

## Definición nominal y definición real

### APARTADO 1.º

#### LA DEFINICION NOMINAL

##### *La palabra «ekklesia»*

1. La palabra *germánica* «Kirche» (inglés = Church, holandés = Kerk) deriva de la palabra popular «Kyrike» (casa de Dios) derivada a su vez de «Kyriakon» (casa señorial). Desde fines del siglo III o principios del IV se usa para designar los edificios destinados al culto, como en latín la palabra «dominicum». La palabra «Kirche» (iglesia)—lo mismo que Bischof (obispo), Engel (ángel), Pfingsten (Pentecostés), taufen (bautizar) y otras—es una de las palabras extranjeras cristianas más antiguas importadas por los misioneros arrianos del reinado de Teodorico y propagadas por las cuencas del Danubio y del Rin. Las expresiones equivalentes a Iglesia usadas en la mayoría de las lenguas románicas derivan del término latino *ecclesia*, que a su vez es un término extranjero importado del griego. Cfr. Trübner-Götze, *Deutsches Wörterbuch* IV (1943) 148.

2. En el ámbito lingüístico profano la palabra griega «ekklesia» significaba la asamblea de los ciudadanos (de Atenas y de otras

ciudades) para la confección de actas jurídicas (cfr. *Act.* 19, 32-40). Como en la antigüedad la ciudad o el estado (ciudad-estado, polis, civitas) se apoyaba en bases religiosas, lo religioso se reflejaba también en las asambleas populares, aunque no fueran directamente religiosas. Los ciudadanos eran llamados a la asamblea por el heraldo («ekklesia» deriva de «ek» y «kalein» = llamar). La palabra tiene sentido actualista ya que significa tanto el proceso de reunirse en asamblea como la comunidad reunida. Así se distingue el término «ekklesia» de «polis» y «civitas». La «ekklesia» significa la asamblea de la «civitas» o la «civitas» reunida, de forma que fuera de la asamblea la «civitas» no se llamaba «ekklesia»; esta palabra no se usaba para designar la comunidad en cuanto corporación ni se usaba tampoco para designar las reuniones religiosas de las comunidades actuales paganas.

3. La traducción griega del Antiguo Testamento—los Setenta—usa la palabra «ekklesia» 96 veces para designar el pueblo de Dios reunido, por ejemplo, *III Reg.* 8, 65; *Deut.* 4, 9-13; 9, 10; 18, 16; 23, 2; 31, 30; *I Cor.* 28, 8; *Neh.* 13, 1; *Miq.* 2, 5; *Eclo.* 24, 2; *Jue.* 20, 2. Muchas veces usa las fórmulas «comunidad de Dios», «comunidad del Señor» y otras; todos los adjetivos y genitivos califican a la Iglesia. En los Setenta la palabra «ekklesia» significa también el proceso de reunirse. El fin de la asamblea podía ser político, militar o cultural, pero incluso en los dos primeros casos está presente lo religioso.

El término hebreo equivalente a «ekklesia» es «qahal». Significa fundamentalmente una multitud de hombres reunidos con cualquier fin. Por ejemplo, existe también una «qahal», una «ekklesia» de los malos. Tiene especial significación la composición de «q<sup>e</sup>hal Jahwe», comunidad de Dios, que significa el pueblo de Dios solemnemente reunido ante Dios (por ejemplo, *Num.* 16, 3; 20, 4; *Deut.* 28, 2-9; *I Cor.* 28, 8; *Miq.* 2, 5; *Jue.* 20, 2). Esta asamblea suele hacerse en el templo (*Eclo.* 50, 11-27). En los *Hechos de los Apóstoles* (7, 38) es llamado «ekklesia» al pueblo de Dios conducido por Moisés a través del desierto (cfr. *Deut.* 9, 10). Israel es, por tanto, caracterizado como el pueblo de Dios en peregrinación. Hay que hacer notar que los Setenta traducen generalmente el término «q<sup>e</sup>hal Yavé» por «comunidad del Señor» y muy pocas veces por «comunidad de Dios», por respeto y miedo al nombre de Dios (cfr. § 38). Resumiendo podemos decir que la expresión «ekklesia» significa unas veces asamblea y

otras veces comunidad reunida. Los Setenta la usan unas veces en el sentido de comunidad en general. En muchos de los textos citados sólo tiene sentido esta última significación; *Deut.* 23, 1-9, por ejemplo, dice que ciertas personas no podrán ser admitidas en la comunidad de Yavé si son impuras. Esta norma hace entrever que para la pertenencia o no pertenencia, para la admisión o exclusión, eran decisivos los motivos religioso-culturales. A la vez demuestra que la expresión «q<sup>h</sup>al Yahvé», significa la comunidad misma. Sobre todo en los libros de Esdras y Nehemías (*Es.* 2, 46; *Ne.* 7, 66; 10, 8) significa primariamente comunidad y no asamblea. La «ekklesia» tiene su fuerza de cohesión en la veneración de Dios. En el mismo sentido dice *Eclo.* 30, 37: «Oídme grandes del pueblo y vosotros jefes de la «ekklesia» prestad oído.»

Mientras que la palabra «ekklesia» casi siempre es traducción del término «q<sup>h</sup>al», este mismo término no siempre es traducido por «ekklesia», sino que es frecuente su traducción por «sinagoga» (en el *Pentateuco*, es decir, en el *Génesis*, *Exodo*, *Levítico* y *Número*). Sin embargo, esta segunda traducción no fué recogida por los cristianos para nombre de su comunidad, salvo algunas excepciones (por ejemplo, *Sant.* 2, 2; los cristianos del este del Jordán llamaron sinagoga a sus templos y a su comunidad). El término sinagoga tiene sentido cada vez más restringido y local. Con el tiempo significó sólo los edificios del culto, en que sólo había predicación. Había muchas sinagogas pero se fueron convirtiendo en templos. La reunión en la sinagoga es un símbolo, una actualización local de la asamblea plena de Israel en el templo.

4. Surge aquí la cuestión de si la designación neotestamentaria «ekklesia» aplicada a la Iglesia fundada por Cristo procede del ambiente helenístico de la primitiva Iglesia o del Antiguo Testamento. Como la expresión no era término religioso ni servía para designar una comunidad en cuanto corporación, no puede deducirse el uso cristiano de la palabra del uso que los paganos hacían de ella. Procede, pues, del Antiguo Testamento, o, mejor dicho, de la traducción de los Setenta. El uso profano de la palabra ofrecía una analogía formal, pero no hubiera bastado para introducirla en el lenguaje cristiano. La única razón de su uso en el cristianismo es su uso en el Antiguo Testamento. La historia sagrada de la palabra es también la razón de que los cristianos no la tradujeran al latín, aunque disponían de términos como *curia* y *contio*. Por el uso que de la palabra

«ekklesia» habían hecho los Setenta, estaba especialmente sancionada para designar el viejotestamentario pueblo de Dios. Como el pueblo de Dios del Nuevo Testamento fué considerado como heredero del antiguo pueblo de Dios, ambos fueron designados con el mismo nombre.

5. La palabra «ekklesia» sirve, pues, en el Nuevo Testamento para designar la nueva comunidad de Israel, es decir, el nuevo pueblo de Dios. Según los Setenta significa tanto la comunidad reunida como la comunidad no reunida, como el acontecimiento de la asamblea. Tiene, pues, en cierto modo, significación actualista y significación institucional (ontológica). Más tarde volveremos sobre esta distinción.

La etimología no representa nada o representa muy poco en el uso del nombre. Quienes pertenecen al nuevo pueblo de Dios son también llamados y sacados del mundo y son la comunidad de los llamados y reunidos por Dios. Pero al admitir el nombre de «ekklesia» no se tuvo en cuenta ese matiz. Lo decisivo no fué la etimología, sino el hecho de que tal nombre había sido usado en el Antiguo Testamento. Ocurre lo mismo con otras palabras que el cristianismo ha tomado del ambiente pagano; lo decisivo para interpretarlas no es su etimología, sino el uso histórico, es decir, el uso en los respectivos ambientes. Cfr. Chr. Mohrmann, *Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens*, en: «Theologische Revue» 52, 1956, 1-18; Idem, *Wortform und Wortinhalt. Bemerkungen zum Bedeutungswandel im altchristlichen Griechisch und Latein*, en: MThZ 7 (1956) 99-114.

6. En el Nuevo Testamento encontramos la palabra «ekklesia» en Marcos, Lucas, Juan, en la segunda epístola a Timoteo, en la epístola a Tito, en la primera y segunda epístolas de Pedro, en la primera y segunda de San Juan y, finalmente, en la de Judas. En Mateo la encontramos tres veces (Mt. 16, 18; 18, 16; 17); en el Apocalipsis trece veces y una vez en la epístola de Santiago (5, 14).

Es frecuente en los *Hechos de los Apóstoles* y en las epístolas de San Pablo. En los *Hechos de los Apóstoles* se habla al principio de la «ekklesia» en Jerusalén (Act. 2, 47; 8, 1. 3) y después se habla de la Iglesia en Judea, Galilea y Samaria (9, 31). Ya desde el principio no se habla de «iglesias», sino de la Iglesia en singular. Se conserva el singular del Antiguo Testamento en Act. 5, 11; 7, 38; 11, 22; 12, 1-5; 13, 1. En las partes de los *Hechos de los Apóstoles*

aquí citadas y procedentes de fuentes palestineses la conservación del singular es más digna de observar porque no se trata ya de la comunidad única de Jerusalén, sino de otras comunidades distintas como las de Antioquía. Al ir naciendo comunidades es natural que se hablara de «*ekklesiai*» (comunidades). Vemos, pues, que la expresión «*ekklesia*» designa en los *Hechos de los Apóstoles* tanto las comunidades locales como el conjunto y totalidad de las comunidades. El hecho de que esta totalidad sea llamada «*ekklesia*» no significa que sea una suma de las comunidades particulares. Significa más bien, que la Iglesia total está representada en las comunidades particulares. La «*ekklesia*» de Jerusalén es la Iglesia de Dios en esa ciudad. En el concepto de «*ekklesia*» prepondera la alusión a la Iglesia total. La terminología de los *Hechos de los Apóstoles* puede concretarse aún más: la primitiva comunidad de Jerusalén es considerada, después que el pueblo judío se niega a creer, como el verdadero Israel, la verdadera «*qahal*» y «*ekklesia*». La palabra «*ecclesia*» significa, pues, al principio la Iglesia de Cristo formada en Jerusalén, que en los primeros tiempos era la Iglesia total. Al principio coinciden Iglesia total e Iglesia local. Pero cuando nacieron otras comunidades fuera de Jerusalén fueron incorporadas a la «*ekklesia*»; pertenecían a la única Iglesia total que tenía su patria en Jerusalén. Jerusalén era la Iglesia-madre. De ella pasó el nombre a cada una de las demás comunidades, ya que cada una era representación de la única «*ekklesia*» nacida en Jerusalén. Parece seguro que el nombre «*ekklesia*» se aplicó por vez primera en Jerusalén y a la comunidad; fueron los judíos helenísticos convertidos al cristianismo quienes debieron usarlo por vez primera. A favor de esta teoría habla el hecho de que tal nombre se encuentre en el Evangelio de San Mateo (16, 18; 18, 16-17) y en las partes de los *Hechos de los Apóstoles* que proceden de fuentes palestineses (5, 11; 8, 1-3; 9, 31; 12, 1-5).

7. El sentido cristiano de la palabra se expresa en los *Hechos de los Apóstoles*, añadiendo «*tu theu*» (*Act.* 20, 28), lo que indica que no se trata de una asamblea cualquiera, ni de una comunidad profana, sino de la Iglesia de Dios. El genitivo «*de Dios*» designa el carácter y especie de la Iglesia; debido a esa su divina calidad su magnitud numérica es de segundo orden; la comunidad de Dios y su asamblea no se caracterizan por su cantidad, sino por el hecho de que es Dios quien llama a formar parte de la «*ekklesia*». Esto

quiere decir que está caracterizada por la presencia de Dios (*Mt.* 18, 20). Es extraño que no se hable de Iglesia de Cristo; más bien habría que esperar ese nombre, ya que la primitiva comunidad cristiana se distingue de todas las demás comunidades religiosas o profanas en que ella y sólo ella reconoce por Señor a Jesucristo crucificado y resucitado; cada miembro de ella ha sido bautizado en su nombre, y está en comunidad con El y espera por eso la resurrección del propio cuerpo. En realidad los cristianos fueron llamados discípulos de Cristo (*Act.* 21, 26). El hecho de que falte el genitivo «de Cristo» no significa que Cristo no es más que mediador y no contenido de la revelación neotestamentaria, no significa—como creyó Harnack—que sólo el Padre pertenece a la esencia del Evangelio; tanto los *Hechos de los Apóstoles* como los evangelios sinópticos testifican innumerables veces que la salvación de los hombres se decide en la fe o incredulidad frente a Cristo. La comunidad con El es presupuesto necesario de la salvación. El hecho de que falte el genitivo «de Cristo» significa que los cristianos no hicieron por su cuenta el añadido «tu theu»—comunidad de Dios—, sino que lo recibieron del Antiguo Testamento. Lo utilizan para caracterizarse como los herederos legítimos del viejotestamentario pueblo de Dios; pero el cristiano supo que el nuevo pueblo de Dios era el pueblo de Dios fundado por Cristo y reunido en torno a El.

8. En las epístolas de San Pablo la palabra «ekklesia» es usada en el mismo sentido que en los *Hechos de los Apóstoles*.

Se discutió mucho tiempo tanto entre los teólogos católicos como entre los protestantes, la cuestión de si la palabra «ekklesia» significaba en San Pablo la comunidad local o la comunidad total. Por ejemplo, P. Batiffol explicaba en su obra *L'Église naissante et le catholicisme* (1927), 90: «Hasta ahora (después de estudiar *I y II Thess.*, *I y II Cor.* y *Rom.*) la palabra Iglesia tiene una significación puramente local y empírica; podemos además constatar que esta significación es la significación originaria o al menos la deducción primera frente a la teoría de que se trata de una expresión honrosa o al menos oratoria elegida por la primera generación de cristianos, que significaba no la comunidad local, sino la comunidad total de los creyentes dispersos por el mundo—Iglesia invisible—. Según creemos el lenguaje cristiano evolucionó más bien desde lo concreto a lo abstracto: lo mismo que la palabra «synagoge», la palabra «Iglesia» expresó primero un hecho local y sólo después expresó

otro hecho presente siempre en la conciencia de la fe.» (Lo mismo opinan H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, V (1921) 2200, y W. Kösters, *Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus* (1928) 1 y sigs.). L. Cerfaux, *La Théologie de l'église suivant saint Paul* (1942) 83-93, 235 y sigs., niega que la palabra Iglesia trascienda la significación local en las principales epístolas de San Pablo, pero añade que en las Epístolas a los Colosenses y a los Efesios, la expresión significa la Iglesia total. En la teología evangélica a la teoría de la significación puramente local de la palabra Iglesia se añade muchas veces la tesis de que San Pablo ni conoció ni dió importancia a la Iglesia universal. Pero ya A. Harnack, R. Sohm y K. Holl mantuvieron que la palabra «ekklesia» significa la Iglesia total que en cuanto fundación de Cristo precede a las comunidades locales. Harnack dió forma idealista a esa Iglesia total, pues, según él, era la invisible Iglesia del más allá hacia la que tendían todos los cristianos y todas las comunidades dispersas por el mundo; no se puede hablar de unidad visible. Sohm entendió la Iglesia total en sentido puramente carismático; según él, las comunidades primitivas no tenían más que una actividad procedente del Espíritu Santo. Holl finalmente opuso la Iglesia universal carismática de San Pablo a la primitiva comunidad que prácticamente coincide con la Iglesia de Jerusalén. En Jerusalén se construyó jurídicamente la Iglesia ligada sin duda a la comunidad local dirigida por los Doce. Las comunidades paulinas en cambio estaban sólo determinadas por el espíritu.

En el vaivén de la discusión se ha impuesto casi en general la tesis de que «ekklesia» significa la Iglesia total. Aunque la palabra misma, considerada filológicamente no decide nada, puede deducirse esta tesis de la forma de usarla.

Cuando la Iglesia primitiva usa la palabra «ekklesia» expresa que se siente verdadero pueblo de Dios. Los judíos de Jerusalén creyeron al principio que no tenían que romper con su pueblo ni con sus anteriores convicciones religiosas. Pero la conciencia de ser un grupo elegido dentro del pueblo de Dios del Antiguo Testamento les convenció pronto de que ellos eran el verdadero Israel; en el fondo no eran un nuevo Israel, sino que, por razón de su fe en Cristo resucitado eran más bien la parte fiel de Israel (*Act. 5, 31*); los que se negaron a creer en Jesús se excluyeron a sí mismos del pueblo elegido (*Act. 3, 23*). La persecución a que fué sometida la primitiva comunidad de cristianos profundizó y corroboró la con-

ciencia de ser la auténtica herencia de la promesa dada a Abraham (*Act.* 3, 25; 7, 1-53). Es, pues, la Iglesia total, llamada pueblo de Dios del Antiguo Testamento, lo que pervive en la Iglesia llamada comunidad de los creyentes en Cristo.

La terminología y doctrina paulinas usan la palabra «ecclesia» en sentido individual y colectivo. Usa más veces la significación individual, pero es más importante el uso de la palabra en sentido colectivo y universal.

La Iglesia local es aludida, por ejemplo, en los encabezamientos de las epístolas paulinas, pero también en otros muchos textos: *Rom.* 1, 5; 16, 1; *I Cor.* 1, 2; 11, 8; 14, 19. 23. 28. 34; 16, 1. 9; *II Cor.* 8, 1; *Gal.* 1, 2; *I Thess.* 2, 14; *Col.* 4, 15; *Phil.* 2. Si la expresión se aplica a la Iglesia local, es natural que se pueda usar en plural. San Pablo usa unas veinte veces el plural «ekklesiai»: *I Cor.* 7, 17; 11, 16; 14, 33; 16, 1; 4, 17; 8, 1. 19. 23; 12, 13; *II Cor.* 1, 1; 11, 8. 28; *Rom.* 16, 4. 16; *I Thess.* 1, 1; 2, 14; *II Thess.* 1, 1; *Gal.* 1, 22; *Col.* 4, 16; *Phil.* 4, 15. A pesar de este uso abundante del término para designar las comunidades locales, San Pablo conoce también el sentido total y universal de la palabra, que podemos encontrar no sólo en las epístolas de la cautividad, sino también en sus epístolas principales; encontramos este sentido en: *Gal.* 1, 13; *I Cor.* 15, 9; 12, 28; 10, 32; *Phil.* 3, 6. En las epístolas de la cautividad encontramos la significación universalista en: *Col.* 1, 18. 24; *Eph.* 1, 22; 3, 11. 21; 5, 23. 24. 25. 27. 29. 32.

A veces son llamadas «iglesias» las comunidades domésticas; son los círculos de cristianos de una ciudad que se reúnen en una casa determinada. Hay testimonio de que tales comunidades domésticas existían en cuatro ciudades: en Efeso, en Roma (la casa del matrimonio Aquila y Priscila; *I Cor.* 16, 19; *Rom.* 16, 5), en Laodicea (Ninfas o Ninfa: *Col.* 4, 15) y en Coloso (*Filemon.* 2).

Tanto en el sentido de Iglesia local como en el de Iglesia total, la palabra «ecclesia» significa en las epístolas de San Pablo por una parte la asamblea cultual o la comunidad de cristianos reunida para el culto (*I Cor.* 11, 8; 14, 4. 19. 28) y, por otra parte, la comunidad de cristianos en cuanto tal. Prepondera esta última significación. Los cristianos, según San Pablo, son Iglesia no sólo cuando se reúnen, sino incluso fuera de la reunión, o sin ella. Pero aparecen como Iglesia mucho más evidentemente en sus celebraciones y fiestas. La celebración eucarística, recuerdo y memoria de la muerte del Señor, en forma de banquete o comunión, es una espe-



cial realización de la Iglesia en cuanto comunidad de hombres que pertenecen a Cristo. Ambas imágenes de la Iglesia—en cuanto acontecimiento y en cuanto institución—, se explican mutuamente y no se excluyen. El acento recae en la Iglesia-institución.

En las epístolas paulinas se implican muchas veces y complican las dos significaciones—local y total—de la palabra Iglesia; es un hecho que corresponde a la convicción fundamental de la unidad de la nueva humanidad creada por Cristo y cuyo origen es la comunidad de Jerusalén. Lo mismo que en los *Hechos de los Apóstoles*, en las epístolas de San Pablo se demuestra que las comunidades locales son entendidas como representantes de la Iglesia total. San Pablo habla, por ejemplo, de la Iglesia de Dios que está en Corinto (*I Cor.* 1, 2; *II Cor.* 1, 1; cfr. *Col.* 4, 15; *Rom.* 16, 1). Cuando San Pablo habla de quiénes son despreciados en estas asambleas (*I Cor.* 8, 4), de que las mujeres deben callar en ellas (*I Cor.* 14, 34), de si estas asambleas se celebran para celebrar la Eucaristía (*I Cor.* 11, 18), no se refiere sólo a las comunidades locales, sino a la Iglesia total; el hecho de que aplique la metáfora de la esposa incluso a las comunidades locales (*II Cor.* 11, 2) demuestra que es cierto ese doble sentido. Y lo mismo se deduce del hecho de que San Pablo combata las rencillas entre los corintios con argumentos que aluden al cuerpo de Cristo (*I Cor.* 12). En el fondo de la significación localista de la palabra «ekklesia» está la idea de la Iglesia universal. Así se entiende que se pase sin más del singular al plural (cfr. *I Cor.* 10, 32; 11, 16; 14, 35; 15, 19; *Phil.* 3, 10; *Gal.* 1, 13. 22). Lo mismo puede decirse de las comunidades domésticas. Cfr. F. M. Braun, OP, *Neues Licht auf die Kirche. Die protestantische Kirchendogmatik in ihrer neuesten Entfaltung*, 1946, 35-47. K. L. Schmidt, *Ekklesia*, en: ThWNT III 502-539.

9. La terminología paulina está emparentada con la de los *Hechos de los Apóstoles* por el hecho de que San Pablo agrega también frecuentemente (once veces) el genitivo «tu theu» (*I Cor.* 1, 2; 11, 16. 22; 10, 32; 15, 9; *Gal.* 1, 13; *I Thess.* 2, 14; *II Thess.* 1, 4; *I Tim.* 3, 5. 15). Donde falta debe ser supuesto. Expresa la convicción del Apóstol de que la Iglesia es la heredera del pueblo de Dios, con el que Dios hizo la antigua alianza. El contenido de este parecido formal es que la Iglesia de Dios ha sido creada y formada por Dios como el antiguo pueblo de Dios y que, por tanto, es propiedad y pertenencia de Dios.

La terminología paulina se distingue de la de los *Hechos de los Apóstoles* en que San Pablo añade muchas veces la expresión «en Cristo» o el genitivo «de Cristo» (*I Thess.* 1, 2; 2, 14; *II Thess.* 1, 1; *Gal.* 1, 22; *Rom.* 6, 16). San Pablo habla de la asamblea, comunidad o Iglesia de Dios en Cristo. Mediante esa calificación expresa con más claridad que los *Hechos de los Apóstoles* el paso del antiguo al nuevo pueblo de Dios. Pero no hay ninguna distinción real entre ambas terminologías. Lo que San Pablo formula clara y decididamente está también aludido en los *Hechos de los Apóstoles*, a saber, que el nuevo pueblo de Dios que es el cumplimiento de las profecías viejotestamentarias ha sido formado en Jesucristo mediante su muerte, resurrección, ascensión y misión del Espíritu Santo (cfr. K. L. Schmidt, en: ThWNT III, 510).

10. En los Padres apostólicos encontramos la expresión Iglesia de Dios Padre y de Jesucristo, por ejemplo, en los encabezamientos de *I Clem.*, de la epístola de San Policarpo, del martirio de San Policarpo, de las epístolas de San Ignacio a los Filipenses y a los esmirnitas.

11. La común terminología demuestra que no fué San Pablo quien aplicó la palabra «ekklesia» al nuevo pueblo de Dios, sino que se encuentra la palabra y la acepta. El hecho de que aplicara a las comunidades procedentes del paganismo el término aplicado en principio a la comunidad de Jerusalén expresa su creencia en la relación entre las comunidades de los gentiles y la de Jerusalén y en la pertenencia de las primeras a ésta. En la traslación del nombre a las comunidades locales por él fundadas, reconoce además la de Jerusalén. Es instructivo a este respecto el celo con que procura hacer la colecta a favor de la comunidad de Israel (*Gal.* 2, 9. 10; *I Cor.* 16, 22).

12. Las precedentes observaciones respecto a la expresión «ekklesia» indican ya que el primitivo cristianismo no conoce dos conceptos opuestos de Iglesia—uno nacido en Jerusalén y otro paulino—, sino uno solo. En la segunda sección trataremos este tema expresamente. Cfr. F. M. Braun, OP, *Neues Licht auf die Kirche*, 1946, 48-56, donde se alude a M. Goguel que ha renovado la antigua teoría de la oposición de ambos conceptos de Iglesia. Véase Olaf Linton, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. Eine kritische Darstellung* (Uppsala 1932) 138-156.

13. A consecuencia de su plurivalente significación (comunidad doméstica, comunidad local, comunidad total), la palabra «ekklesia» es difícil de traducir al alemán con un sólo término; la traducción exige varios términos. La «ekklesia» en sentido local puede traducirse por «Gemeinde» (parroquia) y en sentido totalitario y universal por «Kirche» (Iglesia).

14. La Iglesia primitiva tiene además de «ekklesia» otros muchos nombres; los coleccionó A. Harnack (*Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, 1902, 4.<sup>a</sup> ed. 1924, 410-33): cuerpo de Cristo, reino de los cielos, discípulos, galileos, los pobres, los cristianos, los creyentes, los santos, los hermanos, el verdadero Israel (*Rom.* 9, 6), Israel de Dios (*Gal.* 6, 16), Israel según el espíritu (cfr. *1 Cor.* 10, 18), progenie de Abraham (*Gal.* 3, 19; cfr. *Sant.* 1, 1), circuncisión (*Phil.* 3, 3), el pueblo de Dios, la casa de Dios, templo de Dios, la hermandad, el pueblo santo, los elegidos, el pueblo elegido, los siervos de Dios, los adoradores de Dios, los católicos, los peces, los vivientes, los extranjeros y los peregrinos. A continuación vamos a estudiar algunos de estos nombres que los primitivos cristianos se dieron a sí mismos. Cfr. también Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, 1937, 1-40.

## II. Las expresiones «los santos» y «los elegidos»

Es especialmente característico la autodenominación de los primitivos cristianos como comunidad de los santos y de los elegidos. Estos términos aportan cosas importantes para la plena comprensión de la palabra y concepto de «ekklesia». Mientras que en las cinco primeras epístolas de San Pablo (*I y II Thess.*, *Gal.*, *I y II Cor.*) la palabra «ekklesia» se encuentra en el texto, en las demás epístolas aparece ya en la dirección de la carta lo mentado en esa expresión. Dice a los Romanos: «A todos los amados de Dios, llamados santos, que estáis en Roma» (*Rom.* 1, 7); a los Filipenses: «a todos los santos en Cristo Jesús, que están en Filipos con los obispos y diáconos» (*Phil.* 1, 1); a los Colosenses: «a los santos y fieles, hermanos en Cristo, que moran en Colosas» (*Col.* 1, 2) y a los Efesios: «a los santos y fieles de Jesucristo en Efeso» (*Eph.* 1, 1).

Vamos a estudiar primero la expresión «los santos» y después la denominación «los elegidos».

## A. Los santos

La Iglesia es llamada a menudo comunidad de los santos o de los elegidos. La denominación los «santos» es justamente una expresión paralela a la de «Iglesia». También procede del Antiguo Testamento. El pueblo de Dios del Antiguo Testamento era santo porque había sido separado del mundo y, por tanto, era y debía ser distinto de los demás pueblos de la tierra, y porque pertenecía a Dios santo y era responsable del honor de Dios (*Ex.* 19, 6; *Num.* 16, 3; *Lev.* 17-26; *Judit.* 6, 19; *Esdras.* 9, 2; *2 Macab.* 15, 24). Por eso sus miembros son llamados santos (*Deut.* 33, 3; *Sal.* 78, 2; 82, 4; 84, 9; 149, 1. 5. 9; *1 Macab.* 1, 46; *Tob.* 8, 15; 12, 15 según Septuaginta; 2, 18). Esta denominación significa primariamente la santidad ontológica, es decir, la santidad creada por la economía divina y su realización. La santidad moral será consecuencia de la ontológica. El pueblo de los últimos tiempos prometido en el Antiguo Testamento será santo en un sentido especialmente intenso. Según las profecías viejotestamentarias Dios creará una comunidad nueva que le pertenezca totalmente (*Am.* 3, 12; 5, 15; 9, 8; *Os.* 2, 16. 23; 3, 4; *Is.* 4, 2; 6, 13; 10, 20; 37, 32). La idea del santo pueblo de Dios del futuro tiene un matiz especial en Daniel. En el cap. 7 contempla el profeta la parte del pueblo que es fiel a Dios como «los santos del Altísimo» o sencillamente como los «santos». De ellos se dice que se mantendrán frente a los ataques del Anticristo y que heredarán el señorío sobre todo el mundo. En los últimos siglos antes de Cristo había dentro del pueblo una oposición entre los piadosos y los mundanizados. Los piadosos exigían el calificativo de santos porque se sabían herederos de la promesa. Comúnmente no se llamaban santos, sino piadosos o justos. Cuando a veces se daban el nombre de santos, anticipaban el futuro ya que la santidad de todos es don mesiánico.

Es, pues, comprensible que los cristianos se llamaran los santos; con esa denominación querían expresar que eran el pueblo elegido por Dios, el verdadero Israel del tiempo de la salud. A. Wikenhauser (*Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, 1937, 26) dice: «Si el Israel empírico es un pueblo santo y sus miembros son a menudo llamados simplemente santos, es evidente que también el pueblo de Dios del fin de los tiempos es un pueblo santo y que sus miembros son santos. Incluso exige y supone un sentido mucho más intenso de la santidad. En el Antiguo

Testamento y en la literatura del judaísmo tardío hay textos que le atribuyen expresamente el predicado de la santidad. Hay que tener en cuenta además que la profecía viejotestamentaria profetiza un juicio que precede inmediatamente a la venida del Mesías y que tiene por fin el extirpar de Israel todo lo malo y torcido, idea que desempeña un papel importante en la literatura del judaísmo tardío, sobre todo en los escritos apocalípticos. Por eso tiene el futuro pueblo de Dios una especial exigencia del predicado de la santidad (cfr. el etiópico libro de Henoch y el pseudo-salomónico Salmo 17).»

También esta denominación fué usada por primera vez en la comunidad de Jerusalén. A ella compete preferentemente el título (*Act.* 9, 13; *Rom.* 16, 31; *I Cor.* 16, 1; *II Cor.* 8, 4; 9, 1. 12). San Pablo recibe de ella esa denominación. Los paganos convertidos al cristianismo son llamados con el mismo nombre, porque por haber aceptado el Evangelio se han convertido también en herederos de la promesa. Así se convirtió ese nombre en denominación de toda la Iglesia (*I Cor.* 1, 2; 6, 1; *Rom.* 8, 27; 16, 2; *Col.* 3, 12; *Eph.* 1, 15; 5, 3; 6, 18; *Tit.* 1, 1; *II Tim.* 2, 10). También lo encontramos en otros libros del Nuevo Testamento (*Act.* 9, 41; 26, 10; *Apoc.* 5, 8; 8, 3. 4; 13, 7. 10; 14, 12; 17, 4; 18, 24; 19, 8; 20, 9; *I Pet.* 2, 5-9).

### B. Los elegidos

La autodesignación de la Iglesia primitiva como comunidad de los «elegidos» está testificada en los evangelios sinópticos y en las epístolas de San Pablo. Cristo mismo llama elegidos a los que creen en EL (*Mt.* 22, 14; 24, 22. 24. 31; *Mc.* 13, 20. 22. 27). San Pablo usa ese nombre, por ejemplo, en *Rom.* 8, 27; 8, 33; *Col.* 3, 12; *II Tim.* 2, 10; cfr. también *I Pet.* 1, 1; 2, 9; 5, 13). Los Padres apostólicos usan ese nombre con especial frecuencia (*I Clemente* 1, 1; 2, 4; 49, 5; 59, 2; *Pastor de Hermás*, 2.<sup>a</sup> visión 1, 3; 2, 5; *II Clemente* 14, 5).

También este nombre tiene su origen en el Antiguo Testamento. El viejotestamentario pueblo de Dios era el pueblo elegido de Dios. Había sido separado del ambiente pagano (*Lev.* 20, 26; *Deut.* 7, 6; 14, 2; 26, 18; *Is.* 41, 8; 43, 20; 45, 4; *Sal.* 33, 12; 47, 5; 88, 4; 105, 43; 106, 5. 23; *Eclo.* 46, 1; *Tob.* 8, 15). Lo mismo que la santidad el predicado de la elección es aplicado en el Antiguo Testamento especialmente al pueblo del tiempo mesiánico (*Is.* 65, 9. 22;

*Sab.* 3, 10). Concepto recíproco de los «elegidos» es los «amados de Dios». Significa lo mismo, ya que la elección es un acto del amor de Dios (*Deut.* 7, 7). La expresión «el hijo amado de Dios» es un antiguo calificativo honroso aplicado al pueblo de Israel (*Os.* 11, 1; *Is.* 43, 4; *Bar.* 3, 37; *Ps.* 59, 7; *Sab.* 16, 26). También este predicado honroso se atribuye a la joven Iglesia (*I Thess.* 1, 4; *II Thess.* 2, 13; *Col.* 3, 12; *Rom.* 1, 7; 11, 28; *Eph.* 5, 1; *Jud.* 1). La primitiva comunidad de Jerusalén y a continuación toda la Iglesia se identificó con la comunidad de los santos y elegidos prometida en el Antiguo Testamento.

En esta terminología se ve la continuidad y discontinuidad entre el pueblo de Dios del Antiguo Testamento y la Iglesia. Más tarde hablaremos detenidamente sobre este tema.

Los demás nombres de la Iglesia serán explicados a lo largo del libro, especialmente la denominación de «cuerpo de Cristo».

#### APARTADO 2.º

### DEFINICION REAL

1. La definición nominal nos pone en situación de dar una definición real provisional. Se ha discutido mucho, si se puede dar de la Iglesia una definición en sentido estricto. Como la Iglesia es un misterio de la Revelación divina, no se puede dar de ella ninguna definición en sentido propio ni estrictamente científica. E. Commer (*Die Kirche in ihrem Leben und Wesen dargestellt. I. Vom Wesen der Kirche*, Wien 1904, 10) dice con razón: «La imposibilidad de dar una definición estrictamente científica procede en este caso no de la imperfección del ser de la Iglesia, objeto a definir, sino más bien de su sobreabundancia, de la excesiva riqueza y fuerza de su contenido, que no puede ser comprendido ni limitado en la estrechez de los géneros próximos y últimas diferencias. También Dios es indefinible y lo es Cristo por ser persona divina. Pero como luego veremos, en cierto sentido Cristo y la Iglesia son lo mismo. Si la Iglesia no puede, pues, ser definida lógicamente en sentido estricto por su carácter sobrenatural y particular, para conocer este misterio de la fe—en la medida en que puede ser accesible un misterio—, tendremos que recurrir a determinadas analogías, que deduciremos

en primer lugar de las imágenes simbólicas de la Revelación divina depositada en la Sagrada Escritura.» El mismo autor en su artículo: *Das Leben der Kirche. Grundlegung*, en: «Divus Thomas» 6, 1919, 173, dice: «Si pudiéramos conocer perfectamente la misteriosa esencia de la Iglesia, seríamos capaces de definir científicamente qué es la Iglesia; tendríamos entonces que aprisionarla en un concepto formal que la conviniera en todas sus propiedades. Pero en la historia de la teología no se encuentra ninguna definición de ese tipo, sino que todos los intentos son en mayor o menor medida definiciones que pueden tener valor práctico para la apologética o para la pastoral, pero que jamás son definiciones estrictamente científicas. Esto vale no sólo de la definición que da Belarmino, sino también de todos los intentos modernos que sin duda profundizan el conocimiento de la Iglesia al introducir el concepto de sacramentalidad, pero que no pasan de ser descripciones analógicas que confirman el carácter de misterio de la Iglesia.»

2. Pero aunque no puede darse una definición estricta, se puede hacer una definición en sentido lato, una descripción esencial. Como todas las afirmaciones teológicas tendrá carácter analógico. Debe expresar que la Iglesia no es resultado de evoluciones históricas, sino que es una fundación de Dios y que no tiene fines humanos sino celestiales. Dadas estas sus características es mejor llamarla institución que corporación. La distinción entre corporación e institución puede precisarse de la manera siguiente: la corporación es un instituto jurídico, cuyos miembros determinan su orden jurídico. Los estatutos de una corporación dependen de la voluntad de los miembros respectivos que la fundaron y dotaron de una determinada constitución; ellos son los señores de la corporación; pueden cambiar los estatutos por acuerdo de la mayoría o pueden derogarlos o completarlos. Los estatutos de una institución, en cambio, son fijados por su fundador. Tienen, por tanto, su fuente en la voluntad de quien funda la institución y determina sus fines, de forma que no pueden ser variados por determinación libre de sus miembros. El fundador sigue siendo dueño y señor de la institución. Los llamados a esa institución no pueden variar los estatutos más que en la medida en que el fundador se lo autorice. Las atribuciones de los miembros sólo pueden moverse dentro de los estatutos determinados por el fundador. La determinación de los miembros de una institución está, pues, ligada a la del fundador; está sometida a ella.

El sentido de la institución se expresa en esa obediencia de los miembros a la voluntad del fundador.

Se ve, pues, que la diferencia entre corporación e institución no consiste en que la corporación sea una comunidad personal y la institución no lo sea; también la institución puede ser comunidad personal; la diferencia está en el modo de nacer y constituirse la comunidad personal respectiva. Cfr. B. Panzram, *Der Kirchenbegriff des Kanonischen Rechtes. Versuch einer methodologischen Begründung*, en: MThZ 4 (1953) 187-211.

3. Como la Iglesia no ha sido formada por la voluntad de los que pertenecen a ella, sino que nació por fundación de Cristo, y como, por tanto, su existencia y el núcleo de su constitución es independiente del círculo de personas en ella reunidas, no es una corporación, sino una institución, cuya forma fundamental tiene carácter trascendente por haber sido estatuida y fijada por Cristo. La Iglesia existe en razón de una disposición divina y está al servicio de la salvación que adquirirá su forma definitiva más allá de la historia. (El hecho de que en el terreno político la Iglesia sea tratada como una corporación de derecho público, no es ningún dato teológico, sino que obedece a necesidades prácticas, a saber, el orden de las relaciones recíprocas entre la Iglesia y el Estado.)

4. Bajo este punto de vista debemos valorar las descripciones esenciales que se han dado de la Iglesia a través de la historia. No son suficientes los conceptos de Iglesia elaborados por la *teología protestante*.

Los historiadores protestantes de la Iglesia distinguen la Iglesia en sentido dogmático y la Iglesia en sentido histórico. Por Iglesia en sentido histórico entienden todo el cristianismo en el más amplio sentido, a saber, «el complejo histórico de relaciones que empieza con la obra de Cristo y de los apóstoles y pasa el siglo XIX» (K. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 1937, 9.<sup>a</sup> edic., 4).

En las definiciones dogmáticas de la Iglesia que dan los protestantes, está en primer plano la comunidad de los que se unen por la fe y el Espíritu Santo (*societas fidei et Spiritus Sancti*).

Precedentes de ellas fueron las doctrinas de Juan Wicleff (1320-1384) y Juan Huss (1370-1415). Wicleff decía que la Iglesia es la comunidad invisible de los predestinados a la felicidad. Atacó especialmente a los Papas Gregorio XI y Urbano VI, y condenó el papa-



do en sí. Según él, el verdadero Papa es Cristo; todo elegido es un verdadero sacerdote ante Dios; la ex comunión del papa y de los obispos no daña a quien no ha sido antes excomulgado por Dios. En los últimos escritos llama al papado institución del Anticristo. Atribuye al rey el dominio evangélico sobre el clero (D. 588-623). Juan Huss, que depende en gran medida de Wicleff, defiende tesis eclesiológicas parecidas. Según él, la Iglesia es la comunidad de los predestinados. Huss defendió sobre todo que la eficacia de los sacramentos dependía del estado de gracia del ministro (D. 627-655). Según Lutero la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, que participa de la existencia histórica de Cristo; la Iglesia tiene que padecer y morir con Cristo para entrar también en su gloria; repite, por tanto, el vía crucis terreno de Cristo. Está también misteriosamente unida a María, madre dolorosa. La unidad de la Iglesia es fundada y garantizada por el Evangelio. La comunidad de los gobernados por el Evangelio es a la vez visible e invisible. En la comunidad visible y por debajo de ella la palabra de Dios crea continuamente la Iglesia invisible. Lutero a lo largo de su polémica contra la Iglesia llega a llamar Anticristo al papa. En la *Confessio Augustana* Melancton describe la Iglesia como *congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta* (art. 7). Martin Chemnitz habla de la Iglesia *late dicta* como Iglesia invisible y la define: *coetus vere in Christum credentium*. Calvino y Zwinglio entienden la Iglesia como comunidad de los predestinados. En el «Catecismo de Heildelberg» la Iglesia es definida como *coetus ad vitam electus*. Todas estas descripciones esenciales de la Iglesia pasan por alto la estructura visible de la Iglesia, su estructura jurídica, que también procede de Cristo. Tampoco dicen claramente que procede de Jesús. La Iglesia anglicana se define como *visiblis coetus fidelium*.

5. Vamos a citar dos descripciones de la esencia de la Iglesia: la del cardenal Belarmino y la de J. A. Möhler. Belarmino emplea en su definición la expresión «coetus» usada por los reformadores. Dice: «La Iglesia es una reunión de hombres que están vinculados por la confesión de la misma fe cristiana y por la participación en los mismos sacramentos bajo la dirección de los pastores jurídicos y sobre todo bajo la dirección de un representante de Cristo en la tierra, el papa romano» (*De eccle. mil.* 2). En la valoración de esta descripción esencial, bastante difundida en la teología, hay que tener

en cuenta que Belarmino la formuló para determinar la pertenencia a la Iglesia y no propiamente para definir a la Iglesia misma. La primera parte de la definición coincide con la de la teología protestante. En la segunda parte añade lo específicamente católico. Pero no dice que la constitución jerárquica—como la fe y los sacramentos—es de origen divino. En consecuencia, su definición puede ser malentendida en sentido corporacionista; no expresa la idea de institución; en eso consiste su imperfección. La importancia de indicar en la descripción esencial el origen divino de la constitución de la Iglesia puede verse en el modo de formular la diferencia entre las Iglesias protestante y católica que tiene el teólogo protestante Weinel: «La Iglesia ¿fué fundada por Cristo como enseña el catolicismo—como una institución salvadora con una constitución visible y externa, con una cabeza visible que es Pedro o el respectivo obispo de Roma, o—como enseña el protestantismo—fué pensada como una comunidad invisible de todos los creyentes y toda su administración no es más que una institución humana y práctica (iure humano) y, por tanto, variable y continuamente mejorable?» (*Religion in Geschichte und Gegenwart*, III, 2.<sup>a</sup> ed., 1929, 786). El carácter institucional de la Iglesia y su misión trascendente son tenidos en cuenta en la definición de Möhler: «Por Iglesia militante entienden los católicos la comunidad visible de todos los creyentes fundada por Cristo en la que bajo la dirección de Cristo y por medio de un apostolado ininterrumpido y ordenado son continuadas hasta el fin del mundo las actividades desarrolladas por el mismo Cristo durante su vida terrena para purificación y santificación de la humanidad y en la que a lo largo de los tiempos todos los pueblos son conducidos hacia Dios... La Iglesia visible es, pues, el Hijo de Dios que se encarna continuamente en figura humana, que se renueva y rejuvenece sucesivamente hasta el fin de los tiempos; es la continua encarnación del Hijo de Dios; por eso la Sagrada Escritura llama a los creyentes cuerpo de Cristo» (*Symbolik*, § 36).

Esta descripción esencial de la Iglesia no puede ser malentendida en sentido corporacionista, ya que expresa claramente el origen divino de la Iglesia y su continua unión con Cristo que obra en ella como Señor y fuente de vida hasta el fin de la historia. Pero no expresa con tanta claridad como la definición de Belarmino la constitución jerárquica de la Iglesia. Por lo demás la formulación de que la Iglesia es la continua encarnación del Hijo de Dios necesita una

explicación para que no parezca que se olvida la unicidad de la Encarnación.

Actualmente la Iglesia es definida como el nuevo pueblo de Dios que vive en orden jerárquico para la realización del reino de Dios (Klaus Mörsdorf, *Lehrbuch der Kirchenrechts*, 7.<sup>a</sup> ed., 1953, 25). B. Panzram da la siguiente definición: «La Iglesia es la institución visible, corporativa y jerárquicamente organizada, fundada sobre el cimiento del papado, que fué creada por Jesucristo Dios-hombre y pertrechada de los sacramentos, para conservar conscientemente y predicar fielmente a todo el mundo bajo el continuo auxilio del Espíritu Santo las verdades de fe reveladas, y para hacer que los hombres admitidos en ella en todos los tiempos y lugares, sometidos obedientemente al Papa, representante de Cristo, y a los obispos sucesores de los apóstoles, usen los medios de salvación que les son concedidos y alcancen la meta de santificación y bienaventuranza querida por Dios.» O más breve: «La Iglesia es la institución salvadora, corporativa y jerárquicamente organizada, fundada por Cristo para los hombres de todos los tiempos y países (en la que mediante la obediencia y el amor se edifica el cuerpo místico de Cristo)» (*Der Kirchenbegriff des Kanonischen Rechts. Versuch einer methodologischen Begründung*, en: MThZ 4, 1953, 187-211).

6. El papa Pío XII en la encíclica *Mystici Corporis* del año 1943 destacó la importancia de la doctrina paulina de la Iglesia cuerpo de Cristo para la interpretación de la Iglesia: «para dar una descripción esencial de esta verdadera Iglesia de Cristo que es la santa Iglesia católica, apostólica y romana, nada más noble, más preferible y divino que la expresión cuerpo místico de Cristo».

7. El concepto simbólico «cuerpo de Cristo» que expresa con especial profundidad la realidad en cuestión será en nuestra obra el leitmotiv de la interpretación del carácter divino-humano de la Iglesia. Procede de los escritos paulinos: de *I Cor.*, *Rom.* y, sobre todo, de *Eph.* y *Col.* La palabra «místico» fué añadida a principios de la Edad Media y tiene una larga historia. En la época de los Santos Padres a veces el cuerpo sacramental de Cristo es llamado cuerpo místico y la Iglesia es llamada verdadero cuerpo de Cristo; tal hace, por ejemplo, San Agustín. En tiempo de Pascasio Radberto († hacia 860) y de Ratramno († 868) se abrió paso la fórmula «Corpus Christi mysticum» aplicada a la Iglesia. Sin embargo, en

la primera escolástica, que empezaba por entonces, la expresión es desconocida; se solía dar la descripción bíblica «*corpus Christi, quod est Ecclesia*» o llamarla «*corpus Christi spirituale*» o «*generale*» o «*impropium*». Esteban de Tournai y Udo la llaman—como San Agustín—«*corpus Christi verum*». En la primera mitad del siglo XII parecen haber existido también las expresiones «*parvus Christus*» —«*magnus Christus*»—, aplicada la primera al cuerpo histórico y sacramental de Cristo y la segunda a la Iglesia. En la escuela de Anselmo de Laon († 1117) y antes en la de Claudio de Turín se habla de la «*spiritualis caro Christi*», que es la Iglesia. Lo mismo ocurre en la *Summa Sententiarum*, y en la *Isagoge Odonis* y, sobre todo, en las cuestiones de Simón de Tournai († 1201); éste explica que hay dos cuerpos de Cristo: uno corporal que recibió de la Virgen y otro espiritual (= *spirituale collegium, collegium ecclesiasticum*; cfr. J. Warichez, *Les disputationes de Simon de Tournai*, en: «*Spicilegium Sacrum Lovaniense*» 12, Louvain (1932) 203). El cuerpo espiritual es la Iglesia. También Pedro Lombardo († después de 1159) dice en un comentario a la primera epístola a los Corintios que la *res* de la Eucaristía es la *caro spiritualis Christi*, que es la unida de los creyentes. Pero en el mismo texto usa también, aplicándola a la Iglesia, la expresión *caro mystica Christi*. En la literatura canonística encontramos la expresión *corpus spirituale* aplicada a la Iglesia hasta Sicardo de Cremona y Benacasa. Sólo Huguccio conoce la palabra *mysticum*. Pero hasta qué punto se fué imponiendo la expresión *corpus mysticum* y fueron cayendo en desuso los demás términos puede verse en el hecho de que el *Tractatus de Sacramentis* del Magister Simon, escrito hacia 1160, según A. Weisweiler (*Maître Simon et son groupe de Sacramentis* (*Specilegium Sacrum Lovaniense* 17, Louvain 1937), llama frecuentemente a la Iglesia cuerpo místico; distingue el *corpus verum* o cuerpo eucarístico y el *corpus mysticum* o Iglesia. Encontramos el mismo hecho en el tratado *De septem sacramentis ecclesiae*, que pertenece a la escuela del maestro Simón. En Pedro Comestor († 1178) esta terminología tiene ya forma fija. Encontramos también la expresión *corpus mysticum* en Pedro de Poitiers († 1205) y en Praepositinus († 1210) a fines del siglo XII y además en las *Notulae super III Sententiarum*, del Cod. Vat. Reg. lat. 411, que son de principios del siglo XIII, y en otros manuscritos. Puede decirse que hacia fines del siglo XII se había asegurado la aplicación de la expresión *corpus Christi mysticum* a la Iglesia. «El triunfo de la

nueva terminología se completa en la segunda colección de cuestiones del Cod. Erlang. lat. 353—que pertenece al círculo de Esteban Langton († 1228)—, en una cuestión del Cod. lat. 434 de la biblioteca de Duai, en la *Summa Aurea* de Guillermo de Auxerre († 1237), en el comentario a las Sentencias de su discípulo Hugo de S. Caro y en el círculo de teólogos franciscanos Odo Rigaldi.» Cfr. A. M. Langraf, *Die Lehre vom geheimnisvollen Leib Christi in den frühen Paulinenkommentaren und in der Frühscholastik*, en: «Divus Thomas» 24 (1946) 218-222. S. Tromp, *Corpus Christi, quod est ecclesia I* (Roma 1937). F. Holböck, *Der eucharistische und der mystische Leib Christi in ihren Beziehungen zueinander nach der Lehre der Frühscholastik* (Roma 1941) 188 y sigs. H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'église au moyen-âge* (1944).

8. El concepto simbólico de cuerpo místico puede unirse a la expresión «pueblo de Dios» usada frecuentemente en el Nuevo Testamento y en la Liturgia y dar así la siguiente «definición»: La Iglesia es el neotestamentario pueblo de Dios, fundado por Jesucristo, jerárquicamente ordenado y al servicio del reino de Dios y de la salvación de los hombres, que existe como cuerpo místico de Cristo.

La Iglesia ortodoxa reconoce esta descripción esencial pero niega que el primado sea institución divina.

9. En el derecho político y derecho de gentes al definir a la Iglesia se prescinde de su carácter sobrenatural y trascendente. La Iglesia es entendida como una corporación de derecho público. El derecho político reconoce como igualmente justificadas varias Iglesias. La diferencia de las confesiones religiosas es insignificante desde el punto de vista del derecho político. El derecho de gentes reconoce a la Iglesia como una comunidad que determina su propio derecho y crea así la diferencia de autoridad y súbditos. Según el derecho de gentes esa propiedad de ser comunidad jurídica compete a la Iglesia lo mismo que a los estados. La diferencia más importante consiste en que la comunidad jurídica de un estado es determinada y limitada por su territorio o nacionalidad, mientras que la de la Iglesia es determinada por la confesión de sus miembros.