del Concilio» (CTI, 1984: 336) y había sido preferida respecto a otras como «cuerpo de Cristo» o «templo del Espíritu Santo. El motivo es que tenía la ventaja de expresar mejor «la realidad sacramental común participada por todos los bautizados, como dignidad en la Iglesia y, a la vez, como responsabilidad en el mundo. Simultáneamente, la naturaleza comunitaria y la dimensión histórica de la Iglesia quedan subrayadas, como lo deseaban muchos Padres» (CTI, 1984: 336).

En todo caso en el *Prólogo* de este documento el Card. Ratzinger advertía que era necesaria una reflexión sobre su tratamiento en la teología postconciliar con las siguientes palabras:

«La noción de «Pueblo de Dios», que el Concilio colocó con razón en una clara luz, integrada sin duda en la imagen que el Nuevo Testamento y los Padres tienen de la Iglesia, se ha convertido, poco a poco, en un «slogan» de contenido bastante superficial; allí también era necesario aportar precisiones» (CTI, 1984: 328).

En este documento de la Comisión Teológica se mostrará que el concilio al concebir a la Iglesia como pueblo de Dios lo había hecho con el objetivo de expresar mejor la realidad sacramental y dignidad común de la que participan todos los bautizados y su dimensión histórica, con la consiguiente responsabilidad con el mundo. Además, con la categoría de pueblo de Dios se destacaría simultáneamente la naturaleza comunitaria de la Iglesia.

Sin embargo, sólo un año después del texto de la Comisión Teológica, el *Sínodo de los obispos* en el balance que elabora a los veinte años del concilio situará como idea central de la eclesiología conciliar la de *comunión*. Así en la *Relación final* podemos leer: «L'eclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio» (Sínodo dei

Vescovi, 1985: 1789)<sup>8</sup>. Este cambio de paradigma<sup>9</sup> que acentúa la comunión con Dios y con los demás miembros de la Iglesia planteará el paso de una hermenéutica conciliar “*Misterio –Pueblo de Dios– Misión*” a otra donde *pueblo de Dios* es reemplazado por *comunión*.

Las causas de un progresivo desdibujamiento de la categoría *Pueblo de Dios* fueron debidas, según E. Bueno, a los siguientes factores:

«...por un lado se cuestionaron los datos exegéticos acerca de su centralidad en el Nuevo Testamento; se denunciaban las interpretaciones de carácter político y sociológico a las que en ocasiones había estado sometida; el descontento ante la mentalidad individualista o masificada que reclamaba más intensas y directas experiencias comunitarias» (Bueno, 2020: 29)<sup>10</sup>.

Por otro lado, desde el inicio del pontificado del papa Francisco se ha puesto de nuevo en valor la definición de Iglesia como *pueblo de Dios* desde una eclesiología integradora con la categoría de comunión. Es interesante en este sentido las siguientes palabras del teólogo argentino C. M. Galli.

«La Iglesia es la comunión del Pueblo de Dios en la historia o el misterio del Pueblo peregrino de Dios en comunión. Las nociones comunión o sacramento son empleadas en sentido predicativo o atributivo. La Iglesia es una comunión, pero no decimos que la comunión es la Iglesia, porque aquel es un concepto análogo que se predica de distintos sujetos, como la Trinidad, la Eucaristía y la Iglesia. En cambio, el título Pueblo de Dios señala el sujeto y es un concepto subjetivo. El Pueblo de Dios es misterio o sacramento de comunión» (Galli, 2017:121)<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Véase KASPER, W., (1986), *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Testi e commento*, Brescia, Queriniana.

<sup>9</sup> «la sostituzione di Popolo di Dio con un altro concetto» (Pottmeyer, 2000: 21).

<sup>10</sup> Véase Colombo, 1985: 97-169; y también Mazzillo (1995) 553-587.

<sup>11</sup> Para poder apreciar con mayor detalle en Scannone, 2014: 31-50. En España Pedro Rodríguez afirmaba ya en el año 1996 «que una eclesiología fiel a las fundamentales opciones del Concilio Vaticano II, y receptiva a la vez de los mejores desarrollos de la teología posconciliar, es una eclesiología que debe recuperar a fondo el tema Pueblo de Dios como concepto básico para la comprensión de la Iglesia». (Rodríguez, 1996: 283).

Se busca retomar la lógica de los dos primeros capítulos de *Lumen Gentium* sin excluir la categoría de comunión<sup>12</sup>, necesaria para profundizar en la relación del origen trinitario de la Iglesia y la necesidad de la unión entre los diferentes miembros que la conforman. El pueblo de Dios no se reduce a una realidad sociológica, sino que tiene un elemento que le distingue que es su dimensión histórico-salvífica y la corresponsabilidad en la misión.

Tenemos que destacar, como elemento precursor, la aportación hecha por la original recepción argentina de la categoría conciliar pueblo de Dios. La Facultad de Teología de Buenos Aires «...en 1965, fue pionera en comentar la constitución *Lumen gentium*. Entonces mostró la unidad de sus dos primeros capítulos a partir de las categorías Misterio y Pueblo. El “misterio de la santa Iglesia” (LG 5) se realiza en la historia en forma “de un pueblo” (LG 9)» (Galli, 2017: 119).

Esta reflexión coloca en el primer plano de la eclesiología la relación entre el pueblo de Dios y la cultura (o culturas). Con ello se deja a un lado ciertos modelos colectivistas, sociales y políticos que identificarían al pueblo con una nación, una etnia o una clase social. Así el pueblo de Dios es el que se encarna en muchos pueblos tal y como vendría formulado en *Lumen Gentium* 13: «Todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. (...) la Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume». Teólogos como L. Gera<sup>13</sup>, R. Tello, J. C. Scannone o C. Galli han desarrollado ampliamente, dentro del contexto argentino, esta reflexión sobre el *pueblo de Dios*<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> «Il tema della comunione non esclude il Popolo di Dio né deve prendergli il posto. Il concetto di comunione è più ristretto di popolo. Il popolo è una forma di comunione, ma include più elementi del concetto di comunione. Comunione porta su di sé limiti evidenti, perché si riferisce all'aspetto divino della chiesa dimenticando la sua natura umana e favorendone la concezione disincarnata e distante dal mondo» (Comblin, 2002: 23).

<sup>13</sup> Es muy interesante la recopilación de nueve escritos que se hace de L. Gera con el título *La teología argentina del pueblo*. En ella se ofrecen diversos aspectos que nos ayudan a conocer la génesis y principios inspiradores de la teología del pueblo.

<sup>14</sup> Existe una reciente tesis doctoral de J. A. Pérez titulada *La recepción de la categoría conciliar pueblo de Dios en la teología argentina y su proyección en la Evangelii Gaudium*. En este trabajo nos encontramos con una síntesis del pensamiento de estos teólogos.



## 1.2. Santidad y fidelidad para la misión

El pontificado del papa Francisco ha resaltado algunos aspectos de la teología argentina del pueblo de Dios<sup>15</sup> y ha puesto de nuevo de relieve el bautismo como clave primordial de identidad y pertenencia eclesial<sup>16</sup>. Tal y como veíamos antes la Iglesia es llamada de manera preferente por el papa *santo pueblo fiel de Dios*. Para comprender mejor esta definición de Iglesia recogida de *Lumen Gentium* 12 nos remitimos a la exhortación *Evangelii gaudium*.

Esta expresión la encontramos en los números 125 y 130 en el contexto del capítulo tercero dedicado al *anuncio del evangelio*. Anteriormente en LG 111 se plantea como punto de partida la referencia eclesiológica de la estructura de los dos primeros capítulos de *Lumen Gentium*: *misterio –pueblo– evangelización (misión)*. Así la Iglesia desde su origen en el misterio trinitario, del cual se deriva su santidad, es constituida como pueblo en su peregrinar en la historia<sup>17</sup> con la misión de anunciar el Evangelio. De modo que “...este sujeto de la *evangelización* es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un *pueblo* que peregrina hacia Dios. Es ciertamente un *misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional...” (EG 111).

A la definición de la Iglesia como *pueblo santo de Dios* el papa Francisco añade el atributo de *fiel*. Con este término se remitiría a la experiencia de ese resto del pueblo de Israel que permanece fiel ante una situación en la que no encuentra ningún tipo de refugio o auxilio divinos. Una experiencia de fidelidad que también puede atribuirse al nuevo pueblo de Dios que vive en el mundo «sin ser del mundo» (Jn 15, 19). Una experiencia de ser extranjero y de desvalimiento que ayudaría a apreciar la vida

---

<sup>15</sup> «Francisco asume, enriquece y universaliza la *teología argentina del Pueblo de Dios, el/los pueblos y la pastoral popular*, porque incluye una eclesiología, una teología de la cultura y de la historia y una teología pastoral» (Galli, 2016: 61-62).

<sup>16</sup> Un estudio en profundidad de la eclesiología del papa Francisco se encuentra en la monografía de E. Bueno titulada *Eclesiología del papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*.

<sup>17</sup> «para el papa Francisco el primer plano lo ocupa la Iglesia como pueblo de Dios en camino» (Kasper, 2015: 114).

teologal presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres y sus sufrimientos (nn. 125 y 142). A lo largo de la *Evangelii Gaudium* el papa al referirse a la Iglesia como *Pueblo fiel* buscaría subrayar su dimensión histórica (n. 144) y el hecho de que se encarna en los pueblos de la tierra con su cultura propia (n. 115). El pueblo fiel consta de rostros concretos: «Es lindo ser pueblo fiel de Dios. ¡Y alcanzamos plenitud cuando rompemos las paredes y el corazón se nos llena de rostros y de nombres!» (n. 274). De este modo, se opone a lo exclusivamente *organizativo* o lo meramente institucionalizado (nn. 95 y 96). De hecho, todos los bautizados que conforman el pueblo fiel son «discípulos misioneros» (n.120) y todos los carismas deben estar al servicio de toda «la comunidad evangelizadora» (n. 130).

En cuanto al atributo de *santo* que acompaña siempre en la exhortación *Evangelii gaudium a pueblo fiel de Dios* hay que buscar su sentido en el origen trinitario de la Iglesia por el «que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena» (LG 40). Una santidad que va unida a la convicción compartida con Pablo VI por la que la Iglesia «existe para evangelizar» (*Evangelii Nuntiandi*, 14) ya que en todos los bautizados «... actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar» (n. 119).

## 2. Un pueblo sacerdotal

La constitución *Lumen gentium* después de definir a la Iglesia como pueblo de Dios en el n. 9 inmediatamente después, en el n. 10, lo describe como pueblo sacerdotal. Nos encontramos así por primera vez con un concilio que afirma que el pueblo de Dios está conformado por «sacerdotes para Dios» (LG 10):

«Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó...» (LG 10).

Recordemos que la reforma protestante obligaría al concilio de Trento, y a la teología posterior, a ocuparse del sacerdocio ministerial y

dejar a un lado el tema del sacerdocio común. En todo caso la afirmación conciliar del *sacerdocio común* vendrá fundamentada por el magisterio citado de los papas Pío XI y a Pío XII.

En concreto de Pío XI se citará en la constitución conciliar la intervención *Miserentissimus Redemptor* del 8 de mayo 1928 en la que podemos leer:

«... toda la grey cristiana, llamada con razón por el Príncipe de los Apóstoles «linaje escogido, real sacerdocio» (1 Pe 2,9), debe ofrecer por sí y por todo el género humano sacrificios por los pecados, casi de la propia manera que todo sacerdote y pontífice «tomado entre los hombres, a favor de los hombres es constituido en lo que toca a Dios» (Heb 5,1)»<sup>18</sup>.

Es toda la Iglesia la que hace presente la salvación y la ofrece al mundo por lo que la dimensión sacerdotal de la comunidad cristiana se plantea en una doble dimensión. *Hacia dentro*, ya que la Iglesia formada por seres humanos necesita constantemente del perdón y la renovación. «Caminando, pues, la Iglesia en medio de tentaciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, (...), bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso» (LG 9).

Pero también *hacia fuera*, hacia el mundo en tanto en cuanto la Iglesia busca que la humanidad encuentre al Salvador. «Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu» (LG 13).

Lo anteriormente indicado será ampliado a un ámbito más existencial por Pío XII que en el n. 108 de la encíclica *Mediator Dei* afirma que los cristianos son miembros de Cristo sacerdote, que el signo del Bautismo los destina al culto y, que en su condición ordinaria de vida, participan en el sacerdocio de Cristo : «atque adeo ipsius Christi sacerdotium prosua condicione participant» (Pío XII, 1947: 555). Se ensancha así la participación en el sacerdocio de Cristo al unir la celebración con la vida concreta de cada creyente. De Pío XII también se citará el n. 7 de la *Alocución* de

---

<sup>18</sup> *Acta Apostolicae Sedis* 20 (1928) 171.

Pío XII *Magnificate Dominum*, en donde podemos leer «Ceteroquin negari vel in dubium vocari non debet fideles quoddam habere « sacerdotium », neque hoc parvi aestimare vel deprimere licet» (Pío XII, 1954: 678) que cita 1 Pe 2, 5. Por otro lado en esta Alocución ya se indica un *sacerdocio común a todos los cristianos* que difiere en grado y esencia del sacerdocio ministerial<sup>19</sup>.

Las palabras y las fuentes utilizadas en LG 10 no nos pueden hacer interpretar el «sacerdocio común en sentido figurado, sino que es un sacerdocio real, formal y propio. El texto comienza de hecho con rotundidad al declarar que todo sacerdocio proviene de *Cristo sumo sacerdote* y «la idea de una consagración, que se aplica a toda la vida cristiana» (Philips, 1969: 184). Este sacerdocio al que *Lumen gentium* designa, tras diversos intentos de modificación por algunos padres conciliares en los *modi, sacerdotium commune* lo es porque es común a todos los bautizados. Es decir, se entiende como una propiedad de la gracia, de la filiación divina, que se posee debido al bautismo por el que se participa del sacerdocio de Cristo en la Iglesia. De este modo, el sacerdocio del pueblo de Dios se designaría común por un doble motivo: porque es recibido por todos y cada uno por el bautismo; y porque sería, como algún autor ha indicado, un sacerdocio de comunión<sup>20</sup>.

Esta comunión se manifestaría expresamente en la relación entre el sacerdocio común y el ministerial que «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» (LG 10b). La *Relatio Generalis* del n.10 de *Lumen gentium* en su explicación indicaba lo siguiente:

«Si verum est quod Hierarchia sub certo aspectu praecedat fideles, quos ad fidem et vitam supernaturalem generat, remanet tamen quod et Pastores et fideles ad unum pertinent Populum. Ipse Populus eiusque salus est in consilio Dei de ordine finis, dum Hierarchia ut medium ad hunc

---

<sup>19</sup> «...firmiter tenendum est, commune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum, «sacerdotium» non gradu tantum, sed etiam essentia differre...» (PIO XII, 1954: 669).

<sup>20</sup> La expresión sacerdocio común, sería sin duda más justo sustituirla por sacerdocio de comunión, comunión en el sacerdocio de Cristo, comunión de todos en el único sacerdocio bautismal. Cf. Tillard, 1988: 219.

finem ordinatur. Populus imprimis *in sua totalitate* considerari debet, ut exinde clarius pateat tum munus Pastorum qui fidelibus media salutis praestant, tum vocatio et obligatio fidelium, qui conscii de sua personali responsabilitate, cum pastoribus collaborare debent ad diffusionem et ulteriorem sanctificationem totius Ecclesiae»<sup>21</sup>.

En este mismo sentido también en la exhortación del papa Francisco *Evangelii gaudium* podemos leer lo siguiente:

«No hay que olvidar que cuando hablamos de la potestad sacerdotal nos encontramos en el ámbito de la *función*, no de la *dignidad* ni de la santidad. El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad viene del Bautismo, que es accesible a todos» (EG 104).

En todo caso siempre encontramos que subyace el dinamismo de la misión. Cristo hace «de su pueblo una comunidad consagrada (...) En cada fiel, en cada miembro del pueblo de Dios, Cristo quiere continuar su misión. Todo el que entra en la Iglesia por el sacramento del bautismo recibe, por ese mismo hecho, la consagración sacerdotal» (Smedt, 1966: 469).

### 3. Sacerdocio común y sinodalidad

Ya que la categoría pueblo de Dios está intrínsecamente unida a su dimensión sacerdotal profundizar sobre esta relación ayudaría a una mejor comprensión de lo que es la sinodalidad. En este sentido en el número 55 del documento de la Comisión Teológica sobre *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia* podemos leer:

«la sinodalidad expresa la condición de sujeto que le corresponde a toda la iglesia y a todos en la iglesia. los creyentes son *σύνδοιοι*, compañeros de camino, llamados a ser sujetos activos en cuanto participantes del único sacerdocio de Cristo ...».

De hecho, los *σύνδοιοι* están llamados a ser *sujetos activos* de la evangelización porque participan del sacerdocio de Cristo por el bautismo. Este sacerdocio de Cristo cuando uno profundiza en él podría generar una cierta sorpresa ya que no le encontramos vinculado a la tribu de Leví ni al templo en la práctica de acciones cultuales propias de los sacerdotes.

<sup>21</sup> «Relatio Generalis», en *Acta Synodalia* III/1, 210.

De hecho, vemos con frecuencia a Jesús enfrentado a éstos y cuestionando, en una clara sintonía con una cierta tradición profética, algunos aspectos de la ley y el culto judíos. Lo que si vemos es que Jesús muestra en sus acciones y palabras una autoridad inédita para sus contemporáneos (cf Mc 2, 28) y que se atreverá ante sus ojos a hacer modificaciones de preceptos tales como el de la pureza legal o el sábado (cf Mc 7, 15; Mc 2, 26-27). Esto supuso que le siguieran muchos por la novedad que proponía, aunque de manera progresiva le abandonaran al frustrar sus expectativas. A pesar del abandono y la oposición cada vez más patente, Jesús mantiene la coherencia y entrega su vida en la cruz.

### 3.1. *El sacerdocio como proexistencia*

Muy pronto la muerte de Jesús fue interpretada como una *muerte por* pero sin olvidar nunca que debía ser entendida desde una *vida por*, una vida enteramente dirigida, orientada hacia los demás, como apuntó Schürmann una *proexistencia* (Schürmann, 1982: 145). Las primeras comunidades cristianas comenzaron muy pronto a destacar y poner como modelo esta entrega como un sacrificio existencial que superaría todos los anteriores. Así «...para Pablo, los sacrificios judíos encuentran constantemente su cumplimiento en la muerte de Cristo en la cruz, el solo y único sacrificio verdadero de los tiempos nuevos» (Quesnel, 2004:16). La muerte de Jesús en la cruz constituirá tanto el cumplimiento como el final de los sacrificios que se ofrecían en el templo de Jerusalén. En la entrega se revela en plenitud la justicia de Dios que es misericordioso y perdona los pecados que la humanidad había cometido desde sus orígenes. «Dios lo constituyó medio de propiciación mediante la fe en su sangre, para mostrar su justicia pasando por alto los pecados del pasado» (Rom 3,25).

En los escritos paulinos nos encontramos con la reflexión de que Cristo murió «por nuestros pecados» (1Cor 15, 3); «por nosotros» (1 Tes 5, 10). El *morir por* tiene una clara connotación sacrificial que nos recuerda de forma análoga el papel que jugaron en el pueblo de Israel el «sacrificio por el pecado» (Lev 4, 1-5.13) y «el sacrificio de reparación» (Lev 5, 14-26). Será en la primera carta a los corintios donde nos encontramos con una expresión netamente sacrificial para referirse a Cristo como el *cordero pascual* que ha sido ya inmolado (cf. 1 Cor 5,7) y ha inaugurado la nueva Pascua. En la segunda carta a los corintios se amplía

la perspectiva al añadir los aspectos de reconciliación y universalidad de la salvación en su entrega.

En la muerte de Jesús «Dios mismo estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo, sin pedirles cuenta de sus pecados» (2 Cor 5, 19). «Cristo murió por todos, para que los que viven ya no vivan para sí, sino para el que murió y resucitó por ellos» (2 Cor 5, 15). Asimismo se vislumbra en estos textos un dinamismo bautismal por el que el bautizado puede decir, configurado existencialmente con el misterio pascual, que «ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gal 2, 20). También otros términos utilizados por Pablo tales como *compra*, *redención* o *rescate* permitirán una comprensión de la muerte en cruz de Cristo como sacrificio y su efecto de liberación de la esclavitud del pecado. Así con su entrega libre Jesús nos rescata y *compra* nuestra libertad. «Para ser libres nos ha liberado Cristo» (Gal 5,1).

No hemos de extrañarnos que la predicación cristiana primitiva no hablase del sacerdocio de Jesús. Morir por alguien, el «murió por nosotros» (1Tes 5,10), no supone una comprensión como sacrificio en el sentido ritual de la palabra. De hecho, la muerte de Jesús es la ejecución de una condena a muerte.

### 3.2. La novedad de la carta a los Hebreos

El uso que hará Pablo de ciertos términos cultuales para referirse a la muerte de Jesús tales como «nuestro cordero pascual, Cristo ha sido inmolado» (1 Cor 5,7) ayudarán que en una reflexión posterior sobre la muerte de Jesús se pudiera relacionar en cierto modo «el misterio de Cristo con el mundo sacerdotal, sin hablar todavía del sacerdocio de Cristo» (Vanhoye, 1995: 82). La novedad en la carta a los Hebreos es que en ella encontramos de manera explícita que se designa a Jesús en varias ocasiones como *sumo sacerdote*. El autor de este escrito es consciente y reconoce la dificultad de este paso y llegará a decir «si estuviera en la tierra, ni siquiera sería sacerdote» (Hb 8,4).

De hecho «afirmar que Cristo era sacerdote significaba correr el peligro de debilitar la fe cristiana, favoreciendo la vuelta a una mentalidad religiosa propia del Antiguo Testamento. Aunque negar el sacerdocio de Cristo era destruir la proclamación del cumplimiento cristiano de las Escrituras y provocar una ruptura entre el nuevo y el antiguo» (Vanhoye,

1995: 83). Ante este dilema el autor de la carta a los Hebreos llevó a cabo un importante esfuerzo de profundización de una gran envergadura y complejidad. La primera vez que se llama a Cristo *sacerdote* se encuentra al final del capítulo 2 con el término *sumo sacerdote* y se relacionará el concepto de sacerdocio propio del Antiguo Testamento con la enseñanza cristiana. Este ser sacerdote de Cristo tiene una condición previa.

«*Por eso tenía que parecerse en todo a sus hermanos, para ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que a Dios se refiere, y expiar los pecados del pueblo*» (Hb 2,17).

En este versículo aparece el requisito de Jesús para acceder al sacerdocio, que no es otro que *parecerse en todo a sus hermanos* y ese todo también supone los aspectos más dolorosos de la vida humana como es el sufrimiento y la muerte. Estamos ante el misterio de la encarnación y anadamiento que no correspondería con la idea veterotestamentaria de sumo sacerdote en la que se incluye el ser el escalón más alto de la sociedad por lo que chocaría con la *kénosis*.

Este *parecerse en todo* supone en Jesús una muerte terrible, la muerte de cruz. Con la paradoja de que su muerte vence a la muerte. De hecho, la primitiva predicación cristiana del *Kerygma* recurrirá a textos del Antiguo Testamento referidos al mesianismo real para profundizar en la pasión como elemento previo y necesario de la glorificación del Hijo. El autor de la carta a los Hebreos utilizará esta misma lógica para señalar la gloria de la que goza Cristo junto al Padre y pasar, aquí la novedad, de la concepción cristológica tradicional a la sacerdotal.

La carta a los Hebreos proclama a Jesús como mesías glorioso que en su dimensión mediadora, acontecida en la muerte en cruz, nos entrega esa gloria. Él Hijo se convierte en el mediador perfecto ya que por su encarnación asume y hace suyo todo lo que es propio de la naturaleza humana y la une a sí mismo. Llegados a este punto en Hebreos surge la cuestión sobre cómo es que el Hijo de Dios pueda hacerse uno de nosotros, seres humanos empecatados. Existe una distancia y una oposición radical, que provoca que la encarnación se convierta en un escándalo. La respuesta que se da en Hebreos es que esto sólo es posible gracias a la iniciativa salvífica de Dios de tal modo «que ha sido probado en todo, como nosotros, menos en el pecado» (Hb 4, 15). La cristología de Hebreos se



inicia en el misterio de la encarnación (*hermano de los hombres*) para llegar a la afirmación *sacerdocio* de Cristo y profundizar en su sentido.

La afirmación que Cristo es *sumo sacerdote* se vinculará al término *casa de Dios*. Esta casa «somos nosotros» (Heb 3, 6b) los que formamos parte de la Iglesia. La casa de Dios de la que Cristo es la piedra angular y formada por multitud de piedras vivas. Esta lógica plantea un sacerdocio de Cristo que pervive en la comunidad cristiana y cierra la posibilidad de concepciones individualistas o sólo verticales de la fe. El hecho de ser cristianos supone la relación con Dios necesariamente unida a la relación con los demás. De hecho «no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades» (Heb 4, 15). Una novedad que chocaría con la perspectiva tradicional judía en la que para llegar a ser sumo sacerdote habría que someterse a una serie de ritos de separación (Ex 28-29; 40, 13-15; Lev 8-9).

En su muerte y resurrección el Hijo es glorificado lo que le confiere la autoridad sacerdotal más alta que es posible concebir y a su vez nos acoge misericordiosamente. Una relación vertical y horizontal, con Dios y con los seres humanos, estrecha y perfecta. La gloria del Hijo es la del amor generoso y misericordioso. El sacerdocio de Cristo no es una posición en la que elevarse para estar por encima de los demás, sino de servicio por el que se ofrece ese amor.

### 3.3. *El sacerdocio del pueblo de Dios*

El concilio afirma que todos los bautizados «son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo» (LG 10). Existe una serie de textos neotestamentarios de la primera carta de Pedro y del libro del Apocalipsis citados en este párrafo que nos pueden ayudar a comprender su sentido.

#### 3.3.1. *La primera carta de Pedro: un sacerdocio santo y real*

Los destinatarios de la primera carta de Pedro son «los peregrinos de la diáspora» (1Pe 1, 1) en Asia menor lo que supone que serían de origen pagano y conversos *marginados* a los que «...se les trata con recelo, se les calumnia y sólo se les conceden derechos políticos, económicos y sociales muy limitados» (Elliot, 2013: 71). La carta es una exhortación a la fidelidad en una situación de marginación y «... lo que busca es alentar

a los creyentes a que perseveren en la fe a pesar del sufrimiento, teniendo una conducta ejemplar que no solo suscite el reconocimiento, sino también la pregunta por sus motivos, es decir, por las razones de su esperanza» (Schultz, 2017: 149).

Al inicio se recuerda que si son extranjeros en donde viven también han sido elegidos por Dios. El apelativo de *elección* recuerda las palabras del Éxodo: «Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» (Ex 19, 6). A esta idea se articulan otros «...epítetos que en otro tiempo se aplicaban únicamente a Israel (como diáspora / dispersión –que en su origen remitía a los israelitas «dispersos» de la tierra de Israel, es decir, que residían fuera de ella–, el «pueblo santo», el «rebaño» o «la casa de Dios»), fueron asimilados por los discípulos de Jesús para afirmar que la comunidad de Cristo es el pueblo con el que Dios ha sellado una nueva alianza» (Elliot, 2013: 71-2).

Una vez visto el contexto de la carta que, salvando las distancias, podría tener ciertas semejanzas con ciertas realidades de la Iglesia hoy en día, nos interesa analizar el texto citado en *Lumen Gentium* 10 que es el de 2, 4-10. Este pasaje comienza con el empleo de la imagen de la *pedra viva* aplicada a Cristo, que es *rechazada por los hombres*, pero *elegida* por Dios. El mismo término, *pedras vivas* se aplica al *vosotros* de la comunidad cristiana. Los creyentes participan por el bautismo en el dinamismo de la construcción de una *casa espiritual*, la casa de Dios, una casa santa, que no es otra que la Iglesia, y cuya piedra angular es Cristo. Así los bautizados se convierten en corresponsables de su construcción de tal modo que ese *sacerdocio santo* se podría comprender en este pasaje como una actividad compartida de edificación de la comunidad cristiana.

¿*Cómo se construye esta casa?* La respuesta que se da es la de «ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por medio de Jesucristo» (1 Pe 2, 5). Para aclarar su sentido el autor de la carta pondrá como modelo a Jesucristo: «para que sigáis sus huellas. Él no cometió pecado ni encontraron engaño en su boca. Él no devolvía el insulto cuando lo insultaban; sufriendo no profería amenazas» (1Pe 2, 22-24). Así el sacrificio espiritual agradable a Dios tiene que ver con la misericordia mostrada por Jesús en la cruz. La entrega de la vida del creyente por amor se sigue de la adhesión a Cristo lo que le hace que se inserte en el misterio pascual. El sacerdocio de Cristo planteado como *proxistencia* nos ayuda a comprender el tipo

de sacerdocio del que participa el bautizado y que es compartido por todos los que se encuentran en esa casa espiritual.

En el mismo pasaje más adelante se puede leer: «Vosotros, en cambio, sois un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anunciéis las proezas del que os llamó de las tinieblas a su luz maravillosa.» (1 Pe 2, 9). Coinciden 2,5 y 2,9 en que el sacerdocio es algo de lo que participan todos los bautizados, es común a todos. De hecho, la expresión *hierateuma* en ambos textos que se traduce como sacerdocio se refiere a ese *vosotros* de la comunidad cristiana destinataria de la carta. En ambos textos se vislumbran algunos detalles tales como que el sacerdocio comporta plantearse la vida como una ofrenda y asumir la tarea de anunciar (función de mediación) la salvación.

También en 2,5 se calificará al *sacerdocio* como *santo* que se complementa en 2,9 en donde se afirma que es *real*. El llamar santo al sacerdocio aludiría a la relación con Dios, en concreto al ofrecer la propia existencia, mientras que el de real al hecho de poder participar de la gloria de Cristo en esa entrega. También ayudan las referencias en ambos textos al libro del Éxodo (19,6), en la traducción de los LXX, que nos lleva a ver una diferencia importante entre Israel y la Iglesia. Así mientras que en el Éxodo se habla de una promesa en la primera carta de Pedro es un hecho: *sois*.

En este contexto habría que volver al tema de la *elección* contextualizada por Ex 19,5 e Is 43, 20s. En estos dos textos la elección del pueblo no es sino la intervención de Dios con un grupo social para convertirlo en testigo de su plan de salvación. En el caso de la comunidad cristiana es una elección para ser testigos del evangelio de Jesucristo. Por otro lado, en 1 Pe 2, 10 se evoca el texto de Oseas 2, 25: «Los que antes erais no-pueblo, ahora sois pueblo de Dios, los que antes erais no compadecidos, ahora sois objeto de compasión». Los cristianos tratados como extranjeros son a pesar de todo un pueblo de elegidos por Dios, aunque al invertir los nombres simbólicos dados a los hijos eliminaría todo posible sentimiento de orgullo. De hecho «los cristianos son «gente de paso y extranjeros» en el mundo (1 Pe 2,11), marcados con el don y la responsabilidad de anunciar a todos el Evangelio del Reino» (CTI, 2018: n. 50).

### 3.3.2. La mirada escatológica

En el número 10 de *Lumen gentium* se cita Ap. 1, 6 y 5, 9-10. En ambos pasajes se plantea igual que en la primera carta de Pedro el tema

del sacerdocio para referirse con él al pueblo de Dios. El contexto de los destinatarios de la primera carta de Pedro y del libro del Apocalipsis coinciden en estar escritos para comunidades en crisis provocadas por factores externos o internos y con el objetivo de mantener la fe y consolar ante la situación que se vive.

Aunque del Apocalipsis sólo se citan dos textos en *Lumen Gentium* 10 (que serán los que veamos con detenimiento) en él nos encontramos con tres lugares en los que se plantea el sacerdocio del nuevo pueblo de Dios. En todos los casos aparece en un contexto glorioso, ya sea en una doxología (1, 4-6), un cántico de alabanza (5, 10) o una bienaventuranza (20, 6). No faltará en todos ellos el recuerdo del camino de sufrimiento que lleva a esa gloria. En concreto la sangre de Cristo (capítulos 1 y 5), unida al martirio de los cristianos (capítulo 20). Así dentro del contexto litúrgico, que anticipa la liturgia eterna, se establece la unión entre culto y vida. Se usa un vocabulario realista, no sacrificial porque es en la historia, en la realidad de lo cotidiano donde debe establecerse la relación de los creyentes con Cristo. En este sentido la fidelidad cristiana en medio de las dificultades de la vida encuentra primero su inspiración y plenitud en el encuentro litúrgico con Dios en su doble dimensión histórica y de plenitud más allá de la historia.

Ap. 1,5: «Al que nos ama, y nos ha librado de nuestros pecados con su sangre, y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. A él, la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén».

El contexto algo más amplio en el que se inscribe este versículo es el pasaje 1, 4-8 donde se revela cómo Dios alienta la historia hacia su final. El comienzo del libro del Apocalipsis es una solemne doxología en la que «Al saludo inicial de bendición por parte de Dios del Espíritu y de Cristo (1,4-5a), responde una explosión de alabanza y de gratitud por parte de la asamblea que se siente amparada por el amor continuado de Cristo» (Vanni 1999: 31). Es el diálogo litúrgico el que pone de relieve a la comunidad cristiana como protagonista que interactúa con Dios<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> De hecho «el diálogo litúrgico, puesto de relieve al comienzo del libro, prepara a la comunidad eclesial para esa purificación penitencial que será el tema de fondo de la primera parte y para el discernimiento del rol activo, que será el tema de fondo de la segunda parte» (Vanni, 2005:125).

Gracias a la iniciativa amorosa de Dios manifestada en Cristo se nos ha ofrecido la liberación del pecado por su muerte y resurrección. Aquellos que han acogido la salvación se convierten en *linaje real, sacerdotes para Dios*. Ambos términos tomados de Ex 19,6 («*seréis para mí un linaje real, unos sacerdotes*») muestran que lo que fue promesa ahora es realidad. Cristo *nos ha hecho sacerdotes*. Así al liberarnos del pecado ya no existe este obstáculo para poder relacionarse con Dios. De hecho, nunca un sacerdote antiguo, ni judío ni pagano, se había encontrado en una situación semejante de un acceso sin impedimento alguno a Dios. La forma de acceder de este nuevo sacerdocio es novedosa y será por el bautismo, por pertenecer a la *ecclesia*, al grupo de los santos, por lo que pueden acercarse a Dios para rendirle culto sin ninguna traba.

Ap. 5,10: «y has hecho de ellos para nuestro Dios un reino de sacerdotes, y reinarán sobre la tierra».

El contexto en el que se enmarca este versículo es el de los capítulos cuarto y quinto. En ellos Cristo glorificado y victorioso ejerce el señorío del mundo junto a Dios. Destacamos entre los símbolos de los que el libro del Apocalipsis se nutre el uso de la imagen *cordero*, el «cordero de pie» (Ap 5,6). Representa a Cristo resucitado que asume el reinado escatológico sobre el mundo, que «...marcado por la pasión que, con la plenitud de su potencia mesiánica y del Espíritu, es el único capaz de abrir el libro que contiene el proyecto de Dios sobre la historia de los hombres» (Rojas, 2013: 132).

Las razones son tres, la primera es por haber sufrido una muerte violenta; la segunda, por liberar al pueblo de entre las naciones de su esclavitud; y la última porque «las personas rescatadas por Cristo para Dios eran liberadas para constituir un “reino de sacerdotes” (...) No obstante, el autor tiene cuidado en afirmar que sólo los cristianos que, como Cristo, salgan victorioso podrán ejercer el poder real en el futuro escatológico» (Schüssler, 1997, 92).

El texto citado recoge el contenido de Ap 1, 5 y lo planteará desde otra perspectiva. Afirmar que el *reino de sacerdotes* es el que *reinará* supone una mirada a un futuro que no es una promesa sino una realidad. De hecho, recuerda en cierto modo a lo escrito en 2 Tm 11-12. «...si morimos con él, también viviremos con él; si perseveramos, también reinaremos con él». En el libro del Apocalipsis se evidencia la unión entre dignidad real y sacerdotal. En medio de las dificultades del día a día se in-

siste en que la comunidad cristiana es *linaje real* con el sentido de elección y constituido como una comunidad de sacerdotes. Así se establece una “conexión muy fuerte entre el culto y la vida, entre la liturgia celestial y la historia terrena” (Vanhoye, 1995: 316).

El tema del sacerdocio se sitúa dentro del contexto glorioso de la resurrección de Cristo y se une la pasión de Cristo con el martirio de los cristianos. Con su muerte y resurrección nos ha rescatado «... y no os pertenecéis, pues habéis sido comprados a buen precio» (1Cor 6, 19-20). De hecho, este pertenecer a Dios supone que la Iglesia se ve introducida en el ámbito de la sacralidad cultural divina en cuanto cuerpo de Cristo. Así todo el pueblo es sacerdotal y los bautizados son sacerdotes al participar por el bautismo del sacerdocio de Cristo. Tal y como enseña San Agustín: «Así como llamamos a todos cristianos en virtud del místico crisma, así también llamamos a todos sacerdotes porque son miembros del único sacerdote» (San Agustín, 1958: 1471-2).

## CONCLUSIÓN

La Iglesia del tercer milenio afronta el inicio de una época nueva que nos sabemos muy bien cómo caracterizarla, aunque sigue estando vigente el mandato de Jesús «Id al mundo entero y proclamad el Evangelio» (Mc 16, 15). El papa Francisco ante el reto de la misión nos ha propuesto como programa el camino de la sinodalidad. El término es clave para comprender la eclesiología y hunde sus raíces en la constitución *Lumen Gentium*.

Por ello hemos visto necesario profundizar en cómo presenta el concilio a la Iglesia como pueblo de Dios e inmediatamente después afirmar su dimensión sacerdotal. La categoría de pueblo de Dios, o como le gusta decir al papa el *santo pueblo fiel de Dios*, con la que se identifica la Iglesia nos hace percibir la identidad específica del bautizado y el hecho de pertenecer a una realidad social de la que no sólo se forma parte sino de la que uno es corresponsable de su actuar. Así frente al individualismo exacerbado se recupera la intrínseca relacionalidad impresa en la naturaleza del ser humano por la que éste no puede vivir aislado, sino que necesita articular su relación de origen con Dios y de cooperación con los demás. Con el término pueblo de Dios tendrá cabida la historia como el camino por el que peregrina la Iglesia guiada por el Espíritu hacia su fin con la permanente tarea de la misión.

Un pueblo de Dios cuyos miembros se reconocen como extranjeros en medio del mundo y con la tarea urgente de anunciar a todos el Evangelio del Reino. Los creyentes recorreremos la historia y cada uno de nosotros además de ser *homo viator* nos comprendemos como *σύνδοδοι*. No caminamos solos, sino que recorreremos la senda de la vida y compartimos la tarea de la misión como bautizados. El sacerdocio del que participamos es una realidad oblativa de la propia existencia en el quehacer de toda la Iglesia como *sacramento universal de salvación* en el mundo.

### **Bibliografía**

- BUENO, ELOY (2018), *Eclesiología del papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*, Burgos, FONTE.
- BUENO , ELOY (2020), *Eclesiología*, Madrid, BAC.
- CERVANTES GABARRÓN, J. (1991), «Cristo, piedra viviente, desechada por los hombres (1P 2,4.7)», en *Scripta Fulgentina*, 1: 7-26.
- COLOMBO, G. (1985), «*Il «Popolo di Dio» e il «mistero» de la Chiesa nell eclesiologia postconciliare*», en *Teología* 10: 97-169.
- COMBLIN, J., (2002), *O povo de Deus*, S. Paulo del Brasile, Edizioni S. Paolo,
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (CTI) (1998), «Temas selectos de eclesiología 1984», en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*, Madrid, BAC: 327-375.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2018), *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html)
- CONGAR, Y. - M. (1966), «La Iglesia como nuevo pueblo de Dios», en *Concilium*, 1: 9-33.
- CONGAR , Y. - M. (1976), *Un pueblo mesiánico. La Iglesia sacramento de salvación*, Madrid, Cristiandad.
- ELLIOT, J. H. (2013), *La primera carta de Pedro*, Salamanca, Sígueme.
- FRANCISCO (2013) «Entrevista a A. Spadaro», en *La Civiltà Cattolica*, 3918: 459.
- FRANCISCO (2015), «Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos (17 de octubre de 2015)», en *Acta Apostolicae Sedis* 107:1138-1144.

- GALLI, C. M. (2017), «Líneas teológicas, pastorales y espirituales del magisterio del Papa Francisco», en *Medellin*, 167: 93-158.
- GALLI, C. M. (2016), «La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador», en SPADARO, A. y GALLI, C. M. (Eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Santander, Sal Terrae: 51-76.
- GERA, L. (2015), *La teología argentina del pueblo*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- JOUBE SOLER, J. (2017), *El sacerdocio común de los fieles: elemento clave para la eclesiología*, Roma, PUG.
- KASPER, W. (1986), *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Testi e commento*, Brescia, Queriniana.
- KASPER, W. (2015), «El Vaticano II: intención, recepción, futuro», en *Teología*, 117: 95-115.
- MAZZILLO, G. (1995), «L'eclissi della categoria "popolo di Dio"», in *Rassegna di Teología*, 36: 553-587.
- NOCETI, S. (2018), «Popolo di Dio: un incompiuto riconoscimento di identità», en *Concilium*, 3:21-36.
- PÉREZ PÉREZ, J. A. (2020), *La recepción de la categoría conciliar pueblo de Dios en la teología argentina y su proyección en la Evangelii Gaudium* [Tesis doctoral], UPSA. <https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=132093&lang=es>
- PHILIPS .G. (1969), *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II. Historia, texto y comentarios de la constitución Lumen Gentium*, 2 t., Barcelona, Herder.
- PIO XI (1928), «Miserentissimus Redemptor», en *Acta Apostolicae Sedis*, 20 (1928) 166-178
- PIO XII (1947), «Encíclica Mediator Dei», en *Acta Apostolicae Sedis*, 39: 521-595.
- PIO XII (1954) , «Magnificate Dominum», en *Acta Apostolicae Sedis*, 46: 666-677,
- POTTMAYER, H. (2000), «Dal Sinodo 1985 al grande Giubileo dell'anno 2000», en FISICHELLA, R., *Il concilio Vaticano II. Recezione ed attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline.



- QUESNEL, M. (2004), «El sacrificio en Pablo», en AA. VV. *El sacrificio de Cristo y de los cristianos*, Estella (Navarra), Verbo Divino: 13-21.
- RODRÍGUEZ, P. (1996), «Bases para una consideración cristológica y pneumatológica del pueblo de Dios», en *XV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.
- ROJAS, I. (2013), *Los símbolos del Apocalipsis*, Estella (Navarra), Verbo Divino.
- SCANNONE, J. C. (2014), «El papa Francisco y la teología del pueblo», en *Razón y fe*, 271/1395: 31-50.
- SAN AGUSTÍN (1958). *La ciudad de Dios*, Madrid, BAC.
- SCHULTZ, M. J. (2017), «Los destinatarios de la primera carta de Pedro en la sociedad greco-romana del siglo I», en *Revista bíblica*, 79: 127-153.
- SMEDT, E.G. (1966), «El sacerdocio de los fieles», en BARAUNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. I, Barcelona, Juan Flors: 467-478.
- SCHÜRMAN, H. (1982), *¿Cómo vivió y entendió Jesús su muerte? Reflexiones exegéticas y panorámica*, Salamanca, Sígueme.
- SCHÜSSLER, E. (1997), *Apocalipsis. Visión de un mundo justo*, Estella (Navarra), Verbo Divino.
- SINODO DEI VESCOVI (1985), «Relatio finalis “Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi”», in *Enchiridium Vaticanum* v. 9, Bologna, EDB: 1758-1795.
- TILLARD, J. M. R. (1988), «Sacerdoce», en *Dictionnaire de Spiritualité* v.14, Paris, Beauchesne: 2-37.
- VANHOYE, A. (1995), *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme.
- VANNI, U. (1999), *Apocalipsis*, Estella (Navarra), Verbo Divino.
- VANNI, U. (2005) *Lectura del apocalipsis. Hermeneutica. Exégesis*. Teología, Estella (Navarra), Verbo Divino, 2005.