

# La teología del laicado y su praxis. Responsabilidad moral ante el “don” y la “misión”

The Theology of the Laity and its Praxis. Moral Responsibility in the Light of its "Gift" and "Mission"

**Román Ángel Pardo Manrique**

*Facultad de Teología*

*Universidad Pontificia de Salamanca*

<https://orcid.org/0000-0002-6704-8899>

**Resumen:** En este artículo se presenta una breve introducción a la historia de la «teología del laicado». Posteriormente se analiza la situación actual del laico en la Iglesia del siglo XXI para terminar con unas pistas para la acción y participación del laicado en la vida pública y en la misión de la Iglesia.

**Palabras clave:** Teología del laicado, secularidad, mundo, participación social.

**Abstract:** This article presents a brief introduction to the history of the «theology of the laity». This is followed by an analysis of the current situation of the laity in the Church of the 21st century, and ends with some suggestions for action and participation of the laity in the public life and mission of the Church.

**Keywords:** Theology of the laity, secularity, world, social participation.

## 1. LA TEOLOGÍA DEL LAICADO: UNA CATEGORÍA PROBLEMÁTICA ENTRE “BINOMIOS” EN TENSIÓN

Ya el eminente teólogo Henri de Lubac advertía en su conocida obra «Catolicismo. Aspectos sociales del dogma» que «todo el dogma no es así más que una serie de “paradojas”, que desconciertan a la razón natural, y que reclaman no una imposible prueba, sino una justificación reflexiva. Pues si bien el espíritu debe someterse a lo incomprensible, no puede acoger lo ininteligible, y no le basta con refugiarse en una “ausencia de contradicción” por una ausencia

de pensamiento»<sup>1</sup>. Esto que dicho tan seriamente ha de tenerse en cuenta en general para toda reflexión teológica que se acerca a los misterios centrales de nuestra fe, se debe también resaltar en un concepto que es pacíficamente admitido en la conciencia eclesial después del concilio Vaticano II y que nos ocupa en esta primera ponencia de estas «XV Jornadas de Historia de la Iglesia en Andalucía»; me refiero –como se puede deducir por el título de esta aportación– a lo que se quiere decir con la llamada «teología del laicado».

Si bien es cierto que la expresión «teología del laicado» es acogida actualmente sin dificultad por el Pueblo de Dios, y que a lo largo del siglo XX nos encontramos con la génesis y desarrollo de dicha reflexión teológica, la cual tiene como primer momento significativo genético la publicación en 1953 de la conocida obra del teólogo Yves M.-J. Congar «Jalones para una teología del laicado»<sup>2</sup> –que significa, como ya hemos indicado, un acontecimiento destacable como inicio de la reflexión teológica del laicado así como de la necesidad de la toma de conciencia de la identidad y misión de los laicos en la Iglesia y el mundo, trabajo al que debe sumarse la obra de monseñor Gerard Philips «El papel de los laicos en el Iglesia»<sup>3</sup>; sin embargo, y con el paso de los años, tenemos que adelantar que no menos verdad es que la cuestión sobre en qué consiste dicha teología sigue estando abierta en el campo netamente teológico. En su obra, el teólogo dominico Y. Congar definía a los laicos en relación a su sacerdocio común, estableciendo una identidad sacerdotal de la que participan todos los fieles por el hecho de ser bautizados y que es fundamento necesario para el sacerdocio de los ministros ordenados<sup>4</sup>.

Pero realizar una teología sobre el laicado, es decir sobre una parte del Pueblo de Dios, conllevaba sus límites e incluso riesgos. Como bien señala H. de Lubac, detectar las paradojas tensionales que se dan en lo doctrinal no deben desviarnos de la unidad y comunión superior, y aislar una teología específica de los laicos podía volver a provocar uno de los puntos que se querían evitar, a saber: describir a los laicos en confrontación con los clérigos, en pocas palabras, se

<sup>1</sup> H. de Lubac, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Madrid 2019, 272.

<sup>2</sup> Y. J.-M. Congar, *Jalons pour une théologie del laïcat*, Paris 1953. Esta obra ha sido reiteradamente publicada en castellano.

<sup>3</sup> G. Philips, *Le rôle du laïc dans l'Église*, Tournai 1954.

<sup>4</sup> Cf. Y. J.-M. Congar, «Trenta-quatre anys després», *Qüestions de vida Cristiana* 138 (1987) 24-28.

debe evitar -como se había hecho hasta el momento- definir al laico como el no clérigo. El mismo Congar fue consciente de ello desde el principio de sus reflexiones; así, en la misma introducción de su citado ensayo advierte de lo incompleto de su trabajo y de la necesidad de englobar la «teología del laicado» en una «eclesiología completa», advertencia que volvió a destacar antes y después del Concilio<sup>5</sup>, y que recoge perfectamente el profesor Salvador Pié-Ninot con las siguientes palabras:

«Por eso, no resulta extraño que el mismo Y. Congar ya antes del Vaticano II expresara el deseo de cambio eclesiológico al afirmar que en el fondo solo hay una teología del laicado que es una "eclesiología total". Con todo, y ya en la etapa posconciliar, el propio Congar lleva a cabo una matizada autocrítica a esta visión inicial de dicha "teología del laicado", pues a su parecer estaba demasiado centrada en la distinción entre laicos y presbíteros, siguiendo la visión tomista del ministerio sacerdotal que da prioridad a la cuestión del los "poderes" que el ordenado puede ejercer, y que sin embargo no da respuesta suficiente a una concepción más comunal de la Iglesia, de acuerdo con la experiencia característica del primer milenio eclesial»<sup>6</sup>.

Aunque mucho más explícito es el profesor Giuseppe Alberigo al desenmascarar la posible paradoja que se puede producir en la elaboración de una cierta teología del laicado, ante lo cual -como ya hemos visto- el primer antídoto es el desarrollo de tal reflexión en el marco de una eclesiología de comunión<sup>7</sup>:

«El laicado constituye una categoría de cristianos que se extiende desde el anonimato hasta la clericalización (espiritualidad parasacerdotal, consagraciones, votos, entendidos no como una expresión de carismas especiales sino de simple vocación cristiana). La dimensión doctrinal de esta situación es la teología del laicado».

Y sigue afirmando con rotundidad:

<sup>5</sup> CF. Y. J.-M. Congar, «Ministères et laïcât dans les recherches actuelles de la théologie catholique romaine», *Verbum Caro* 18 (1964) 127-148; «Laïc», en: H. Fries (dir.), *Encyclopédie de la foi*, Paris 1965, t. II, 436-456; *Ministères et Communion ecclésiale*, Paris 1971 (trad. al castellano: *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid 1973).

<sup>6</sup> S. Pié-Ninot, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca 2015, 294.

<sup>7</sup> Toda esta cuestión es descrita espléndidamente por el historiador de la Iglesia Evangelista Vilanova en: *La evolución del laicado en el siglo XX*, Madrid 1997, 30-34.

«Hoy día no existe ninguna duda de que la teología del laicado, por su origen de suplencia y de superación respecto a la situación privilegiada de la clerecía, no fue ni podía ser teología sino únicamente ideología. Los múltiples elementos que contiene solo adquieren su necesaria coherencia en una verdadera teología de la Iglesia»<sup>8</sup>.

Como puede observarse, la advertencia y solución propuesta es la elaboración reflexiva y el desarrollo de una eclesiología dentro de la cual el laico encuentre un verdadero lugar teológico y ministerial en la existencia de la Iglesia en cuanto tal, vista como realidad misteriosa de comunión y ministerio, lo que posiblemente conlleva liberarse de lastres que el desarrollo histórico ha ido adhiriendo tanto a la comprensión del laico como de la comunidad eclesial como institución. Para esta última, la dimensión histórica ha ido condicionando su propio modo de identificarse y de comprender su modo de ministerialidad, lo que ha ido socavando la esencia de su verdadera identidad teológica; identidad teológica que es la propia y que constituye su sentido de ser, el cual no es otro que un «ser» para la misión, es decir, para la evangelización. Es fácil de comprender que esto ha marcado también la identidad del laico y su misión dentro y fuera de la Iglesia. Por eso, acertaba el concilio Vaticano II cuando apostaba por una «eclesiología sacramental» que junto a una «teología del laicado» permitan reconocer de un modo novedoso la dignidad propia del laico que anteriormente se definía de modo negativo como el «no-clérigo» en la relación disyuntiva «clérigo-laico». Por otra parte, el Concilio recupera la imagen de Pueblo de Dios para referirse al misterio de la Iglesia -cambio en el que nos detendremos más adelante en sus consecuencias para el tema aquí tratado- lo que facilitará entender mejor el lugar y las relaciones de la Iglesia con el mundo en cuanto realidad teológica e institucional que camina entre los hombres y que hace contemporáneo de todos los hombres de cualquier tiempo y lugar al mismo Cristo, así como a los valores de su Reino, para cada uno de sus miembros, para la comunidad eclesial en su conjunto y para todos los hombres y mujeres.

El Concilio, a partir de este modo novedoso de describir la Iglesia, comprende mejor su misión y la de todos sus miembros, lo

---

<sup>8</sup> G. Alberigo, «El pueblo de Dios en la experiencia de la fe», *Concilium* 196 (1984) 353-370.

que incluye al mismo laicado<sup>9</sup>. Está claro que la Iglesia se encuentra en medio del mundo como Pueblo de Dios, un pueblo entre los otros pueblos, es más, los miembros de la Iglesia, todos los fieles, están en el mundo, participan de la mundanidad, al mismo tiempo que no podemos olvidar que ciertamente todos han sido consagrados por el sacramento del bautismo. Pero su pertenencia no es exclusiva a este Pueblo de orígenes divinos, también siguen perteneciendo todos los fieles a otros pueblos, ya que no son excluyentes, de allí su fuerza sacramental y su vocación a lo que clásicamente se conocía como *consecratio mundi*, es decir, santificar el mundo, lo cual no solo se trata de evangelizar la condición mundanal-humana, sino que aquí santificar implica -de primeras- humanizar al mismo mundo desde Cristo, el cual muestra al hombre lo que es el hombre<sup>10</sup>.

También es verdad, que -siguiendo la tradición y paradójicamente con lo dicho anteriormente- los cristianos no son de este mundo, están en el mundo pero sin ser del mundo, pero dicha afirmación se encuentra en un nivel y dimensión distinta, si se quiere espiritual-escatológica, la cual no se contradice con la descripción del Pueblo de Dios que camina entre otros pueblos, siendo sus miembros pertenecientes a toda clase de pueblos, razas y condiciones, pero simultáneamente vinculados en la nueva fraternidad de Cristo, la cual es de esencia sacramental y, por tanto, une lo divino con lo humano<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> El Concilio dedica atención al laicado en las constituciones *Lumen Gentium* y *Gaudium et spes*, así como en el Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*.

<sup>10</sup> Cf. *Gaudium et spes*, 22.

<sup>11</sup> Aunque extenso creo conveniente citar el siguiente texto tan conocido de la tradición de los primeros siglos por su gran expresividad: «Los cristianos no se distinguen de los demás hombres, ni por el lugar en que viven, ni por su lenguaje, ni por sus costumbres. Ellos, en efecto, no tienen ciudades propias, ni utilizan un hablar insólito, ni llevan un género de vida distinto. Su sistema doctrinal no ha sido inventado gracias al talento y especulación de hombres estudiosos, ni profesan, como otros, una enseñanza basada en autoridad de hombres. Viven en ciudades griegas y bárbaras, según les cupo en suerte, siguen las costumbres de los habitantes del país, tanto en el vestir como en todo su estilo de vida y, sin embargo, dan muestras de un tenor de vida admirable y, a juicio de todos, increíble. Habitan en su propia patria, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; toda tierra extraña es patria para ellos, pero están en toda patria como en tierra extraña. Igual que todos, se casan y engendran hijos, pero no se deshacen de los hijos que conciben. Tienen la mesa en común, pero no el lecho. Viven en la carne, pero no según la

Por otra parte, es innegable que tradicionalmente se había desarrollado una visión negativa del mundo, identificándolo como lugar de pecado y corrupción. Ante lo mundanal se alzaba la comunidad santa eclesial, formada, en este sentido, por los miembros de la Iglesia no dedicados a las cosas de este mundo –clérigos y religiosos– abandonando a los fieles laicos al trato con lo mundanal pecaminoso. En este sentido, creo que son esclarecedoras -y no por ello menos interpeladoras y sugerentes- las siguientes palabras del profesor Antonio Ruiz Retegui:

«Para plantearse la santificación del mundo (...). En este momento hay que hacer una precisión importante. La “santificación del mundo” deberá verse de manera que el objeto de la santificación sea directamente el mundo, y no la persona singular. Hay mundos muy desordenados e inhumanos que

---

carne. Viven en la tierra, pero su ciudadanía está en el Cielo. Obedecen las leyes establecidas, y con su modo de vivir superan estas leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. Se los condena sin conocerlos. Se les da muerte, y con ello reciben la vida. Son pobres, y enriquecen a muchos; carecen de todo, y abundan en todo. Sufren la deshonra, y ello les sirve de gloria; sufren detrimento en su fama, y ello atestigua su justicia. Son maldecidos, y bendicen; son tratados con ignominia, y ellos, a cambio, devuelven honor. Hacen el bien, y son castigados como malhechores; y, al ser castigados a muerte, se alegran como si se les diera la vida. Los judíos los combaten como a extraños y los gentiles los persiguen, y, sin embargo, los mismos que los aborrecen no saben explicar el motivo de su enemistad. Para decirlo en pocas palabras: los cristianos son en el mundo lo que el alma es en el cuerpo. El alma, en efecto, se halla esparcida por todos los miembros del cuerpo; así también los cristianos se encuentran dispersos por todas las ciudades del mundo. El alma habita en el cuerpo, pero no procede del cuerpo; los cristianos viven en el mundo, pero no son del mundo. El alma invisible está encerrada en la cárcel del cuerpo visible; los cristianos viven visiblemente en el mundo, pero su religión es invisible. La carne aborrece y combate al alma, sin haber recibido de ella agravio alguno, sólo porque le impide disfrutar de los placeres; también el mundo aborrece a los cristianos, sin haber recibido agravio de ellos, porque se oponen a sus placeres. El alma ama al cuerpo y a sus miembros, a pesar de que éste la aborrece; también los cristianos aman a los que los odian. El alma está encerrada en el cuerpo, pero es ella la que mantiene unido el cuerpo; también los cristianos se hallan retenidos en el mundo como en una cárcel, pero ellos son los que mantienen la trabazón del mundo. El alma inmortal habita en una tienda mortal; también los cristianos viven como peregrinos en moradas corruptibles, mientras esperan la incorrupción celestial. El alma se perfecciona con la mortificación en el comer y beber; también los cristianos, constantemente mortificados, se multiplican más y más. Tan importante es el puesto que Dios les ha asignado, del que no les es lícito desertar» (*De la Carta a Diogreto*, Cap. 5-6).

han contribuido indirectamente a que surjan en ellos muestras excelsas de santidad. A este respecto hay que recordar una frase varias veces repetida en el ámbito del pensamiento moral: "Del mal sale muchas veces el bien, pero eso es algo que compete a Dios. A nosotros lo que nos toca es saber que para que surja el bien debemos hacer el bien". Por lo tanto, no se debe mirar directamente la santidad de las personas, sino la rectitud del mundo como ámbito humano»<sup>12</sup>.

Llegamos así a un punto neurálgico de la teología del laicado que es expresado en la constitución dogmática del concilio Vaticano II *Lumen Gentium* en su número 31. Allí se llega a la que se convertirá en la fórmula principal para describir la condición laical:

«La índole secular es propia y peculiar de los laicos (...). A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el mundo (...) Allí están llamados por Dios para que, desempeñando su propia tarea, guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro a modo de fermento».

Es obvio, que como señalan los distintos especialistas, el Concilio no quiere dar una definición, y más bien lo que hace es una descripción tipológica, pero como bien comenta el profesor José Ramón Villar esto «no resta significación teológica a sus palabras, que cualifican al laico desde su condición secular»<sup>13</sup>, a la vez que el Concilio se encuentra muy alejado de presentar al laico en contraposición con el clérigo. Debemos señalar tres expresiones importantes para el discurso de este trabajo que se encuentran en el texto conciliar citado y que han sido germen de discusión teológica: a) «*indoles saecularis*» (índole secular), b) «*propium et peculiare*» (propio y peculiar), c) «*velut ad intra*» (como desde dentro).

Sobre las discusiones teológicas que se han realizado citamos los trabajos de los teólogos E. Braunbeck<sup>14</sup> y en lengua española de J. R.

<sup>12</sup> A. Ruiz Retegui, «Quarta collatio: Quid sit peccatum», *Thémata. Revista de filosofía*, 30 (2003) 37-52, aquí pp. 43s.

<sup>13</sup> J. R. Villar, «La participación de los cristianos laicos en la misión de la Iglesia», *Scripta Theologica* 33/3 (2001) 649-664, p. 653.

<sup>14</sup> Cf. E. Braunbeck, *Der Weltcharakter des Laien. Eine Theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II. Vatikanischen Konzils*, Regensburg 1993, 206-269.

Villar<sup>15</sup> y C. Floristán<sup>16</sup>. En este trabajo asumo lo ya expuesto y expongo mi propuesta teológica sin intención de ofrecer una aportación cerrada al debate teológico, sino lo que a mi entender nos sirve para las intenciones de este trabajo. Creo que la categoría de «índole secular» describe la esencia de la identidad laical, por tanto, no es una mera adjetivación sin más, eso sí, hay que limitarla al alcance que tiene la segunda expresión que califica a dicha «secularidad» como «propia y peculiar de los laicos», ya que en la constitución pastoral *Gaudium et spes* se afirma, y aquí es el momento de recordar, que «competen a los laicos propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y los dinamismos seculares»<sup>17</sup>. Por lo que el límite se encuentra en «sed non exclusive». Ahora bien, el número 31 de *Lumen gentium* vuelve a situar lo específico de los laicos en una expresión que, aunque rebuscada a mi modo de entender, significa lo que todos entendemos de modo directo, viven su identidad y vocación cristiana «como desde dentro» del mundo, es decir como dice el conocido diccionario enciclopédico escolar de lengua española VOX: «en condiciones de vida normales». Conviene transcribir la definición de laicado de dicho diccionario: «conjunto de fieles que pertenecen a la Iglesia Católica empeñados en la propagación del mensaje de Jesús en condiciones de vida normales».

Pero antes de seguir creo que también podemos y debemos seguir clarificando ciertos conceptos que van apareciendo a lo largo de estas reflexiones y a los cuales se debe una cierta atención ya que en la misma historia social y teológica han sido cargados de características que ahora deben situarse en su correcto ámbito de comprensión, e incluso de purificación para una correcta «teología del laicado». Así es el caso del modo de entender el «mundo», no ya como un lugar de pecado y de tentación, sino, al revés, también como lugar de santificación como por otra parte ya hemos señalado; pero aún más, es necesario entenderlo como creación de Dios, como reino de Dios, dentro de las claves de continuidad entre lo «natural» y lo

---

<sup>15</sup> J. R. Villar, «La participación de los cristianos laicos...».

<sup>16</sup> Cf. C. Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca 2009, 285-294.

<sup>17</sup> *Gaudium et spes*, n. 43.



«sobrenatural»<sup>18</sup>, entre la «naturaleza» y la «gracia»<sup>19</sup>; así lo expresaba K. Rahner en sus reflexiones sobre el apostolado seglar:

«En efecto, no solo existe el mundo pecador, en contraste rebelde con Cristo, la gracia y la Iglesia, sino también el mundo como creación de Dios, como realidad a redimir y a santificar (como reino de Dios). (...). En este mundo tiene el seglar su puesto determinado conforme a su situación histórica, a su pueblo, a su familia, a su profesión, a las posibilidades individuales de sus dotes y de sus capacidades, etc.»<sup>20</sup>.

O dicho con palabras de H. U. von Balthasar:

«El mundo es el reino de Dios que se está formando»<sup>21</sup>.

«La tarea propia del seglar es presentar, según su propia santificación, lo santo en lo profano; tiene que realizar el reino de Dios en el reino de este mundo»<sup>22</sup>.

De este modo queda más comprensible lo que quiere decir la expresión del diccionario de lengua castellana anteriormente citado: «en condiciones de vida normales». Como afirma el teólogo de Friburgo:

«Lo que queremos decir es que este "estar situado en el mundo" que precede a su (misma) condición de cristiano permanece, no es modificada por ella (como si se tratara de un cambio de "estado"), sino que es a la vez el constitutivo material para su cristianismo y el límite que demarca la existencia *palpable* cristiana y que da configuración a su estado. Si el cristiano (adopta otro estado) rebasa ese límite establecido por su originaria situación en el mundo, cesa de ser seglar»<sup>23</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. H. de Lubac, *Surnaturel: études historiques*, Paris 1946. Esta obra ha sido reiteradamente publicada en castellano.

<sup>19</sup> Es interesante la crítica que la nueva corriente teológica «Ortodoxia Radical» ha realizado de la Modernidad denunciando la separación realizada entre estos conceptos: Cf. W.T. Cavanaugh, «La mitología de la Modernidad: un diagnóstico teológico», en: C. Bernavé (ed.), *La modernidad cuestionada*, Bilbao 2010, 13-30.

<sup>20</sup> K. Rahner, «Sobre el apostolado seglar», en: *Escritos de Teología*, Madrid 2002, 2 ed., vol. II, 317-351, aquí p. 322.

<sup>21</sup> H. U. von Balthasar, «El seglar y la Iglesia», en: *Sponsa Verbi. Ensayos teológicos*, Madrid 2001, 317-333, aquí p. 318.

<sup>22</sup> H. U. von Balthasar, «El seglar y...», 328.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 322s. Aquí debemos señalar que K. Rahner defendía en este artículo que un seglar cuando aceptaba y recibía encargos y ministerios explícitos de participación y colaboración estrecha con la jerarquía, ya no debía contarse entre los

Por tanto, en la continuidad que se establece en una eclesiología de comunión, total y sacramental, donde la Iglesia se comprende como misterio de comunión de todos los fieles unidos por el sacramento del bautismo, la laicidad es propia de toda la Iglesia, como afirma Bruno Forte<sup>24</sup>, lo que implica -para no confundirnos- «evidenciar que la responsabilidad hacia el *saeculum* es de cada cristiano, si bien cada uno es llamado a ejercerla según el don recibido y el ministerio que le compete»<sup>25</sup>. Lo que nos hace comprender como acertadas las reflexiones del profesor T. Citrini que situando al «laicado», y al laico en particular, como un concepto pastoral llega a afirmar que «hay tantas vocaciones laicas como laicos»<sup>26</sup>. De tal modo que al laico le corresponde lo secular de modo propio y particular desde dentro del mundo, comprendiendo con terminología Balthasariana que la consecución histórico-salvífica del «pleroma» de Cristo, al contrario de la comprensión clericalizada de la Iglesia, está condicionada a su desarrollo en todos y cada uno de los laicos<sup>27</sup>, ya que el humus nutricional y la finalidad del sacerdocio ministerial es el sacerdocio común.

Por referencia histórica debemos citar el Sínodo sobre los laicos del año 1987, y la subsiguiente exhortación apostólica de Juan Pablo II «*Christifideles laici*». Con el tiempo ya pasado es posible hacer un juicio de valor sobre dicho Sínodo y Exhortación. Aunque autores como José Ramón Villar se esfuerzan en resaltar las virtudes de ambos, no

---

seglares, sino entre los clérigos, lo que a mi parecer está muy unido a la concepción del clérigo en la Edad Media para cargos como profesor de Teología.

<sup>24</sup> B. Forte, *Laico y laicidad. Ensayos eclesiológicos*, Madrid 1990, 61. Podemos citar también la obra del profesor S. Dianich que afirma: «El carácter laical determina la misión de la Iglesia en su unidad y, por tanto, se encuentra presente no solo en algunos sino en todos los ministerios. A veces ha parecido que reservar a los "laicos" el carácter de laicidad fundamentase su identidad específica y, por tanto, salvaguardase su autonomía en el campo de las actividades mundanas. El problema y las justas preocupaciones que lo circundan encuentran respuesta sacando todas las condiciones que se derivan del carácter laico de la misión de la Iglesia. Hablar de criterio de laicidad significa buscar la autenticidad de la misión» (S. Dianich, *La Chiesa in missione: per una eclesiologia dinamica*, Torino 1985, 269; traducción tomada de S. Pié-Ninot, «Boletín bibliográfico sobre la teología del laicado hoy ante el sínodo sobre los laicos de 1987. Perspectivas teológicas», *Revista catalana de teología* 11/2 (1986) 439-451, aquí p. 444).

<sup>25</sup> *Ibidem*, 102.

<sup>26</sup> Cf. T. Citrini, «Il fondamento teologico della laicità alla luce dell'eclesiologia conciliare», *Presenza Pastorale* 3/4 (1978) 27-40.

<sup>27</sup> H. U. von Balthasar, «El seglar y la Iglesia...», 331.

menos cierto es que eclesiólogos de la altura de Salvador Pié-Ninot resaltaron que ya antes del mismo Sínodo la reflexión teológica sobre el laicado había tocado techo<sup>28</sup> y Casiano Floristán afirma que en la actualidad «la teología del laicado sigue siendo deudora de lo que dijo el Vaticano II, que a su vez, había sido expresado por algunos teólogos antes del Concilio»<sup>29</sup>, tesis que dejan al descubierto un cierto agotamiento de la «teología del laicado».

Creo que es una muestra de sinceridad reconocer que el Sínodo no pasó de ser una mera repetición de la doctrina del concilio Vaticano II sobre los laicos. En este sentido, en la misma Exhortación apostólica el papa Juan Pablo II afirmaba que «este Sínodo no ha podido afrontar cada uno de los diversos y complejos temas planteados» (n. 7). Por su parte, la Exhortación subrayó la necesidad de la misión centrándose en dos cuestiones que habían ocupado el debate y que son de índole más procedimental, sin negar la actualidad y las esperanzas que en ellas ponía la Iglesia del momento, a saber: la participación de los laicos en los ministerios laicales y los llamados «nuevos movimientos»<sup>30</sup>. A esta

---

<sup>28</sup> Así se expresaba S. Pié-Ninot: «La celebración del Sínodo sobre los laicos plantea una serie de reflexiones sobre la teología del laicado. De hecho, una mirada a la bibliografía teológica de estos últimos años produce una cierta sensación de pérdida de actualidad» («Boletín bibliográfico...», 439).

<sup>29</sup> C. Floristán, «Teología práctica...», 290; «Desde el Vaticano II, pasando por el CIC de 1983, hasta *Christifideles laici* (inclusive), no se ha movido ni una pulgada la valoración del seglar dentro de la Iglesia católica» (H. Haag, *¿Qué Iglesia quería Jesús?*, Barcelona 1998, 39).

<sup>30</sup> S. Pié-Ninot, «Eclesiología...», 299. Precisamente estas dos temáticas marcan el propio límite temporal al que sin quererlo se sometió el escrito de san Juan Pablo II, como tantas veces en la vida hay manifestaciones de algo nuevo que nos deslumbra y el paso del tiempo hace que nuestras apuestas con pretensión de soluciones -y que en verdad eran de por sí temporales- pasen en breve tiempo a ser puestas en su lugar, posiblemente en uno ya no tan deslumbrante. La verdad es que la Exhortación actualmente ha quedado varada en la historia, pero a su favor transcribo un texto del mismo documento que confirma parte de las ideas subrayadas en este trabajo, ya que afirma que toda la Iglesia tiene «una dimensión secular, inherente a su íntima naturaleza y a su misión, que hunde su razón de ser en el ministerio del Verbo encarnado, y se realiza de formas diversas en todos sus miembros» (n. 15), lo que ocurre es que el texto es recogido de un discurso de Pablo VI a los miembros de los Institutos seculares del 2 de febrero de 1972, algo que se le pasa al profesor José Ramón Villar al alabar la Exhortación en el escrito aquí citado. Por otra parte, cierto es que en cuanto al sentido de la categoría «índole secular» y en qué consiste tal, no hace más que repetir lo dicho

parálisis hay que añadir una instrucción posterior que penduló hacia el lado opuesto, subrayando una cierta comprensión del ministerio laical como subordinado verticalmente al superior ministerio sacerdotal<sup>31</sup>, intentando excesivamente destacar la excelencia del sacerdocio desde una «teología del sacerdocio», lo que volvía a fraccionar la eclesiología con la distinción de sacerdotes y laicos y se alejaba de la dinámica de «ministerios o servicios-comunidad» como Congar había propuesto en escritos posteriores a su influyente trabajo de los «Jalones para una teología del laicado»<sup>32</sup>.

De todo lo dicho hasta el momento espero que se vislumbre la necesidad de superar las tensiones entre clérigos y laicos, entre Iglesia y mundo, ente cuerpo y espíritu, entre sobrenatural y natural, entre un apostolado seglar dependiente o prolongación de la autoridad jerárquica y un laico autónomo, entre la misión del laico dentro de la Iglesia y su quehacer vocacional como laico fuera de la Iglesia, entre laicidad y trascendencia, entre razón y fe, y

---

por el Concilio, citando a su vez lo expresado por el Sínodo en su proposición 4: «La índole secular del fiel laico no debe ser definida solamente en sentido sociológico, sino sobre todo en sentido teológico. El carácter secular debe ser entendido a la luz del acto creador y redentor de Dios, que ha confiado el mundo a los hombres y a las mujeres, para que participen en la obra de la creación, la liberen del influjo del pecado y se santifiquen en el matrimonio o en el celibato, en la familia, en la profesión y en las diversas actividades sociales»

<sup>31</sup> *Instrucción sobre la colaboración de los laicos en la Iglesia* (13 de noviembre de 1997). Por su interés transcribo la siguiente cita del profesor Casiano Floristán: «En el año 1994 se celebró en Roma un *Symposium* sobre la participación de los laicos en el servicio de la Iglesia. Tomaron parte representantes de diez conferencias episcopales, en las que se había aceptado la figura del “agente de pastoral” laico. Recordemos que a causa de la disminución de los sacerdotes, hay laicos que intervienen como responsables en algunos ministerios: dirección de parroquias, presidencia en liturgias dominicales sin sacerdote y en bautismos y en bodas, asistencia litúrgica en entierros, etc. Esto difumina la frontera entre ministerio sacerdotal y ministerio laical. Por estas razones, publicó el Vaticano el 13 de noviembre de 1997 una Instrucción sobre la colaboración de los laicos en la Iglesia. Dicho documento reafirma la distinción entre los dos niveles de sacerdocio y restringe la intervención de los seglares en ciertas competencias ministeriales. Se vuelve a una concepción de Iglesia jerárquica y sacerdotal que a lo sumo confía a algunos seglares unos oficios menores en determinados casos. No se avanza hacia una Iglesia ministerial y comunitaria, en cuyo seno surgen flexiblemente nuevos ministerios, cuya responsabilidad recae en los laicos» («Teología práctica...», p. 291).

<sup>32</sup> Cf. Y. J.-M. Congar, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid 1973, 11-31.

lo que actualmente se entiende con la diferencia entre testimonio implícito y explícito; esta última división nos recuerda la polémica tantas veces tratada de la disyuntiva entre la participación de los laicos en la plaza pública-política por mediación o por presencia<sup>33</sup> y que algunos intentaron resolver, creo que acertadamente -por lo menos en el plano teórico-con la categoría teológica-pastoral de participación sacramental<sup>34</sup>. Más grave es superar la división entre el laico entendido como lego que implicaba la distinción entre la *ecclesia docens* y la *ecclesia discens* («iglesia que enseña» e «iglesia que aprende»), la cual intentó superar el Concilio y aún se me antoja presente no solo en el subconsciente social, sino en miembros destacados de la Iglesia. Quede esto último como anuncio profético de denuncia constructiva, pero suficientemente transparente.

## 2. ALGUNOS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS PARA UNA MAYOR CONCIENCIA DE LA IDENTIDAD Y MISIÓN DEL LAICO EN LA IGLESIA Y EL MUNDO. LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS Y LA CENTRALIDAD CRISTOLÓGICA.

Una vez que hemos explicado ciertos fundamentos de la teología del laicado, así como nos hemos acercado a ciertas vicisitudes históricas, conviene que nos adentremos en algunos conceptos fundamentales de la teología del laicado que han quedado en un segundo plano, pero que son de gran importancia y utilidad pastoral.

Creo que es inevitable volver a nombrar y seguir profundizando en la imagen patristica de la Iglesia como Pueblo de Dios y que el concilio Vaticano II asumió. Está claro que el estudio dogmático de la Iglesia tiene como punto de partida el origen divino de la misma. Desde esa clave de interpretación se presenta la Iglesia como una realidad procedente del misterio profundo de la Trinidad, como obra del Dios trino su existencia tiene su origen en cada uno de las personas divinas y, por eso, los cristianos se han acercado al misterio de la Iglesia a través de tres imágenes con referencias trinitarias y con

<sup>33</sup> L. González-Carvajal, *Cristianos de presencia y cristianos de mediación*, Santander 1989.

<sup>34</sup> Cf. O. Moriana, *La caridad política, Iglesia sacramento. La acción de los cristianos laicos en el mundo según los documentos y los planes de la Conferencia Episcopal Española*, Tesis para la obtención del grado de Licenciatura en Teología Dogmática, Facultad de Teología del Norte de España, Sede de Burgos 1998.

marcado sabor bíblico. Dichas imágenes han sido: la Iglesia como «Pueblo de Dios», la cual se refiere de un modo más próximo a Dios como Padre; la Iglesia como «Cuerpo de Cristo», expresión paulina en referencia al Hijo y que era la preferida en la teología y el magisterio preconiliar; y la Iglesia como «Templo del Espíritu Santo», con una aplicación más carismática de la esencia eclesial<sup>35</sup>.

Como acabamos de decir, la imagen de Pueblo de Dios fue la elegida por el Concilio para describir cómo la Iglesia del siglo XX quería ser reconocida por el mundo y los propios católicos. En cuanto al tema que nos ocupa, el teólogo E. Schillebeeckx señala que el Concilio nos ofrece una definición tipológica del laico en el número 31 de *Lumen Gentium*, la cual sitúa al laico como fiel perteneciente al Pueblo de Dios<sup>36</sup>:

«Los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados en el Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde. El carácter secular es propio y peculiar de los laicos».

A tenor de lo dicho en este texto, el profesor C. Floristán señala que el laico es descrito a partir de tres relaciones: la relación con Cristo, la relación eclesial como miembro del Pueblo de Dios y la relación con el mundo<sup>37</sup>.

En este contexto, creo que al concebir y describir la Iglesia como «Pueblo de Dios» se entiende mejor la igualdad de todos los miembros como pertenecientes al mismo pueblo en virtud del sacramento del bautismo. Así, el cristiano laico es miembro de ese pueblo y participa de la triple misión de la Iglesia que recibe del «*triplex munus*» de Cristo (*triple oficio*). Esta triple función consiste en *enseñar, dirigir y santificar*, intraeclesial y extraeclesialmente, ejercitando la apostolicidad que es propia de toda la Iglesia, ya que todos sus miembros están llamados a ser apóstoles. Por eso, todos los cristianos deben ser

<sup>35</sup> Cf. R. A. Pardo, «En Espíritu y en Verdad: *La Iglesia como Pueblo de Dios y la vida de los cristianos, los sacramentos y la moral*»: *Manual para la Formación en Teología, Pedagogía y Didáctica, para la Obtención de la DECA I, Módulo III*, Burgos 2017, 13-15.

<sup>36</sup> Cf. E. Schillebeeckx, «Definición del laico cristiano», en: G. Barauná (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966, 977-997.

<sup>37</sup> Cf. C. Floristán, «Teología práctica...», 285-288.

comprendidos como enviados a anunciar el evangelio del Reino de Dios proclamado por Cristo.

Además, con la imagen de «Pueblo» se opta por una perspectiva histórico-salvífica y se comprende mejor que la Iglesia es una realidad teológica, aunque también incluye una dimensión institucional. Ciertamente, los seguidores de Jesús, una vez recibido el Espíritu Santo, se descubren como una comunidad abierta a todas las gentes y con una misión sin las barreras fijadas por las diferentes culturas, lenguas, razas o fronteras, como Pueblo de Dios es fácil comprender a la Iglesia en medio de la multiculturalidad contemporánea. Por eso, el mismo papa Francisco afirma en *Evangelii gaudium*:

«Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia» (nn. 115-118).

«En los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad» (n. 116).

Por ser Pueblo de Dios, la Iglesia es peregrina, camina por la historia sin que le corresponda un espacio geográfico o tiempo determinado y se encuentra capacitada por el Espíritu para ese proceso que llamamos de inculturación, en el que el Evangelio dialoga, asume, impregna y eleva lo que de bueno hay en las distintas culturas. En este sentido, podemos recordar las palabras de san Pablo a las Iglesias de Filipo y de Tesalónica: «Finalmente, hermanos, todo lo que es verdadero, noble, justo, puro, amable, laudable, todo lo que es virtud o mérito, tenedlo en cuenta» (Flp 4, 8); «examinadlo todo; quedaos con lo bueno, y guardaos de toda clase de mal» (1 Tes 5, 21s.). Y son todos los miembros de ese pueblo los que participan de las prácticas propias de la vida social. Cada uno desde su vocación, y movidos por el principio de la caridad que informa toda acción cristiana, los miembros del Pueblo de Dios se ejercitan en el ministerio y los servicios que les son propios. Como comenta el teólogo argentino Carlos María Galli al evocar el magisterio del Papa Francisco:

«No se pueden separar el Pueblo de Dios y su misión en el mundo. El Pueblo de Dios peregrino es el sujeto de la evangelización en la historia. Este Pueblo "es 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). "Todo

el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio" (EG 111-134), y "todos somos discípulos misioneros" (EG 111)»<sup>38</sup>.

Así, si vamos al «Catecismo de la Iglesia Católica», en su número 782, podemos encontrar las características de este Pueblo de Dios que nos ayudan a entender al laico como miembro de la comunidad eclesial, la cual tiene unas características propias que la distinguen de otros pueblos. Para empezar es Dios el que ha adquirido este pueblo (1P 2, 9), del cual se llega a ser miembro por la fe en Cristo y el Bautismo (Jn 3, 3-5); este pueblo tiene como cabeza a Cristo, el Mesías, por el que este pueblo se convierte en «Pueblo mesiánico»; este pueblo está formado por los que en virtud del bautismo poseen como identidad la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, porque en ellos habita el Espíritu Santo como en su templo; es un pueblo cuyos miembros se rigen por la ley del amor y todos los miembros se encuentran implicados en la realización de una misión que constituye, a la vez, su finalidad y su razón de existencia, no siendo esta otra que la dilatación del Reino de Dios, siendo sal de la tierra y luz del mundo (Cf. Mt 5, 13-16); para finalizar, su destino y futuro es el de agrupar a todos los hombres, extendiéndose hasta los límites de toda la tierra, esperando –más allá de toda utopía intrahistórica e intrahumana- que llegue el momento escatológico del Reino de Dios en plenitud.

Dicho todo lo anterior, recojo la exposición de las características de la comunidad eclesial que a mi parecer son destacadas con la figura de la Iglesia como Pueblo de Dios y que ya expuse en un trabajo ya citado anteriormente, creo que son esclarecedoras para comprender el marco eclesial donde se debe situar una teología del laicado, así como la participación y compromiso de los seglares en la vida interna de la Iglesia y en su apostolado en el mundo, escuetamente paso a enumerarlas<sup>39</sup>:

- No podemos olvidar que nos encontramos ante una realidad que pertenece al misterio de lo que es la Iglesia y que por tanto se debe pensar más allá de como lo puede hacer cualquier ciencia secular. Esto quiere decir que debe comprenderse

<sup>38</sup> C. M. Galli, «La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador», en: A. Spadaro – C. M. Galli (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Santander 2016, 51-77, aquí p. 64.

<sup>39</sup> Cf. R. A. Pardo, «En Espíritu y en verdad...», 19s.



teológicamente y eso implica como diría A. Gesché pensarlo en profundidad, más allá de lo que puede razonarse desde cualquier ciencia con el solo aparato crítico regido por el uso de la razón, y es que la teología nos lleva a comprender la realidad de un modo sorprendente, más profundo, desde la clave del Dios del exceso y de la demasía, que implica que todo debe pensarse desde ese mismo exceso<sup>40</sup>. Así pues, «el concepto de Pueblo de Dios, nos remite a la que podemos llamar "paradoja" de la Iglesia, ya que nos encontramos ante una realidad que nos pone en contacto con el "misterio" que supone lo divino y, a la vez, nos hace poner los pies en la tierra indicando que también es una sociedad con sus implicaciones jurídicas, organizativas, culturales, sociológicas e institucionales»<sup>41</sup>. Puede comprenderse que los seglares de un modo directo, como miembros de este Pueblo de Dios, hacen presente a la Iglesia en todos esos ambientes e instituciones como consagrados que son, ejercitando su sacerdocio real, no en virtud de un mandato o delegación de la llamada «jerarquía», sino por su propia naturaleza de fieles que se expresa en su misión vocacionada como participación y compromiso cristiano en el mundo, anunciando y realizando el Reino de Dios.

- La fenomenología de un pueblo nos ayuda a descubrir los cambios que se producen en dicha comunidad. En este sentido, podemos decir que los pueblos son como organismos vivos. A los pueblos solemos comprenderlos en un espacio geográfico concreto, pero los pueblos en la historia también pueden ser constituidos no por un lugar geográfico de asentamiento y nacimiento, esto no es una característica de exclusividad del concepto pueblo, los pueblos se han movido, han sido también nómadas, a veces obligados por destierros o por la necesidad de búsqueda de tierras mejores. La Iglesia como Pueblo de Dios no se limita a

---

<sup>40</sup> Esa «teología del exceso» o de la «demasia» es tomada por Gesché del autor E. Jünger que inspira a este teólogo belga para describir la esencia de la ciencia teológica como un saber que es capaz de profundizar la realidad de las cosas más allá que cualquier otra ciencia. Cf. A. Gesché, *El mal. Dios para pensar I*, Salamanca 2010, 9-13; *El cosmos. Dios para pensar IV*, Salamanca 2010, 79-112; *Jesucristo. Dios para pensar VI*, Salamanca 2002, 12; *El sentido. Dios para pensar VII*, Salamanca 2004, 20-28.

<sup>41</sup> R. A. Pardo, «En Espíritu y en verdad...», 19.

un solo lugar, por eso es universal, y se mueve peregrina en los movimientos de todos los pueblos en los que hay miembros de su pueblo. Además, teológicamente, el Pueblo de Dios está en camino de los cielos nuevos y la tierra nueva, del eón definitivo que marca su escatología. Por tanto, el Pueblo de Dios avanza y peregrina en la historia. De este modo, «se hace contemporáneo de todos los hombres de todos los tiempos y culturas, haciendo contemporáneo a Cristo con cada hombre y mujer. De este modo la realidad eclesial se integra en la gran “historia de la salvación” que comienza en la creación y se encamina a la manifestación total de Cristo al final de los tiempos»<sup>42</sup>. En este sentido, todo miembro de este Pueblo santo recorre los hilos de la historia, así como los tiempos y espacios que le toque visitar para hacer presente los valores del Reino.

- En cuanto a su origen, este pueblo es trinitario. El nuevo Pueblo de Dios es consciente de que procede del amor del Dios Uno y Trino que es sociedad, que es Padre, Hijo y Espíritu; por lo tanto, es trinitario tanto en su origen, como en su desarrollo y plenitud. Lo que implica que los miembros de este pueblo descubren que su «iconalidad» divina implica relacionalidad, comunidad, ser seres sociales por naturaleza. Crear lazos de comunión intraeclesial y extraeclesialmente es algo que dimana del propio ser dado como «don» en cuanto «imagen» del Dios trinitario y como «tarea» en cuanto al trabajo de «semejanza» que debe desarrollar.
- Unido al origen trinitario se desprende la dignidad de «hijos de Dios Padre, en Cristo Jesús, por el Espíritu». No cabe duda de que con el concepto de «pueblo» es posible destacar la igualdad radical de todos los miembros de ese mismo pueblo. Esa igualdad no nace de un acuerdo social procedimental, como surge en las sociedades democráticas liberales, ni de una pretendida igualdad desde teorías de la justicia como la de J. Rawls que se traduce en una «igualdad de oportunidades» a partir del reconocimiento y tolerancia de las libertades individuales<sup>43</sup>. Aquí se trata de algo

<sup>42</sup> *Ibidem*, 19s.

<sup>43</sup> J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge 1971; *Political Liberalism*, New York 1993. Estas obras han sido reiteradamente publicadas en castellano

constitutivo esencial, estamos hablando de la dignidad e igualdad procedentes de ser «hijos de Dios en el Hijo», condición con la que todos somos constituidos desde el día de nuestro bautismo. Dicha condición, más que una serie de derechos, lo que nos da es la libertad propia de dicha condición, la libertad de los hijos de Dios que se comprende y entiende entre las demás libertades propias de nuestra condición creada y, en este caso aún más, redimida. Incluso más, se trata de una libertad que da razón de las demás libertades, lo que llena de sentido la afirmación de san Juan Pablo II, aunque sea sobre la libertad religiosa en general, de que es una libertad fundamento de las demás libertades: «garantía de todas las libertades que aseguran el bien común de las personas y de los pueblos»<sup>44</sup>. Esto último nos abre a nuevos horizontes sobre la necesidad de una libertad religiosa en el contexto de una laicidad positiva o -en palabras de Benedicto XVI- de una «sana laicidad»<sup>45</sup>, libertad que le es propio ser ejercitada por todos los seres humanos religiosos, los cristianos también y, por tanto, los miembros del Pueblo de Dios, especialmente los que desarrollan sus vidas profesionales, familiares, afectivas e institucionales en medio de la vorágine del día a día secular.

- La finalidad para la que Cristo fundó la Iglesia nos deja claro que la Iglesia existe para evangelizar: «Los once discípulos se fueron a Galilea, al monte que Jesús les había indicado. Al verlo, ellos se postraron, pero algunos dudaron. Acercándose a ellos, Jesús les dijo: "Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado» (Mt 28, 16-20a). Así lo afirma el concilio Vaticano II: «la Iglesia peregrinante es, por propia naturaleza misionera, puesto que tiene su origen en la misión del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre»<sup>46</sup>; «La

<sup>44</sup> Cf. Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 39; Comisión Teológica Internacional, *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*, n. 24.

<sup>45</sup> Benedicto XVI, *Discurso en el encuentro con las autoridades del Estado en el Palacio del Elíseo*, (12-IX-2008); Audiencia general (30-IV-2008); Comisión Teológica Internacional, «La libertad religiosa para...», nn. 25, 65.

<sup>46</sup> *Ad gentes*, n. 2.

obra de la evangelización es deber fundamental del Pueblo de Dios, puesto que toda la Iglesia es misionera»<sup>47</sup>. Como podemos observar, estos textos que hemos citado alcanzan a todos los miembros pertenecientes a dicho pueblo, los laicos son misioneros en su quehacer diario, tanto en servicios y ministerios dentro de la Iglesia como en el desarrollo de las virtudes que han recibido propiamente en el Bautismo y que tienen como objeto toda la realidad teologal: la fe, la esperanza y la caridad. Dichas virtudes se ejercitarán y desarrollarán como prácticas sociales en la vida diaria, en los ámbitos mundanales que a cada uno le corresponden por su personal historia y que alcanzan a todas las dimensiones del orden secular. Si la misión es universal es obvio que a la Iglesia le corresponde ser universal, de este modo se pone de relieve el carácter universal de la Iglesia: «todos los hombres están invitados al Pueblo de Dios. Por eso, este pueblo, uno y único, ha de extenderse por todo el mundo»<sup>48</sup>.

- Ahora bien, la expresión «pueblo» también evoca una organización y estructura. En concreto, este pueblo está también «jerárquicamente» organizado. Pero es aquí donde debemos aplicar con «contundencia» el espíritu del Concilio. Es aquí donde debemos desarrollar la comprensión eclesiológica que tiene el Concilio de una Iglesia de comunión. Aquí no se trata de «poder», sino de «servicio» de unos con otros, de la relación entre comunidad y ministerios, de modo que eso es lo que distingue a los laicos de los que han recibido un ministerio sacramental específico por el sacramento del orden sacerdotal, no por una definición de contraposición o negativa, el laico como no-clérigo o no-religioso, sino como bautizado que ejerce el sacerdocio bautismal en ministerios y servicios no dependientes del ministerio ordenado. Así, el Pueblo de Dios se ve como grupo organizado donde la dimensión de poder depende de la autoridad que deviene del servicio a la comunidad y a todos los miembros, mostrando entonces sacramentalmente la propuesta cristiana de entender el poder a todos los otros pueblos de la historia. La visión que de este pueblo tiene el Concilio no es el de

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, n. 35.

<sup>48</sup> *Lumen gentium*, n. 13.

una pirámide a modo del mundo feudal o del Antiguo Régimen, sino, más bien, «una pirámide invertida en la que se integran el pueblo de Dios, el Colegio episcopal y el Sucesor de Pedro»<sup>49</sup>. Por eso, los participantes en el concilio Vaticano II quisieron resaltar una cosa tan obvia como que «la Iglesia como Pueblo de Dios es previa a la dimensión jerárquica, en cuanto que la Jerarquía se da dentro del Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios»<sup>50</sup>. Unida a esa «eclesiología de comunión», en la que la Iglesia se entiende en términos primordiales de comunidad donde se vive la «fraternidad», aparece también la noción de «sinodalidad». En su origen, la palabra sinodalidad significa «viajar juntos» y, en ese sentido, podemos decir que engloba la experiencia de los que comparten la travesía de la vida hermanados en un mismo peregrinar, siendo corresponsables unos de otros de alcanzar la meta hacia la que se dirigen. Para entender el término de sinodalidad y su relación con la condición jerárquica de la Iglesia son esclarecedoras las siguientes palabras del papa Francisco: «la sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el ministerio jerárquico. Si comprendemos que, como dice san Juan Crisóstomo, "Iglesia y Sínodo son sinónimos" -porque la Iglesia no es otra cosa que el "caminar juntos de la grey de Dios por los senderos de la historia que sale al encuentro de Cristo el Señor-, entendemos también que en su interior nadie puede ser elevado por encima de los demás»<sup>51</sup>.

- Es obvio que la Iglesia como pueblo facilita comprender la Iglesia según el significado del término *ekklesia* que traduce el término *qahal* que «designa (...) más que pueblo: es el pueblo en toda su intensidad religiosa (...) se usa preferentemente en sentido religioso, para designar la asamblea de los llamados, de los elegidos»<sup>52</sup>. Los cristianos se autodesignaron como Iglesia; etimológicamente «asamblea» que como hemos visto tiene unas características especiales en cuanto traducción del concepto

<sup>49</sup> C. M. Galli, «La reforma misionera de la Iglesia...», 75.

<sup>50</sup> J. A. Sayés, *La Iglesia de Cristo. Curso de eclesiología*, Madrid 1999, 207s.

<sup>51</sup> Francisco, *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de obispos*, (17-X-2015).

<sup>52</sup> E. Bueno, *Eclesiología*, Madrid 1998, 33.

bíblico de pueblo en sentido religioso y como pacto de todo el pueblo con Dios<sup>53</sup>. Todo ello, ayuda a resaltar la dimensión comunitaria de la fe y de la vida cristiana. Por otro lado, en cuanto que pueblo *nómada bíblicamente, pueblo peregrino* convocado por Dios y fiado de Él se «destaca la dimensión escatológica y dinámica, así como la tensión que vive entre el pasado, el presente y el futuro»<sup>54</sup>.

- El existir como Pueblo de Dios entre otros pueblos conlleva además una serie de implicaciones interculturales, ecuménicas e interreligiosas: «compartiendo el caminar con todas las culturas y creencias y en referencia a los hermanos cristianos subraya lo que nos une en la fe en Cristo y evoca, con respecto a las demás religiones, un origen trascendente y el deseo de unión con el Dios creador y recapitulador». Ni que decir tiene que esto es un amplio campo de acción para toda la Iglesia, pero de un modo especial para el laicado. En las sociedades contemporáneas -donde la globalización y la facilidad de movimientos producen grandes flujos migratorios- estos nos interpelan en el modo de entender y estructurar nuestras relaciones sociales y nuestras instituciones, provocando dilemas en torno al concepto de laicidad y manifestación pública de la fe, lo que toca el ámbito de la libertad religiosa en muchas dimensiones de la vida ordinaria y de los cristianos que en los distintos campos sociales ejercen su vida profesional queriendo que sea informada por la fe que profesan y con derecho a manifestarla públicamente<sup>55</sup>.

Después de este largo desarrollo del concepto de Pueblo de Dios no podemos obviar la indicación del profesor S. Pie-Ninot que subraya el «recentramiento cristológico» como una destacada aportación que el concilio Vaticano II hace a la teología del laicado<sup>56</sup>. Posiblemente uno puede descubrir que ello ha estado más o menos

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> R. A. Pardo, «En Espíritu y en verdad...», 20.

<sup>55</sup> Aquí la bibliografía puede ser extensísima. Por ello solo cito dos obras con la única pretensión de referencia aproximativa a una cuestión tan compleja: J. A. Calvo (coord.), *La libertad religiosa*, Salamanca 2021; J. Maclure – Ch. Taylor, *Laicidad y Libertad de conciencia*, Madrid 2011.

<sup>56</sup> S. Pié-Ninot, «Eclesiología...», 295.

implícito en todo lo que por el momento hemos ido señalando, y alguna vez explícito, pero eso no invalida el que este punto se tenga que destacar. En primer lugar, hemos ya indicado que lo que une a todos los cristianos es estar «incorporados a Cristo por el bautismo»<sup>57</sup>, lo que implica que todos estamos «llamados» desde la misma génesis identitaria a la santidad: «todos los fieles cristianos, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre»<sup>58</sup>; «quedan, pues, invitados y aun obligados todos los fieles cristianos a buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado»<sup>59</sup>. En segundo lugar, también ya hemos afirmado que entre sacerdotes, religiosos y laicos existe una continuidad relacional horizontal y no vertical, aunque aquí también nos encontremos con una paradoja que produce una «teología del sacerdocio» que -a modo paralelo de los problemas que al principio señalábamos con la «teología del laicado»- termina por crear un modo nuevo de clericalismo.

### **3. APUNTES PARA UNA POSIBLE RADIOGRAFÍA DEL COMPROMISO BAPTISMAL DEL LAICO EN LA HISTORIA Y EN EL CONTEXTO ACTUAL**

Una vez dicho todo lo anterior y habiéndonos fijado en gran medida en los fundamentos teológicos para una teología del laicado, así como en sus problemas y posible estancamiento en las últimas décadas después del impulso que recibió en la época conciliar, así como las posibles tensiones intraeclesiales que se pueden producir y a las que en consecuencia hay que estar atentos tanto doctrinal como pastoralmente, creo que nos toca ahora detenernos en el mundo en que el laicado debe ejercer su ministerialidad baptismal.

Ahora, la intención de este apartado se centra en descubrir la tensión consistente en la relación y misión del laico con el mundo del siglo XXI, es decir, nos situamos ahora fuera de la realidad eclesial en cuanto tal. Como ya hemos dicho, el concilio Vaticano II significó un modo nuevo de entender el laicado, tanto en su misión extraeclesial

---

<sup>57</sup> *Lumen Gentium*, n. 31.

<sup>58</sup> *Ibidem*, n. 11.

<sup>59</sup> *Ibidem*, n. 42.

como en la posición intraeclesial. Hemos recordado que el Concilio nos hablaba de la «índole secular» del laico y aquí es donde tenemos otras cuestiones, a alguna de ellas ya hemos hecho algún acercamiento, como por ejemplo qué significa eso de «índole secular» y en qué medida describe su identidad. Ahora bien, ¿cómo ejercer ese carácter secular desde dentro del mundo? Como pregunta práctica deviene una respuesta práctica y en la misma historia contemporánea encontramos ejemplos pioneros especialmente dentro de la participación del laicado en el compromiso social y político, lo que nos sitúa en los preámbulos y concreciones de lo que ha venido a llamarse la Doctrina social de la Iglesia como parte de la reflexión teológica moral social<sup>60</sup>. Dicha Doctrina social de la Iglesia que no solo representó un «oasis», una «zona verde» y una renovación de la Teología Moral en general<sup>61</sup>, sino también un ejemplo vivo del compromiso de muchos miembros de la Iglesia, especialmente de muchos laicos desde finales del siglo XIX, algo que en el contexto de esta Cátedra «Beato Marcelo Spínola» de Historia de la Iglesia en Andalucía exige mencionar los numerosos estudios del profesor José Leonardo Ruiz Sánchez, catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Sevilla y miembro de la mencionada Cátedra.

Ciertamente, si hiciéramos un estudio histórico de la acción social y caritativa de la Iglesia nos encontraríamos ante páginas hermosísimas y a veces incomprendidas por la jerarquía de la Iglesia, posiblemente por el momento histórico en que aparecieron. Analizar esta cuestión nos llevaría muy lejos; para empezar, debiéramos recordar los miedos al Modernismo, al marxismo, a las revoluciones que habían movido lo establecido, así como la unificación de Italia y las repercusiones para lo que eran los Estados Pontificios. Sin embargo, los movimientos de preocupación y sensibilidad social que se produjeron en las últimas décadas del siglo XIX constituyeron unos verdaderos preámbulos de la reflexión magisterial sobre la cuestión social que inauguró en 1891 el papa León XIII con la publicación de la encíclica *Rerum novarum*. Estas iniciativas, fundamentalmente laicales en su origen y desarrollo, fueron verdaderas interpelaciones a la sociedad del momento y a la Iglesia de un modo particular. Podemos

---

<sup>60</sup> Cf. Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

<sup>61</sup> Así lo expresa el profesor Marciano Vidal en el tomo III de su conocida obra *Moral de actitudes. Moral social*, vol. III, Madrid 1991, ed. 7, 55.



decir que los implicados en todas estas iniciativas fueron fieles que -viviendo cristianamente- dieron testimonio de su fe e hicieron su fe atractiva: se convirtieron en signo de credibilidad, signo de credendidad y signo de contradicción incluso para la Iglesia misma, por su modo de vivir la caridad y la justicia.

Para lo que nos incumbe en este estudio no quisiera olvidar a las comunidades de los primeros cristianos, como bien señala W. Kasper, en los primeros cristianos la misión era compartida por todos los bautizados, en ella podemos encontrar plasmado esa solicitud que hemos expuesto más arriba de una comprensión de la Iglesia donde la vocación y la misión de todos los miembros de la misma sean comprendidas en el marco de la relación comunidad-ministerios, donde destaca la «unidad de la misión», de tal modo que la Iglesia y las distintas comunidades en las que se particulariza es «una totalidad estructurada y diferenciada, una realidad viva de comunión», en línea con la enseñanza bíblica<sup>62</sup>:

«También vosotros como piedras vivas, entráis en la construcción de una casa espiritual para un sacerdocio santo, a fin de ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por medio de Jesucristo. (...). 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 llamo de las tinieblas a su luz maravillosa. Los que antes erais no-pueblo, ahora sois pueblo de Dios, los que antes erais no compadecidos, ahora sois objeto de compasión» (1 Pe 2, 5. 9-10).

«Y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. (...). Y has hecho de ellos para nuestro Dios un reino de sacerdotes, y reinarán sobre la tierra» (Ap 1, 6; 5, 10).

Nos parece interesante destacar el trabajo del profesor Alan Kreider «La paciencia. El sorprendente fermento del cristianismo en el imperio romano»<sup>63</sup>, donde destaca la virtud de la paciencia como identitaria de las primeras comunidades, de tal manera que después

<sup>62</sup> W. Kasper, «Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo», *Selecciones de teología* 28 (1989) 101-110. Traducción y resumen de: «Berufung und Sendung des Laien in Kirche und Welt. Geschichtliche und systematische Perspektiven», *Stimmen der Zeit*, 205 (1987) 579 – 593.

<sup>63</sup> A Kreider, *La paciencia. El sorprendente fermento del cristianismo en el imperio romano*, Salamanca 2017, 32-34; 128-130.

de una conversión personal en el carácter de los miembros de la Iglesia de los primeros siglos se va estableciendo una virtud especial como característica de todos los bautizados y que no es otra que la «paciencia», la cual muestra como atractiva la vida de los seguidores de Jesús de las primeras comunidades. Así, el autor hace referencia a la «Apología» de Justino, escrita en el siglo I, donde se nos habla de que los comerciantes cristianos han dejado «la violencia y la tiranía» y ahora sufren pacientemente al ser defraudados y ponen a prueba a los compañeros de negociados. El texto como se puede ver es enigmático, por eso Kreider se pregunta qué significa eso y sugiere unas pautas interesantes que nos describen un verdadero plan de vida de los cristianos dedicados a las cosas del mundo, más en concreto, a algo tan mundanal como el comercio; pasamos a enumerarlas por su interés para nuestro estudio; así, los negociantes cristianos son: más lentos en realizar desahucios, dejan de obligar a los pobres que les paguen la comida y ropa que les han fiado. Además: también las mujeres participan de sus negocios, no agobian a sus deudores, dicen la verdad sobre sus productos, no toman represalias contra la competencia desleal de otros negociantes, como señala Tertuliano no realizan contratos ni dan la palabra evocando a lo alto, posiblemente no litigan en pleitos y Clemente de Alejandría señala que los negociantes cristianos dan un precio que es el bueno y ya no regatean, porque es el precio que debe ser justo. Señala Clemente que si ese actuar le lleva a un comerciante cristiano a perder dinero en una transacción, al menos ganará en verdad y en honradez.

Creo que las reflexiones de este profesor de historia de la Iglesia y de la misión eclesial, perteneciente a la Iglesia evangélica menonita, plasman a la perfección el espíritu que estamos intentando transmitir sobre la identidad y misión del laicado. Pero dejando los primeros siglos volvemos a lo que podemos llamar preámbulos históricos de la reflexión moral católica de la cuestión obrera a finales del siglo XX y que dejamos incoado al comienzo de este apartado. Aquí nos encontramos con nombres tan inspiradores y fecundos y, a veces tan controvertidos, intra y extraeclesialmente, de seculares como: Joseph de Maistre, François – René de Chateaubriand, Charles de Montalambert, Alessandro Manzoni, Beato Federico Ozanam, Enrique de Lacordaire, Wilhem Enmanuel von Ketteler, estos dos últimos después fueron ordenados sacerdotes; y en España podemos destacar nombres como Donoso Cortés y Marcelino Menéndez

Pelayo, y ya en el siglo XX español podemos citar de modo representativo a Ángel Herrera Oria, posteriormente Cardenal obispo de Málaga. Son solamente unos pocos nombres, no pretendo otra cosa de que sirvan de evocación de páginas tan hermosas del «haber» de la Iglesia en la acción social promovida por los fieles laicos. En este punto, y como referencias para una introducción a la historia de la caridad y la justicia promovidas por los miembros de la Iglesia me parece oportuno nombrar, a modo de obras de referencia recopilatorias, los trabajos de Santiago Cantera Montenegro, «La acción social de la Iglesia en la historia. Promoviendo caridad y misericordia»<sup>64</sup> y los dos trabajos del conocido profesor de «Historia de la Iglesia», José María Laboa: «Por sus frutos los conoceréis. Historia de la caridad en la Iglesia»<sup>65</sup> y «Los laicos en la Iglesia»<sup>66</sup>.

Quisiera terminar este apartado con la época actual. Ciertamente que ya lo hemos dicho muchas cosas, pero deseo subrayar la necesidad de volver a repensar y revalorizar con todas las fuerzas las iniciativas laicales en aras de la vocación y misión recibida. Si K. Rahner pensaba al cristiano del futuro como un místico, creo que ahora hay que resaltar que además el futuro de la Iglesia está en manos de un laicado formado y comprometido, más allá de las meras reclamaciones de participación en las estructuras de la Iglesia. La sociedad actual tiene unas características especiales que implica para comprenderla estar bien metido en los entresijos de la sociedad contemporánea, no quiero negar al clérigo o al religioso su dimensión secular de estar en el mundo, como por otra parte ya hemos señalado que sería un error entenderlo así, pero sí que por su ministerio y vocación estos últimos están de suyo atendiendo a otros servicios y no están del mismo modo que los laicos en la maraña de la sociedad actual. Como bien ha descrito la época actual el filósofo D. Innerarity la sociedad actual es «un asunto interpretativo. (...). Vivimos, sin duda, en una sociedad que escapa de nuestra comprensión teórica y de nuestro control práctico en una medida más inquietante que en otras épocas menos perplejas acerca de sí misma»<sup>67</sup>. Esto implica, para este pensador, que

---

<sup>64</sup> S. Cantera, *La acción social de la Iglesia en la historia. Promoviendo caridad y misericordia*, Madrid 2016.

<sup>65</sup> J. M. Laboa, *Por sus frutos los conoceréis. Historia de la caridad en la Iglesia*, Madrid 2012.

<sup>66</sup> J. M. Laboa, *Los laicos en la Iglesia*, Madrid 1998.

<sup>67</sup> CF. D. Innerarity, *La sociedad invisible*, Madrid 2004, 14.

si queremos interpretar correctamente la sociedad actual debemos desarrollar nuestra capacidad de vivir en la sociedad que nos ha tocado vivir, estando a la altura de su complejidad y, por tanto, estando en un continuo «estado de excepción»<sup>68</sup>, como verdaderos vigías atentos a lo mudable e incluso invisible de la sociedad.

La complejidad de la misma interpretación del momento actual lo muestran las distintas y numerosas descripciones que de ella hacen los pensadores contemporáneos, paso a citar alguna de ellas: la sociedad emotivista (A. MacIntyre), individualista (Ch. Taylor), relativista y neopagana (J. Ratzinger-Benedicto XVI), en busca del sentido (V. Frank), del desencanto weberino de la decepción (G. Lipovetsky), líquida (Z. Bauman), del descarte (papa Francisco); en el fondo todo lo que de algún modo entra en la definición de sociedad posmoderna -que tan bien va describiendo actualmente el filósofo Byung-Chul Han de origen surcoreano y afincado en Alemania- como sociedad de la transparencia, del cansancio, del hiperconsumismo y de las no-cosas.

En el trasfondo de todas estas descripciones podemos intuir, como no, una característica que aquí nos importa de un modo especial y que no es otra que la secularidad o la laicidad. Sin embargo, dicho todo lo anterior, tenemos que aceptar que nadie puede, ni nunca ha podido romper el techo de la cultura propia del tiempo en el que a cada uno le ha tocado vivir, como dice un dicho árabe «nadie termina pareciéndose más a su familia que a la sociedad que le ha tocado vivir». Esta sociedad es donde todos los miembros de la Iglesia -cada uno con y desde su vocación propia- tenemos que desarrollar nuestro apostolado y evangelizar, atendiendo a los signos de los tiempos. No puede ser de otro modo, cualquier otro intento sería condenarnos a la irrelevancia, y es aquí donde yo creo que los laicos tienen la primera y la última palabra, porque es su campo. Volvemos a repetir que a todo el Pueblo de Dios la secularidad le es propia, como decía Terencio: «soy humano del hombre nada me es ajeno»<sup>69</sup>, pero son los laicos a los que les corresponde de un modo específico estar en el mundo, no por un convencimiento voluntarista de que les corresponda, sino porque de hecho están en él. Si la sociedad cambia, no menos cierto es que la historia demuestra que el cristianismo también es

---

<sup>68</sup> *Ibidem*, 26.

<sup>69</sup> «Homo sum: humani nihil a me alienum puto» (Terencio, *Heautontimor*, 77).

una realidad dinámica, como bien ha descrito el antropólogo cultural J. Chozza en su trabajo titulado «Metamorfosis del cristianismo»<sup>70</sup>. Es verdad que reiteradamente hemos oído numerosas veces que es la «hora de los laicos» en la Iglesia, pero parece que este reloj anda muy despacio, creo que, más bien, falta concienciación de ello, formación explícita para que sea creíble y cambios en las estructuras eclesiales de modo que los laicos se reconozcan como sacramentos vivos que hacen contemporáneo a Cristo con su vida de enamorados del Señor (*munus sanctificandi*: esencia del cristianismo-espiritualidad), capaces de soñar una evangelización en la que ellos son protagonistas necesarios y principales (*munus docendi*: la alegría de la evangelización-pastoral), y con capacidad de decisión y jurídica para construir iglesia y sociedad (*munus regendi*: estructuras eclesiales)<sup>71</sup>.

#### 4. TRES PASOS EN FORMA DE "TOMA DE CONCIENCIA" PARA LLEGAR A LA PRAXIS Y POIESIS LAICAL

Me sirvo en este apartado de la distinción y complementariedad clásica de la acción en *praxis* y *poiesis*<sup>72</sup>. Si bien la *praxis* es la acción humana en cuanto que inmanente al sujeto, de tal modo que moldea al actor forjando su carácter, la *poiesis* es el actuar externo, en sus efectos en lo circundante, en lo que el ser humano puede hacer con lo real formalizándolo. De tal modo que se puede decir que en sentido lato la *praxis* es la acción humana, donde el hombre implica toda su sustancialidad antropológica y la *poiesis* hace referencia a la producción. No nos interesa ahora tanto la evolución en la comprensión de

<sup>70</sup> J. Chozza, *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*, Madrid 2003.

<sup>71</sup> Estas tres dimensiones que he relacionado con el *Triplex munus* las he tomado de la estructuración de la reciente Asamblea diocesana de Salamanca.

<sup>72</sup> «En la filosofía griega y medieval la actividad consciente del hombre se desglosaba en dos tipos: *Praxis*, que se tradujo al latín por *actio* (*agere, actum*), y al castellano por *acción*. *Poiesis*, que se tradujo al latín por *factio* (*facere, factum*) y al castellano por *producción*. A la primera categoría se adscribían todas las acciones correspondientes al saber ético y jurídico, es decir, todas las acciones morales, definidas como aquellas que perfeccionan al sujeto que las realiza en cuanto hombre. Y a la segunda categoría se adscribían todas las acciones correspondientes al saber técnico y artístico, definidas como aquellas que configuran la realidad extrasubjetiva y que perfeccionan al sujeto que las realiza en cuanto a su saber hacer» (J. Chozza, *Manual de antropología filosófica*, Sevilla 2016, 2 ed., 443).

la *praxis* y la *poiesis*<sup>73</sup>, lo que queremos resaltar es que actualmente todos estaríamos de acuerdo en que para la realización de la persona humana se necesita tanto de la acción práctica como del trabajo.

Pues bien, esto es el postulado que no debemos abandonar en el relanzamiento de una teología del laicado para que tenga repercusiones apostólicas en la misión de los laicos. La teología del laicado debe reflexionar desde una eclesiología total donde los ministerios y servicios realizados en la comunidad eclesial sean valorados tanto en su dimensión intraeclesial –lo práctico- como en la dimensión extraeclesial –lo poiético-; es innegable que a lo largo de la historia al seglar se le ha relegado a lo que pudiéramos identificar con lo poiético, ya que en cuanto a la dimensión *práctica-intraeclesial* se le permitía a lo sumo una cierta influencia en lo interno y verdaderamente meollo de la Iglesia, muchas veces como un mero invitado a lo que pudiéramos describir como visitante del «*sancta sanctorum*», algo a lo que de por sí no le pertenecía. De tal modo que en cuanto al contacto con el misterio teologal de la Iglesia y a la participación en las dimensiones sacerdotales ministeriales de *regendi* y *docendi* el laico quedaba casi excluido. Es hora de reconocer con toda la fuerza posible las dimensiones y consecuencias prácticas de lo que doctrinal y tipológicamente reflexionó la teología preconciiliar y confirmó el Concilio, a la vez que se debe salir del cansancio decadente posconciiliar. Por ello, se debe afirmar sin vacilación que el laico hace presente la Iglesia en el mundo y, al mismo tiempo, lleva el mundo al corazón de la misma Iglesia, primero en él mismo, en cuanto sacramento vivo a partir de su consagración bautismal y, en segundo lugar, en cuanto partícipe y cauce del sacramento de la misma Iglesia en su totalidad. Sin embargo, no se debe ser ingenuo y se debe ser consciente de que siempre estarán presentes las tentaciones tanto del clericalismo –queriendo reemplazar y ocupar el lugar hasta ese momento ocupado por el clérigo, verdadera manifestación de la tentación más cardinal del deseo de poder- y la de abandonarse a la acción exterior sin referencia a la esencia que llena de vida y sentido toda *praxis* y *poiesis* eclesial –que no es otra cosa que su identidad de ser misterio divino, así como la concienciación de que la caridad teologal es el verdadero motor de todo actuar por la gracia de Dios- reduciendo sobre todo la *poiesis*

---

<sup>73</sup> Para ello remitimos al trabajo clásico de Leopoldo Eulogio Palacios, *Filosofía del saber*, Gredos, Madrid, 1962.

a un mero voluntariado e identificando en la práctica al ministerio ordenado con un funcionariado de «sacristía» prescindible, cayendo en la tentación de una secularización de la misma Iglesia.

Por ello creo que debemos profundizar en tres tomas de conciencia, a modo de pasos, para una relectura de lo que significa una teología del laicado y su repercusión en la vida de la Iglesia; paso ahora a explicitarlo.

#### **4.1. Primer paso: tomar conciencia de la consagración recibida**

El primer paso que enumeramos es algo de lo que ya nos hemos ocupado a lo largo de estas páginas. Consiste ahora en señalarlo dentro de esta dinámica de toma de conciencia de la identidad del laico y de su apostolado como objeto dentro de la reflexión teológica. Ya hemos indicado la radicalidad del sacerdocio común de todos los fieles que se recibe en el bautismo, «humus» y «fin» del sacerdocio propio del sacramento del orden. Volver a estas raíces nos permite destacar, a su vez, la vocación y misión recibida por todos los cristianos. K. Rahner y H. Vorgrimler destacan que los poderes ministeriales concedidos a los ordenados sacerdotes proceden de Cristo «porque quiere que la Iglesia exista, es decir, que exista la santidad interna y la unidad externa de todos los cristianos». Por tanto, el ministerio ordenado está para la «edificación» y «al servicio del a Iglesia. (...) Así pues, la meta a la que tiende el sacerdocio oficial es el sacerdocio general de los que creen y aman, de los que han sido sellados por Dios, de los redimidos, que en Cristo se entregan incondicionalmente a Dios. Este sacerdocio universal, midiéndolo conforme a un último patrón, es lo más elevado»<sup>74</sup>.

De aquí se entiende que autores de la talla de Bruno Forte hayan mantenido que en el ámbito de la eclesiología se debiera no hacer distinción entre los miembros del Pueblo de Dios, de tal modo que propiamente no se debiera hablar de laicos, sino solo de bautizados<sup>75</sup>. Aunque su propuesta -en cuanto teológumeno- tiene un sentido profundo, creo que en la práctica y, desde luego, en el ámbito de la teología tiene más peligros que beneficios, ya que habría que explicar

<sup>74</sup> K. Rahner – H. Vorgrimler, «Sacerdocio», en: *Diccionario teológico*, Barcelona 1966, 651-654 aquí cc. 653s.

<sup>75</sup> B. Forte, «Laicità», en: *Nuovo dizionario di Teologia. Supplemento I*, Alba 1982, 2004-2013.

mucho porque se toma esa opción, y no parece que en el campo de lo práctico y pastoral sea conveniente mantener posicionamientos doctrinales que necesiten una explicación fuera del alcance cotidiano de la tradición eclesial popular en general y de los bautizados no dedicados a la reflexión teológica en particular. Más bien, me inclino a mantener la terminología, pero con las aclaraciones ya mantenidas a lo largo de estas páginas. En este sentido me parecen esclarecedoras las palabras del profesor J. L. Illanes remitiéndose al canonista E. Corecco<sup>76</sup>:

«Una cosa es, en efecto, que el Concilio admita que la palabra laico puede ser usada con un alcance distinto al que se le atribuye en este número 31 de *Lumen gentium*, e, incluso, que renuncie a cubrir con su autoridad los implícitos y presupuestos de un determinado lenguaje y terminología, y otra muy distinta que el hecho de haber optado por un modo concreto de hablar carezca de significación teórica»<sup>77</sup>.

Resumiendo lo dicho hasta el momento, creo que es oportuno ahora citar al pastoralista C. Floristán, que recogiendo el pensamiento de Y. Congar afirma que:

«Todo laico o laica tiene vocación de apóstol por su bautismo y confirmación. (...). Según Congar, laico es el creyente, que libre y conscientemente, asume las virtualidades sacramentales de la iniciación (relación con Cristo), participa en el ministerio cristiano (relación con la Iglesia) y vive comprometido en la sociedad en condiciones seculares variadas, dando testimonio evangélico (relación con el mundo). Dicho de otro modo, el concepto de laico se basa en el compromiso profesional y social («ad extra»), en una tarea de colaboración en la Iglesia («ad intra») y en una espiritualidad propia (vida laboral, conyugal y familiar). En realidad, cuando se da realce al laicado surge la posibilidad del militante de los movimientos apostólicos como dirigente que se consagra al trabajo apostólico, liberado a veces de cualquier otro trabajo profesional»<sup>78</sup>.

<sup>76</sup> Cf. E. Corecco, «L'identità ecclesiologicala del fedele laico», *Vita e pensiero* 70 (1987) 165-167.

<sup>77</sup> J. L. Illanes, *La discusión teológica sobre la noción del laico*, *Scripta Theologica* 22 (1990) 771-789, aquí p. 776.

<sup>78</sup> C. Floristán, «Teología práctica...», 281s.



#### 4.2. Segundo paso: tomar conciencia de que el derecho protege y promociona al laico, aunque actualmente se queda corto

Indiscutiblemente todo esto debe estar reflejado en las estructuras eclesiales y, por lo tanto, presente en el derecho propio de la Iglesia. Como bien afirma S. Pié-Ninot, el documento eclesial que mejor plasma la novedosa visión que del laicado se ofrece en el concilio Vaticano II es el «Código de derecho canónico» del año 1983, lógicamente que en cuanto que legislación nos encontramos con un lenguaje propiamente jurídico y se comprende que su presentación de las cuestiones que aquí nos ocupan reflejan fundamentalmente la dimensión institucional de esta sociedad que es la Iglesia, teniendo mayor dificultad en expresar y transmitir la dimensión teológica que se manifiesta en la Iglesia como misterio sacramental de comunión y ministerios<sup>79</sup>. Una vez dicho lo anterior, creo que resumo de modo apodíctico lo que se encuentra en los comentarios de la mayoría de los teólogos al estudiar cómo los cánones de la actual legislación canónica tratan la cuestión del laico y su acción propia con la siguiente afirmación: el nuevo «Código de derecho canónico» protege al laico, pero no consigue implementar todas las posibilidades abiertas en el Concilio, ni empoderarle con todas las virtualidades que se encuentran en la reflexión teológica derivada del Concilio en cuanto a su misión propia derivada del sacerdocio universal.

Ciertamente que podemos partir, en continuidad con todo lo dicho sobre la dimensión de secularidad que es trasversal a toda la Iglesia, de la afirmación del canonista Pedro Lombardía según el cual: «los derechos más importantes que competen al laico no son específicos de la condición laical, sino que radican en la condición de fiel»<sup>80</sup>. Pero esto no invalida los nuevos aspectos sobre la identidad y la misión de los laicos a partir de la reflexión teológica y del espíritu conciliar, aspectos que implican nuevos espacios de «vida» y, por tanto, necesitados de reconocimiento y defensa jurídica, en cuanto que les son correlativos nuevos deberes y derechos, por lo menos en cuanto posibilidad de reclamarlos y ejercerlos, como queda palpable

---

<sup>79</sup> Cf. S. Pié-Ninot, «Eclesiología...», 303s.

<sup>80</sup> P. Lombardía, *Los derechos del laico en la Iglesia: escritos de derecho canónico*, Pamplona 1974, vol. III, 268.

en el «Decreto sobre el apostolado de los laicos», con un carácter propio práctico de actuación con derivas éticas y jurídicas<sup>81</sup>.

Sin embargo, hay que reconocer que el «Código de derecho canónico» ha valorado -como no puede ser de otro modo- al laicado dentro la Iglesia, mostrando una serie de derechos y deberes en la legislación de la Iglesia desde una posición netamente asimétrica al antiguo Código de 1917. Como señaló Evangelista Vilanova: si sumáramos los derechos reconocidos al laico en el nuevo Código en el ejercicio de su acción eclesial «difícilmente se distingue de la del diaconado»<sup>82</sup>. Pero la verdad es que hay lagunas o, si se prefiere, limitaciones destacadas. Así, el nuevo Código no termina de conceder el suficiente carácter vinculante a los consejos pastorales, algo que -para que nos vamos a engañar- sigue siendo un obstáculo llamativo para la pretendida «sinodalidad»; por otra parte, parece que el reconocimiento en la esfera de la dimensión *regendi* queda «apocopado» y el Código renuncia a determinar los posibles espacios en los que los laicos puedan adquirir una corresponsabilidad de gobierno en sinodalidad. Tampoco se recoge el espacio jurídico en el que se debe realizar todo lo reconocido por el Concilio, como la valiosa ayuda que puede aportar la experiencia de los laicos a sus propios pastores en los asuntos temporales. Por otra parte, no integra la «condición secular» como elemento teológico aportado por el Concilio en sus cánones y, por lo tanto, no encauza la legislación correspondiente al ejercicio de esta «índole secular». En cuanto a la misión profética, el Código ignora lo expresado sobre el testimonio de vida del número 35 de *Lumen Gentium* donde se resalta la eficacia del mismo por el mero hecho de que está realizado por miembros de la comunidad eclesial desde las condiciones de la vida secular. Está claro que si nos tomamos en serio la cuestión ya conocida por nosotros sobre qué significa la *indoles saecularis*:

«no se puede reducir a invitar genéricamente a los laicos a que asuman sus responsabilidades en la Iglesia y el mundo, como se apresura a hacer el CIC en sus recomendaciones sobre ello a los clérigos en general (can 275, 2), a los obispos (394, 2) y a los párrocos (can. 529, 2); se trata más bien de aceptar que la *indoles saecularis* pone algunos límites dentro de los que debe desarrollar su misión al sacerdocio ministerial. La índole secular

---

<sup>81</sup> Cf. E. Vilanova, «La evolución del laicado en...», 43.

<sup>82</sup> *Ibidem*, 51.

permite así determinar más exactamente no solo la naturaleza ontológica de los laicos, sino, indirectamente, también la de los ministros<sup>83</sup>.

Este olvido de la secularidad del laico por parte del «Código de derecho canónico» posiblemente permitió que se produjera una vuelta a cierta clericalización de los laicos, lo que llevó a la atención de una cuestión secundaria como es la atribución de algunas competencias a los laicos para ejercer ciertos ministerios en ayuda y colaboración con el ministerio de los presbíteros, en este caso también creo que se debe tener en cuenta las veces que la concesión o participación de colaboración con el ministerio ordenado se corresponde a una cierta estrategia perteneciente a una pastoral vocacional errática, cuando coincide que el laico en cuestión pudiera, ya que cumple con las condiciones mínimas disciplinares, en un futuro acceder a ser candidato al sacramento del orden. Lo que tendrá como epifenómeno la ya citada instrucción del año 1997 sobre «Algunas cuestiones sobre la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los presbíteros», a la que ya hemos calificado como un retroceso y marcha atrás de la teología del laicado posconciliar<sup>84</sup>.

Lo cierto es que el Código comienza por distinguir en el canon 207 a los laicos de los ministros sagrados, denominados también como clérigos, existiendo -en cada uno de estos dos grupos- fieles que siguen los consejos evangélicos. De todos modos, ante las diferencias entre el Concilio y el Código de 1983, también cabe, en defensa del Código, «que este último fue redactado en un momento posterior dentro de la evolución experimentada por las formas de

<sup>83</sup> *Ibidem*, 54.

<sup>84</sup> Así describe Salvador Pié-Ninot el dilema surgido con la publicación de dicha Instrucción: «En efecto, esta instrucción es prácticamente un "vademécum canónico" que recoge treinta y cinco normas concretas; por otra parte, su tono general subraya el carácter habitual de "suplencia" y "excepcionalidad" que comporta la colaboración y participación de los laicos en diversos ministerios intra-eclesiales. Se trata, sin duda, de una afirmación y cautela importante para no clericalizar a los laicos, aunque el texto respira excesivamente un temor hacia éstos que una eclesiología de comunión debería plantear más matizadamente, sobre todo en distintas situaciones actuales de nuestras Iglesias, como la falta o carencia de presbíteros por diversas causas que no siempre comportan una situación "excepcional". Es obvio, pues, que esta instrucción, con sus limitaciones y aun con las importantes críticas que ha provocado por su enfoque, replantea la teología del laicado posconciliar demasiado ligada a la cuestión de los ministerios a su posibilidad de ejercerlos» (S. Pié-Ninot, «Eclesiología...», 304).

vida consagrada y corresponde a un intento de mayor tecnificación jurídica»<sup>85</sup>, donde se utiliza laico en contraposición directa con el clérigo, incluyendo entre los laicos a los religiosos no ordenados («bipartición de los fieles en clérigos y laicos», canon 207 § 1) y, en otras ocasiones, diferenciando los laicos de los clérigos y de los fieles consagrados («división tripartita» que modifica la tradicional de clérigos, religiosos y laicos, canon 207 § 2); además entre los fieles consagrados se encuentran los miembros de los «institutos seculares» que «no modifican su propia condición canónica, clerical o laical en el Pueblo de Dios» (canon 711). Lo que está claro es que a pesar de los intentos de clarificación y renovación, el Código renuncia a definir la identidad de los laicos en sí misma considerada, con las lagunas arriba indicadas, haciendo posteriormente: una llamada al deber de santificar las realidades temporales; enumerar los derechos y deberes en relación con el apostolado; proclamar su derecho de libertad en materias temporales; enumerar los derechos y deberes en orden a la formación y a la enseñanza; y reconocer una serie de capacidades de los laicos para ser llamados por la jerarquía para oficios eclesiales como ayudar como peritos y consejeros o al ministerio de lector y acolitado<sup>86</sup>, o a un servicio especial de la Iglesia<sup>87</sup>.

Pero como señala el profesor Salvador Pié-Ninot, posiblemente lo más interesante es que el nuevo código está formulando una serie de derechos de los laicos cuyo fundamento ontológico-teológico se encuentra en su participación en el *triplex munus* de Cristo: así sobre la función de enseñar afirma su derecho general para concretarlo en la catequesis, en la parroquia, en el matrimonio y la familia (cánones: 528, 776, 1065, 851), en las misiones (canon 784s.); sobre la función

<sup>85</sup> Cf. Instituto Martín de Azpilcueta, *Manual de derecho canónico*, Pamplona 1991, 2 ed., 202.

<sup>86</sup> Debemos en estos momentos citar las últimas reformas sobre estos ministerios, añadiendo el de catequista y abriéndolos a las mujeres por el papa Francisco: Carta apostólica en forma de «Motu proprio», *Antiquum ministerium. Con la que se instituye el ministerio de catequista* (10-V-2021); Carta apostólica en forma de «Motu proprio», *Spiritus Domini. Sobre la modificación del can. 230 § 1 del Código de derecho canónico acerca del acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado* (10-I-2021).

<sup>87</sup> Cf. Instituto Martín de Azpilcueta, «Manual de derecho...», 201-208. Como curiosidad recordar, que, en estos casos, como ya dijimos anteriormente, es cuando K. Rahner, en obra ya citada y siguiendo cierta tradición medieval, mantenía que estos laicos pasan a ser en verdad clérigos.

de santificar los oficios y ministerios litúrgicos (cánones: 230, 861, 910, 943, 1168); en cuanto al ministerio de gobierno se nombran funciones consultivas (cánones 377, 524) y los oficios más estables como participación en concilios particulares y sínodos diocesanos (cánones 443, 463), en los consejos parroquiales, pastorales y diocesanos (cánones: 512, 519, 536), oficios técnicos o directivos como en tribunales o asociaciones (cánones: 317, 956, 1282, 1424) y de un modo especial la posibilidad de la predicación, menos las homilías (c. 766), el oficio de juez (c. 1421-1426), y el de superior de un Instituto de vida consagrada y de Sociedades de vida apostólica laical<sup>88</sup>. Todo ello nos abre a la comprensión de una participación común en la misión de la Iglesia, la cual se traduce en una corresponsabilidad que implica armonía, algo que se escapa del mero derecho y que nos introduce en la santidad de vida personal y comunitaria, desde una fraternidad real fundada en la gracia del bautismo que se ejerce desde las mismas virtudes humanas para poder madurar en las teologales<sup>89</sup>.

#### **4.3. Tercer paso: tomar conciencia de que el laico hace presente a Cristo y su misión consagrandolo al mundo**

Si tomáramos en consideración la unión de todo bautizado a Cristo desde su bautismo y consideráramos la vida cristiana como una vida en Cristo, en la que su esencia es el discipulado injertado en el mismo Jesucristo para ser misioneros, es decir, ser «discípulos misioneros» -como nos recuerda el papa Francisco con terminología de la V Conferencia del episcopado latinoamericano y del Caribe celebrada en Aparecida- participando de la vida y misión del mismo Cristo, luchando por la causa de Jesús, transmitiendo los valores del Reino de Dios y siendo sacramentos vivos que hagan transparentes con su vivir al mismo Salvador se estaría haciendo contemporáneo a Cristo de todos los hombres y mujeres con los que los cristianos se encuentren. Pues bien, esto es lo que hace la Iglesia desde sus comienzos. A esto es a lo que todo bautizado está vocacionado a partir del sacerdocio universal que ha recibido en el bautismo, de tal modo que desde ese momento participa del triple ministerio de Jesucristo como sacerdote,

---

<sup>88</sup> Cf. S. Pié-Ninot, «Boletín bibliográfico...», 450.

<sup>89</sup> Cf. K. Rahner, «Virtudes», en: *Sacramentum Mundi*, Barcelona 1976, vol. VI, 873-878.

profeta y rey. Como señala la Constitución dogmática *Lumen gentium*, los laicos son partícipes de este *triplex munus*, y Cristo ha querido que su testimonio y ministerio se continúe por medio de los laicos<sup>90</sup>. En los números 34, 35 y 36 de *Lumen Gentium*, el Concilio concreta esta triple participación de los laicos en Cristo, como sacerdotes consagrando el mundo, como profetas dando testimonio de vida y como reyes participando soberanamente en la gestión santa de las estructuras del mundo.

Continuando con el Concilio, el profesor Juan María Laboa ha indicado que los padres conciliares marcaron tres fines y cinco campos donde los laicos pueden desarrollar su apostolado específico<sup>91</sup>. Los fines serían los siguientes y paso a comentarlos:

1. La participación en la obra de evangelización y santificación de la Iglesia que más arriba identificábamos con el ser de la Iglesia, la cual no es un fin en sí mismo, sino que es medio para la extensión del Reino de Dios.
2. La instauración del orden temporal cristiano, pero alejándose de la vieja pretensión de tener una solución para las cuestiones sociales y dilemas morales de cada momento, así como de la tentación de creer que el mensaje del evangelio se identifica con una determinada opción política. El Concilio advierte que si este es un fin propio de la acción laical, estos deben alejarse de todo fundamentalismo y de reivindicar en exclusiva el carisma de la posesión de la verdad o de pretender que sus soluciones o posturas temporales se identifiquen con el mensaje del Reino de Dios; además, el Concilio va preparando el terreno para las indicaciones del papa Pablo VI en *Octogesima adveniens* número 4 y el papa Juan Pablo II en *Sollicitudo rei socialis* número 41. El primero nos recordará que no hay soluciones únicas para los complejos problemas del mundo, pero que la Doctrina social de la Iglesia, iluminando desde el evangelio, ofrece juicios críticos para valorar la realidad y animar a la transformación justa del mundo. Por su parte, el papa polaco declarará que la Doctrina social de la Iglesia no es una ideología, ni una tercera vía entre las propuestas comunistas y liberales, sino que se sitúa en el ámbito de la teología moral.

---

<sup>90</sup> Cf. *Lumen Gentium*, n 34.

<sup>91</sup> Cf. J. M. Laboa, «Los laicos en...», 109s.

3. La realización de las obras de caridad, atendiendo a lo que es justo y a lo que es propio del cristiano, sin olvidar que la caridad es el motor de toda acción cristiana. Benedicto XVI nos recordó la necesidad de la práctica continua de la caridad en la vida social en su encíclica sobre el amor:

«El amor —*caritas*— siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre. Siempre habrá sufrimiento que necesite consuelo y ayuda. Siempre habrá soledad. Siempre se darán también situaciones de necesidad material en las que es indispensable una ayuda que muestre un amor concreto al prójimo» (*Deus caritas est*, n. 28).

No olvidemos que la Doctrina social de la Iglesia surge de la reflexión sobre las situaciones concretas a la luz del Evangelio, para suscitar la voluntad de servicio y la atención a los más pobres (*Octogesima adveniens*, n. 42).

Además, como ya hemos anunciado, el profesor Laboa enumera los cinco campos principales que el Concilio privilegia para la acción apostólica de los laicos y que son los siguientes: las comunidades de la Iglesia, la familia, la juventud, el ámbito social, los órdenes nacional e internacional. Ante tan ancho horizonte de acción, creo que ahora lo que toca es descubrir un nuevo estilo de *praxis* cristiana, la cual esté fundada en que los cristianos veamos en el otro el rostro de Dios<sup>92</sup>. Descubrir no solo que yo soy sacramento vivo de Cristo, sino que el otro ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, que Dios le ama y que la acción redentora de Cristo también le alcanza, lo que nos debe llevar a reconocer su excelsa dignidad, más allá de la mera concepción y respeto de una enumeración de Derechos humanos. El laico en el mundo está llamado a comprender la vida y la existencia en su totalidad, cuya consistencia la ofrece el mismo Dios creador de la vida. Es desde unos ojos de creyente como podrá realizar su apostolado y hacer presente a Cristo en realidades tan dispares y complejas como la defensa de la vida que -a su vez- abarca: la defensa de los no nacidos y de los que se despiden de esta vida, así como la vida que se escapa de las manos del sin techo que duerme aterido en las

---

<sup>92</sup> Cf. R. Williams, *Ser discípulo. Rasgos esenciales de la vida cristiana*, Salamanca 2019, 87-109.

frías noches del invierno; entender que el crecimiento económico no se identifica con el desarrollo humano integral y la necesidad de dar a lo productivo un significado nuevo; no identificar lo permitido legalmente con lo moral, lo que permite sustentar el derecho a la objeción de conciencia; o en medio de una sociedad instrumental, donde lo técnicamente posible se considera bueno, profetizar con fuerza que los avances científicos si no van acompañados de reflexión ética pueden ser el inicio del fin del género humano sobre la tierra, etc.

En consecuencia, hacer contemporáneo a Cristo consagrando el mundo como laico significa desarrollar la existencia cristiana en la vida concreta, donde el laico está llamado a vivir y sentir su identidad del mismo modo que vive y siente su alma o su estómago, es decir, sin darse cuenta, siendo él mismo; de hecho, lo problemático acontece cuando algo no va bien, cuando nos duele el estómago, en ese momento es cuando nos damos cuenta de que tenemos estómago, cuando decimos que nos duele el alma es cuando nos damos cuenta de nuestra pequeñez y dependencia. Ser laico comprometido en la santificación del mundo es algo que fundamentalmente uno no tiene necesidad de actualizarlo, ni de pregonarlo, sobre todo si ya forma parte de su existencia como virtud poseída en una vida lograda. Pero también habrá momentos en que le arderán las entrañas por transmitir a Cristo, tendrá sus noches oscuras y pasará su Getsemaní, recordemos que «ningún discípulo es más que su maestro» (Lc 6, 40). Evangelizar para el laico es ser auténtico, trasparentar a Cristo -que pasó haciendo el bien- en lo normal y cotidiano de las tareas sociales en las que está implicado. Es vivir la propia vida desde lo más profundo, desarrollando su «ser y existencia» teológica, constituida sacramentalmente por la dinámica de la encarnación y la tensión escatológica, descubriendo también el mundo como un lugar propiamente teológico y forjador de su identidad cristiana, así como configurador de la virtud de evangelizar que le corresponde como bautizado y confirmado.

Eso es posible por la vida que se ha dado según el Espíritu, la vida en Cristo que se recibe en el bautismo, donde se es sepultado al pecado y resucitado a una nueva vida con los que son constituidos santos. Vida en el Espíritu que anima a llamar padre a Dios. Paternidad que constituye una verdadera filiación y fraternidad. Vida en el Espíritu de Cristo que hace posible mantenerse fiel en el bien, lo que se concreta en la fidelidad mantenida en los matrimonios, en ser



honrado en el comercio, en saber perdonar porque también se sabe estar necesitado de perdón y, al mismo tiempo, sabiendo que se puede resucitar en todas las dimensiones de la vida, mostrando los cuerpos como hostias vivas. En definitiva, el fiel laico lleva ese misterio de Dios en él al mundo. Como bellamente expuso Benedicto XVI en la Vigilia Pascual del año 2006, al comentar el texto de Gálatas: «*Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí*» (Gálatas, 2, 20): el cristiano al ser bautizado experimenta que es Cristo quien vive en él. Sí, ciertamente, yo vivo, pero ya no soy yo. El yo mismo, la identidad esencial del hombre –de este hombre, Pablo– ha cambiado. Él todavía existe y, a la vez, ya no existe; yo, pero «no» más yo. Con estas palabras, Pablo no describe una experiencia mística cualquiera, que tal vez podía habersele concedido y, si acaso, podría interesarnos desde el punto de vista histórico. No, esta frase es la expresión de lo que ha ocurrido en su bautismo. Al bautizado se le quita el propio yo y es insertado en un nuevo sujeto más grande. Así pues, está de nuevo el propio yo, pero precisamente transformado, bruñido, abierto por la inserción en el otro, en el que adquiere su nuevo espacio de existencia. Pablo nos explica lo mismo otra vez más adelante de su carta, pero desde otro aspecto cuando, en el tercer capítulo de la «Carta a los Gálatas», habla de la «promesa» diciendo que ésta se dio en singular, a uno solo: a Cristo. Sólo él lleva en sí toda la «promesa» que implicaba admiración en los no cristianos, donde el mundo es el templo de un culto espiritual, convirtiéndose el mismo hombre en el camino cotidiano de la Iglesia, como recordaba Juan Pablo II en *Redemptor hominis* en el número 19; siendo, en el corazón del laico, la Iglesia y el mundo no dos realidades unidas por la conjunción «Y», sino dos realidades configurantes una de otra, a modo de principio de vida, espíritu y materialidad creada sobrenaturalmente, continuidad de lo natural y lo sobrenatural, lo que hace que la Iglesia esté de pleno derecho en la plaza pública, pero no por mera condescendencia o sumando entre varios, sino como principio de posibilidad de la misma plaza pública, porque la Iglesia es el garante de cualquier libertad y derecho, ya que estos dos últimos no son meramente conquista humana, sino primeramente rescate humano en Cristo de lo que Dios ya nos había dado como don y el hombre viejo había perdido<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> Una presencia de la teología y de la Iglesia en la plaza pública que recuerda al puesto privilegiado que los teólogos pertenecientes a distintas confesiones

Así nos introducimos en nuestra acción y misión, que nace del amor de Dios y al prójimo, dimensión religiosa y ética, en unidad indivisible, en un único amor como un solo corazón con dos movimientos sístole y diástole, es decir, unidad-comunión por una parte y misión-evangelización por otra, pero al unísono, como los dos movimientos del corazón, cuyo principio de vida es el Espíritu, enviado por el Padre y el Hijo, que como Paráclito sigue conduciendo y vivificando a la Iglesia para la salvación del mundo. Acción y misión que teologalmente están insertas inextricablemente en el ministerio compartido de Cristo, en su *triplex munus*, pero también insertas en el mundo del hoy –de todos los tiempos- donde atendiendo a los «signos de los tiempos» descubrimos nuevos horizontes para hacer contemporáneo a Cristo en el ministerio de la *diakonia* (servicio-caridad-educación-trabajo-social), en el de la *kooinonia* (fraternidad-comunión-tolerancia-solidaridad-igualdad-política), en la *martyria* (testimonio-evangelización-propuesta) y en la *liturgia*

---

cristianas de la “Teología Radical Ortodoxa” conceden y reclaman para la ciencia teológica, lugar del que se le ha expulsado desde la Modernidad. Podemos recordar aquí la propuesta del teólogo laico, perteneciente a la Iglesia anglicana, John Milbank en su obra *Teología y Teoría social. Más allá de la razón secular* y publicada en 1990. La “Radical Orthodoxy Theology” ha abogado por la necesidad de volver a una teología que lejos de cualquier complejo de inferioridad recobre la dignidad de *ciencia de las ciencias* con la que nació y que facilitó que se convirtiera en el motor del saber universitario en la Edad Media (Cf. J. Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*, Oxford 1990; Traducción al castellano: *Teología y Teoría social. Más allá de la razón secular*, Barcelona 2004). Por lo que los miembros de la Iglesia no reclaman una voz sin más entre las distintas voces en la plaza pública, sino una voz destacada y con cierta primacía aquilatada por la historia y por el «haber», en beneficio de la humanidad, en su «cuenta de gastos», ciertamente mucho más que «debes». En este sentido, el historiador Christopher Dawson a punto de comenzar la II Guerra Mundial afirmaba que el siglo XX había traído la experiencia de dos clases de totalitarismos. Por un lado, los totalitarismos «fuertes» del comunismo y del nacionalsocialismo y con ellos traían verdaderos crímenes contra la humanidad. Pero el pensador inglés detecta también el totalitarismo «suave» del Estado de bienestar moderno que tiene en común con los primeros el querer imitar las pretensiones totalizantes de la religión, inmiscuyéndose en lo público y en lo privado de la vida de sus ciudadanos, empujando paradójicamente al cristianismo a ser la última defensa de la democracia y del pluralismo (Cf. Ch. Dawson, *Religion and Modern State*, New York 1938, 45-58); afirmando con palabras del teólogo Karl Barth que «la teología y la Iglesia son las fronteras naturales de todo, incluso del Estado totalitario» Ch. Dawson, “Religion and Modern State...”, 127).

(culto- sacramento-espiritualidad-trascendencia). Sabiendo que la Iglesia, y de un modo especial los laicos, puede llegar en el compromiso con la pobreza y la debilidad del mundo más allá que cualquier legislación o cobertura de bienestar o atención primaria, yendo más allá de lo razonable y lo esperado, como ha reconocido el gran pensador europeo J. Habermas: las sensibilidades religiosas «proporcionan hasta hoy la articulación de la conciencia de lo que falta. Mantienen despierta una sensibilidad para lo fallido. Preservan del olvido esas dimensiones de nuestra convivencia social y personal en las que los progresos de la modernización cultural y social han causado destrucciones abismales»<sup>94</sup>.

De tal modo que esta acción apostólica debe entenderse como una verdadera virtud moral propia de todo bautizado y que el laico actualizará en todas las dimensiones de su vida, llevando el Reino de Dios a todos los lugares donde ejerza su acción<sup>95</sup>. Comprender el testimonio de vida, la trasmisión de la fe y el apostolado como una virtud moral lo he mantenido y expuesto en un trabajo anterior, y tengo que reconocer que al releer a K. Rahner –en su artículo aquí utilizado sobre el apostolado seglar– me he llevado la sorpresa de encontrar afirmaciones atribuidas a la acción de los laicos en perfecta sintonía con mi propuesta de describir el testimonio de fe como una verdadera virtud moral. El siguiente texto de Rahner se sitúa en esta línea de razonamiento y se puede aplicar perfectamente para terminar este apartado e introducirnos en el siguiente<sup>96</sup>:

«Este apostolado seglar es obligatorio para el cristiano. Dimana de su esencia de cristiano; proviene también del deber y de la virtud del amor sobrenatural del prójimo, que impone el precepto y da también la capacidad de considerar a los demás como prójimos no sólo en la esfera mundana, sino también en la solicitud de la salvación. Este amor al prójimo abarca a todos los hombres *a priori*, y por principio no excluye a ninguno; sin em-

---

<sup>94</sup> J. Habermas, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona 2006, 14.

<sup>95</sup> Cf. R. A. Pardo, «La evangelización como acto moral virtuoso. Una reflexión a partir del magisterio pontificio posconciliar», en: G. Tejerina – J- Yusta (coords.), *«Deus Semper maior». Teología en el horizonte de su verdad siempre más grande. Miscelánea al Prof. Santiago del Cura Elena*, Salamanca 2021, 392-264.

<sup>96</sup> En el trabajo anterior afirmaba que no conocía elaboraciones teológicas que identificaran y describieran la transmisión de la fe como una virtud moral, a lo sumo el teólogo anglicano N. Th. Wright (*Ibidem*, 339), pero tengo que reconocer que K. Rahner lo hace en este artículo como puede comprobarse en el texto seleccionado.

bargo, como virtud cristiana realista, no abstracta e idealista, tiene cierta gradación: comienza en los más próximos, en la familia, etc., da preferencia a los hermanos en la fe. En una palabra, puede quedar ligada en su fuerza de irradiación al puesto intramundano, no sale fuera con una misión. En esto está no solo su limitación, sino también su fuerza; es un apostolado realizado en lo concreto del ambiente conocido, de corazón a corazón, en la realidad de la vida terrestre, en lo concreto de todos los días y no en la teoría abstracta; da el ejemplo y la realización efectiva, y no la doctrina de normas generales; es una demostración de la fuerza de la gracia en la prosa de la vida ordinaria»<sup>97</sup>.

## **5. PASAR DE LAS POSIBILIDADES DE EJERCER EL SER LAICO A SERLO EFECTIVAMENTE: DISTINTOS MODOS DE ESTAR EN EL MUNDO Y LA VIRTUD DE SABER DÓNDE ESTAR Y CÓMO ESTAR.**

Llegamos así al último apartado de esta reflexión, donde a modo de pistas quiero ofrecer distintas posibilidades de ejercer el ministerio laical después de haber iluminado teológicamente su identidad y su obrar. Del mismo modo que cuando se explica la categoría de libertad es necesario advertir que solo se es libre cuando uno la ejercita, cuando uno no solo se queda ensimismado en las distintas posibilidades para elegir, sino que se es libre verdaderamente cuando uno opta prometiéndose por alguna de ellas –libertad que suele denominarse como «libertad fundamental»-, aquí también podemos afirmar que la teología del laicado no se completa hasta que se pone en práctica, hasta que se ejercita. Ciertamente, la teología del laicado tiene una parte doctrinal-dogmática, pero esta misma se alimenta y se enriquece de la dimensión pastoral y práctica que la teología del laicado lleva ínsita en sí misma.

En este contexto quisiera marcar un eje de coordenadas que se correspondan con la pregunta de dónde estar el laico y cómo estar. Para ello me sirvo de las propuestas de casi todos los autores que he ido citando en estas páginas.

La respuesta por el dónde se debe encontrar un laico actuando ministerialmente y sacramentalmente es tan amplia como preguntarse hasta dónde llega la posibilidad de hacer teología en el mundo real; como ya indicamos más arriba, la teología nos amplía el modo

<sup>97</sup> K. Rahner, «Sobre el apostolado seglar...», 339s.

de acercarnos a todo lo existente -creado por Dios- y que teológicamente se nos permite verlo desde la clave del mismo Dios que se ha revelado como Dios del exceso. Por eso, sin caer en clericalismos escleróticos, comienzo por un lugar que me imagino que es poco esperado. Afirmino que el laico también puede estar en la sacristía, pero no para ser meramente monaguillo o para enseñar al cura cómo tiene que celebrar litúrgicamente, salvo necesidad de corrección fraternal, sino para comentarle las preocupaciones del mundo, sugerirle temas, explicarle cuestiones nuevas, abrirle a horizontes nuevos, informarle de la realidad, para que le sea más fácil ser pastor del rebaño que se le ha confiado. Para algo tan sencillo como que mejore en el servicio de la Palabra, para que sus homilías sean mejores, más sustanciosas, más creíbles, más interesantes, más universales. Orientarle cuando las circunstancias impliquen que se deba atender a cuestiones en las cuales el sacerdote no tiene que ser un especialista, pero que debe conocer y orientar en caso de que sea necesario, pongo por ejemplo las cuestiones económicas del día a día, como son la inflación, la subida de tipos de interés, etc.<sup>98</sup>. El laico también ejercita su misión cuando le habla al ministro ordenado de las inquietudes de las personas que conocen mutuamente o que debiera conocer para ejercer su ministerio pastoral; y así, el laico aportará su servicio sincero -desde su realidad laical- al ministerio y a la vida de los presbíteros cercanos, ayudando a llenar de significado y de contenido las vidas sacerdotales ministeriales. Como puede observarse, todo lo anterior no parece pequeño ministerio. Cabe una advertencia, a saber, lógicamente el laico no debe entender esto como un suplir la misión del ordenado, sino como parte de su ministerio en la Iglesia a partir de su propia identidad, lo cual abarca mucho más de lo que normalmente es reconocido, incluso en lo litúrgico, así lo expresaba H. U. Von Balthasar:

---

<sup>98</sup> También las finanzas tienen un espacio para la reflexión teológica y magisterial como ha puesto de manifiesto el reciente documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe y el Dicasterio para el servicio del Desarrollo Humano Integral: *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Consideraciones para un discernimiento ético sobre algunos aspectos del actual sistema económico y financiero* (2018). «El papel de informar y aconsejar al ministerio eclesial, labor que incumbe a los seglares y que estos ejercen siempre, tiene una importancia creciente en nuestra época, en la cual las competencias dentro de las esferas del mundo van diferenciándose con terrible celeridad» (H. U. von Balthasar, «El seglar y...», 330).

«debe afirmarse, empero, que sacerdote y seglar cada uno en su situación especial, constituyen juntos el único “sacerdocio regio y profético” de la Iglesia, de tal manera que el ministerio y todas sus funciones encuentran un sentido y su razón de existir únicamente en esa totalidad; es decir, que el *opus operatum* del sacramento y de la santa misa en particular solo es posible internamente si se pone a la vez, conjuntamente, la comunidad receptiva, que asiste co-celebra, co-sacrifica, asiente y da su plenitud y perfección a la obra salvadora. Toda realidad ministerial se encuentra situada entre dos vidas: la vida de Cristo y la vida de los miembros. Su función consiste en hacer saltar la chispa de un lado y del otro»<sup>99</sup>.

Podemos encontrar una respuesta a la cuestión del «dónde» que estamos tratando en los «Lineamenta preparatorios al Sínodo de los obispos del año 2012 en su XIII Asamblea general ordinaria», que el papa Benedicto XVI, preocupado por afrontar el fenómeno del alejamiento de la fe, convocó sobre «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana». En dicho documento preparatorio se señalan seis escenarios específicos donde se debe intensificar la «nueva evangelización», son los siguientes:

«el cultural, transido de la secularización imperante; el social, con la problematicidad migratoria y la globalización; los medios de comunicación social, con su gran influjo en identidad y mentalidad de las personas y de los grupos; el económico, con la actual crisis y la continuada desigualdad; el escenario de la investigación científica y técnica, con sus grandes progresos y los peligros éticos que se asoman en el horizonte; y, por último, el escenario de la política, especialmente en su dimensión internacional» (n. 6).

Antes de pasar a detenernos en cada uno de ellos mínimamente creo que es muy oportuna una advertencia con la que el filósofo Agustín Domingo Moratalla inició su ponencia en el reciente Congreso Nacional de Laicos «Pueblo de Dios en salida», celebrado en febrero del año 2020. En su participación recordó que los laicos militantes y confesantes viven actualmente en una sociedad donde reina el laicismo, donde su identidad y su fe se viven muchas veces

---

<sup>99</sup> *Ibidem*, 323. Son interesantes las alusiones que en este artículo hace el teólogo sobre el *quodammodo sacramentalis* de que habla santo Tomás de Aquino y que Balthasar indica sobre la posible mediación cristiana de Dios al recibir laicos «confesiones» de otros miembros de la Iglesia, lógicamente sin ponerlo en igualdad al verdadero y pleno sacramento de la penitencia, algo que compete solo a los sacerdotes (Cf. *Ibidem*, 325).

de modo dramático, donde la presencia pública de los laicos cristianos se vuelve problemática. Él señaló cinco escenarios de esta situación: el drama de ser empresario y católico, el drama de ser político católico, el drama de ser científico y católico, el drama de ser intelectual y católico, el drama de ser feliz y católico<sup>100</sup>. Pero sin olvidar esta sugerente y realista advertencia, digamos algo escuetamente de los seis escenarios enumerados con antelación al Sínodo de Obispos del año 2012:

- El escenario cultural: que cuenta con la dificultad de un mundo globalizado. Como ha destacado Benedicto XVI, somos más vecinos, pero menos prójimos y hermanos<sup>101</sup>. Un mundo donde se debe tener en cuenta no solo la inculturación por parte del mensaje evangélico, sino también la multiculturalidad y la interculturalidad. Dentro del ámbito cultural un lugar destacado lo tiene la intelectualidad, y en concreto lo que ha venido a llamarse la batalla cultural. En este punto se nos antoja de gran relevancia la presencia de los intelectuales cristianos en general y de los católicos en particular. Es interesante recordar cómo a finales del año 2020 de abrió en varias cabeceras periodísticas un debate sobre la presencia de los intelectuales cristianos en la plaza pública, dicho diálogo fue abierto por un artículo del filósofo Miguel Ángel Quintana<sup>102</sup> y duró varios meses; lógicamente, no podemos detenernos en las interesantes apreciaciones que con dicha controversia se destaparon y se propusieron, pero es bueno recordarlo para mostrar lo que con dicha cuestión se interpela. En fin, me quedo con evocar las palabras de Pablo VI en *Populorum progressio* número 20, donde dice que:

«Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas».

<sup>100</sup> A. D. Moratalla, «Profetas 3.0. Sanar personas, cuidar vínculos, tender puentes», en: *Pueblo de Dios en salida. Ponencias del Congreso Nacional de Laicos (14-16 de febrero de 2020)*. Ecclesia, Madrid 2020, 52-54

<sup>101</sup> Cf. *Caritas in veritate*, n. 19.

<sup>102</sup> <https://theobjective.com/elsubjetivo/opinion/2020-11-19/donde-están-escondidos-los-intelectuales-cristianos/> [revisado el día: 5-I-2022].

- El escenario social: es de todos conocidos el dicho del teólogo K. Barth de que el cristiano debe hacer teología -y eso incluye la oración- con la Biblia y con el periódico. Si algo se opone al individualismo reinante en la sociedad actual es la reivindicación de que todos los hombres somos hermanos en la filiación de un mismo Padre Dios<sup>103</sup>. En un plano más propio de la reflexión social de la Iglesia volvemos a recordar palabras de Pablo VI en *Populorum progressio*: «el desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común» (n. 71).
- El escenario de la comunicación social: no me reprimo de recordar el comienzo de la obra de Jean François Revel «El conocimiento inútil», donde se proclama que se quiera o no se quiera, una palanca mueve el mundo y esa es la mentira, la cual se manifiesta en los medios periodísticos como el autor pone de relieve en su libro<sup>104</sup>. En este campo, los laicos tienen una labor primordial en cuanto vocación y en cuanto riesgo personal, ya que el mundo de la comunicación suele ser considerado el reino de la doblez, de la mentira y de los intereses creados; no es difícil imaginar el coraje que tienen que desplegar los periodistas cristianos en honor a la verdad. Por otra parte, lo políticamente correcto y lo acordado bajo cuerda influyen de manera negativa en el ejercicio de la deontología profesional. Sin embargo, el periodista católico está llamado a no tener miedo a influir, a forjar opinión, siendo coherente y transparente en su comunicación, siendo amigo de la verdad, aunque sabiendo usar de la caridad para no convertirse en un informador tiránico y destructor del honor y de la dignidad. Debe quedar claro que la ética y el uso de los medios de comunicación social deben pasar por preguntarse por el sentido y la finalidad de estos medios. Los *mass media* tienen que tener un fundamento antropológico ya que están llamados a ser ocasión de humanización (Cf. *Caritas in veritate*, n. 73).

---

<sup>103</sup> Cf. Francisco, Carta encíclica *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social* (3-X-2020).

<sup>104</sup> J. F. Revel, *El conocimiento inútil*, Barcelona 1989.



- El ámbito económico: un escenario donde de un modo especial la Doctrina social de la Iglesia debe inspirar el apostolado y anuncio profético que conlleva la denuncia de las injusticias que uno mismo vive. Esto implica no ir con un lirio en la mano y saberse inserto en las estructuras de pecado de este mundo. El papa Francisco, en este terreno, ha sido especialmente explícito al denunciar que las estructuras económicas del presente son propias de una «cultura del descarte», llegando a afirmar de modo plástico que «esta economía mata». El mismo papa Benedicto XVI en su encíclica social *Caritas in veritate* aboga por una economía civil que se refleje en una economía de comunión dentro de la lógica del dar (influencia focolarina). Una economía que vaya acompañada siempre de los principios y valoraciones éticas (*Caritas in veritate*, n. 36). Es muy interesante como en ese mismo número el Papa se detiene en las relaciones entre justicia, gratuidad y misericordia, llegando a la conclusión de que es difícil en la situación actual lograr algo de justicia sin antes renunciar a los supuestos derechos personales y arriesgarse a partir del don, de la dádiva y de la generosidad. En el mundo complejo actual, difícilmente se logrará algo de justicia si no se empieza por ejercitar la generosidad y la caridad, al contrario de lo que parece lo más razonable desde el sentido común y la filosofía moral clásica donde lo primero es establecer y cubrir las carencias de la justicia para después, en pura generosidad, ir más allá. En la misma encíclica del papa Benedicto XVI el mundo de las finanzas es tratado desde el número 65, enumerando los siguientes puntos de responsabilidad a tener en cuenta en este ámbito: la responsabilidad del ahorrador, la utilidad de la microfinanciación, los microcréditos, los consumidores y sus asociaciones como un nuevo poder político de influencia en la sociedad civil, el descubrimiento de que el consumidor también tiene responsabilidad social, la oportunidad de la creación de cooperativas de consumo que existen desde el siglo XIX. Por su parte, los productores no solo deben preocuparse de sacar un mayor margen de ganancia, sino también de la necesidad de participación en la formación propia, así como en la mejora de la profesionalidad. En la actualidad -y dentro de este ámbito económico- conviene, por los menos, nombrar la cuestión ecológica, junto con las pobrezas adquiridas a lo largo de los tiempos. Sin embargo, desde una perspectiva

positiva, y desde el punto de vista de la fe, la actividad económica puede ser fuente de fraternidad y un signo de la Providencia divina, dando origen al diálogo y suscitando la cooperación entre todos los actores implicados, entre los cuales -de un modo u otro- nos encontramos todos.

- El escenario de los avances científicos-técnicos: donde el laico comprometido debe ayudar a comprender que esta vida es limitada y que todo no se resuelve por el mero desarrollo de la razón instrumental. Al laico no le es ajeno que lo técnicamente posible no se identifica con lo ético. Por otra parte, en la actualidad, dentro del campo biotecnológico, al laico le corresponde dar testimonio de la pérdida de significado y sentido de ciertas aplicaciones de la ciencia, las cuales ciertamente devalúan al ser humano a mera materia de experimentación: «El absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad para percibir todo aquello que no se explica con la pura materia» (*Caritas in veritate*, n. 77); sin dejar de dar gracias a Dios y alabar todo progreso científico en beneficio de la humanidad.
- El escenario de la política y de la participación en la vida pública: cuestión esta última que no se identifica con la primera pero que podemos unir. Ya la teología de la liberación y las distintas teologías políticas han resaltado que toda teología conlleva una política y que toda política esconde una teología. Más arriba mencionábamos la antigua diferenciación entre la mediación y la presencia de los católicos en la vida política, algo que puede ser superado desde una perspectiva de la sacramentalidad. Sin embargo, lo que está claro es que la Iglesia no está ligada a ningún sistema social terreno, por eso, en su autonomía, el laico ejerciendo su libertad y su responsabilidad deberá participar en la vida pública y en la sociedad civil y a los que se sientan vocacionados se les debe animar a participar en el honroso ejercicio de la vida política, ejercitando convenientemente la coherencia objetiva y la subjetiva en los distintos temas en los que le toque decidir y tomar una postura lo más acorde con sus convicciones cristianas, teniendo en cuenta que la tentación de venderse a los intereses de partido o de ideología -e incluso de doblegarse al chantaje y a la extorción- se va a hacer presente con mucha

facilidad, lo que implica un alto grado de honradez y de gracia de Dios. Recordemos una vez más al papa Pablo VI:

«Tomar en serio la política en sus diversos niveles –local, regional, nacional y mundial- es afirmar el deber del hombre, de todo hombre, de conocer cuál es el contenido y el valor de la opción que se le presenta según la cual se busca realizar colectivamente el bien de la ciudad, de la nación, de la humanidad. La política ofrece un camino serio y difícil –aunque no el único- para cumplir el deber grave que el cristiano tiene de servir a los demás (...). Aun reconociendo la autonomía de la realidad política, los cristianos dedicados a la acción política se esforzarán por salvaguardar la coherencia entre sus opciones y el Evangelio y por dar, dentro del legítimo pluralismo, un testimonio personal y colectivo, de la seriedad de su fe mediante un servicio eficaz y desinteresado hacia los hombres»<sup>105</sup>.

Llegamos así a la segunda cuestión que nos planteamos en este último apartado y que no es otra que la pregunta sobre cómo estar. Creo que es inevitable partir de una certeza que fue expresada con toda nitidez en el concilio Vaticano II y que el papa Francisco ha recordado en la Exhortación apostólica *Gaudete et exultate*, a saber: la corresponsabilidad la misión que hemos recibido como miembros de la Iglesia tiene relación directa con la llamada universal a la santidad que se expresa en el Concilio. Dicha llamada a la santidad no es monopolio de unos pocos selectos, sino que es una llamada universal. Desde este convencimiento se debe derivar una *praxis* y una espiritualidad laical cristiana madura para el futuro.

Para empezar, se debe tener en cuenta la historicidad y la narratividad de nuestro ser histórico. Lo que nos habla de procesos y de realizaciones históricas, en las que vamos desarrollando lo que está en nosotros en germen de posibilidad, algo que en cuanto seres creados y por Cristo redimidos no solo nos posibilita unirnos a lo trascendente y alcanzar la salvación mientras trabajamos por el bien común, sino ser ciudadanos de los cielos nuevos y la tierra nueva de los hijos de Dios glorificados en Cristo. Así, no hay dimensiones de la existencia que se vivan como si uno no fuera cristiano. Es cierto que hay laicos comprometidos que no se les nota, porque viven su ser cristiano conscientes de que su vocación se concreta en su labor profesional, en su casa, presentándose como delegado de curso o presidente de la comunidad de vecinos, en distintas asociaciones o

---

<sup>105</sup> Pablo VI, *Octogesima adveniens*, n. 46

en partidos políticos; del mismo modo que uno no tiene que ir dando testimonio de ser un «bípedo implume». En cambio, otros, ejercitarán su compromiso haciendo explícitamente manifestación de su fe. Como hemos indicado más arriba lo importante es que se distinga lo que es sustantivo de lo que es adjetivo, lo que es necesario de lo que es urgente, discerniendo para alcanzar en los temas controvertidos, donde se implica la conciencia, la mayor coherencia objetiva y subjetiva. Por tanto, habrá momentos en los que se actuará públicamente como cristiano, igual que hay momentos en los que se tiene que demostrar lo que uno es, ciertamente algo más que un «bípedo implume», que su identidad va más allá de ser un animal social, una substancia individual de naturaleza racional, de ser incluso persona humana y de ser virtuoso, se trata en esos momentos de dar testimonio de ser creyente, cristiano y católico. Sin olvidar, ya que los hemos mencionado más arriba, que también habrá momentos o hermanos laicos que se sentirán llamados a participar *intraeclesialmente*, voluntariamente o con encargo de la jerarquía, llamados a comprometerse en la organización interna y pastoral de la Iglesia, pero todo ello fundamentado en algo que da vida a ambos tipos de compromiso, que es más que la mera participación, y que no es otra cosa que la comunión con Cristo y su causa para comunicarle al mundo.

Esto nos lleva a enumerar una serie de pistas -de presente y de futuro- sobre el cómo, las cuales han sido tomadas e inspiradas por la lectura y estudio de los distintos autores mencionados a lo largo de estas páginas.

En primer lugar, el laico vivirá una espiritualidad englobante de la vida entera, concretada en la opción por Dios y los demás. Una espiritualidad de comunión vertical hacia Dios y horizontal hacia sus hermanos, especialmente los preferidos por Jesucristo a quien debe hacer presente y transparentar con su vida. Ese testimonio en muchas ocasiones será explícito de la fe profesada, lo que se deriva de la exigencia y compromiso de la identidad del seglar con la propuesta de vida cristiana, manifestándose en la coherencia de vida en la plaza pública<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> Cf. A. M. Rouco, «Exigencia y compromiso del católico en la vida pública», en: *IX Congreso Católicos y Vida Pública. «Dios en la vida pública. La propuesta cristiana»*, Madrid 2008, vol. II, 2123-2133, aquí pp. 2130-2133.

Esta vida espiritual le llevará a comprometerse con la sociedad civil desde un espíritu de libertad y discernimiento. Desarrollando una gran sensibilidad hacia los problemas reales del mundo<sup>107</sup> y desplegando imaginativamente, ante los dilemas que se le presenten, un verdadero espíritu apostólico para su misión y su vocación en la vida pública<sup>108</sup>.

Ya en medio de la sociedad civil, el laico, cada uno según sus posibilidades, manifestará y trabajará por crear una cultura cristiana, que le permitirá en primera instancia una crítica dentro de la propia cultura a la que pertenece, ya que el techo cultural al que cada uno pertenece -según tiempo y lugar- es algo que nadie puede romper, por lo tanto, sin renunciar al enraizamiento cultural se debe poner el granito de arena para el engendramiento de una cultura más acorde con los valores del Reino de Dios y la causa de Jesús<sup>109</sup>. No olvidemos que la misión del laico se realiza ministerialmente desde su índole secular, la cual le corresponde propiamente, como «encarnación de la gracia invisible en la visibilidad del mundo»<sup>110</sup>.

En cuanto miembro de la Iglesia, el laico -desde una visión fiel, crítica y libre de la fe<sup>111</sup>- deberá realizar una jerarquización evangélica de los temas más importantes para el evangelio tanto «intra» como «extraeclesialmente». Deberá reclamar la autonomía de los laicos en la Iglesia, con sus derechos y sus deberes, siguiendo el espíritu del concilio Vaticano II. Abriéndose a las inspiraciones carismáticas del Espíritu que confirma teológicamente la libertad laical<sup>112</sup>, a la vez que formándose y ofreciéndose para posibilitar el ejercicio de una nueva corresponsabilidad (actualmente sinodalidad)<sup>113</sup>. Por su parte, la Iglesia en su totalidad deberá priorizar los movimientos evangelizadores diocesanos y laicales y promoverá la libertad para la trasmisión de la fe en

<sup>107</sup> Cf. E. Vilanova, «La evolución del laicado en...», 72s.

<sup>108</sup> Cf. A. M. Rouco, «Exigencia y compromiso...», 2129.

<sup>109</sup> Cf. E. Vilanova, «La evolución del laicado en...», 69s.

<sup>110</sup> H. U. von Balthasar, «El seglar y...», 330.

<sup>111</sup> Cf. E. Vilanova, «La evolución del laicado en...», 68s.

<sup>112</sup> Cf. S. Pié-Ninot, «Boletín bibliográfico...», 445s. «La teología actual considera el carisma en un sentido amplio y dinámico, como riqueza destinada a la acción recapituladora de la Iglesia y de sus miembros en el mundo. Con razón se los define como "dones con que el Espíritu Santo estructura a la Iglesia, suscitando en su seno, según sus disposiciones y cualidades de cada uno, los servicios y funciones comunitarios". Tales dones gratuitos proceden de la libertad del Espíritu y se encarnan en la libertad del sujeto humano, y se miden por la caridad» (*Ibidem*, 445).

<sup>113</sup> Cf. S. Pié-Ninot, «Eclesiología...», 306s.

los campos socio-culturales, políticos, económicos y jurídicos, ámbitos que representan exigencia y compromiso arduo para el católico que se introduzca en ellos<sup>114</sup>.

Claramente que un laico no puede estar presente en todo ni recorrer todos estos caminos, pero entre todos los miembros de la Iglesia, especialmente los laicos, es posible recorrerlos y realizarlos, incluso nos quedaremos cortos al pensar nuestras posibilidades, ya que gracia de Dios y la profundización en el misterio y la historia hace que lo antievangélico sea la rutina y el inmovilismo. Ojalá que esto nos ayude a que queden -cada vez más- como expresiones petrificadas para la arqueología intelectual las siguientes palabras con las que comenzaba Y. Congar su obra «Jalones para una teología del laicado»:

«El Cardenal Gasquet relata esta anécdota: un catecúmeno preguntó a un sacerdote católico cuál era la posición del laicado en nuestra Iglesia. La posición del laico en nuestra Iglesia -respondió el sacerdote- es doble: ponerse de rodillas ante el altar, es la primera; sentarse frente al púlpito, es la segunda. El Cardenal Gasquet añade: Olvidó una tercera: meter la mano en el portamonedas»<sup>115</sup>.

Pero terminamos en plan positivo con palabras de H. U. Von Balthasar, parte de ellas ya citadas anteriormente:

“La tarea propia del seglar es presentar, según su propia santificación, lo santo en lo profano; tiene que realizar el Reino de Dios en el reino de este mundo. No debe olvidar, empero, que hasta que llegue el final de este mundo esa realización no puede ser rectilínea, sino que ha de ir desarrollándose a través de la cruz, el escándalo, la persecución y el martirio”<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> Cf. S. Pié-Ninot, «Boletín bibliográfico...», 446-451.

<sup>115</sup> Y. J.-M. Congar, «Jalones para una teología...», 7.

<sup>116</sup> H. U. von Balthasar, «El seglar y...», 328s.