

EL APOSTOLADO DE LOS LAICOS DESPUES DEL CONCILIO

Quisiera citar de entrada dos afirmaciones del Concilio:

«*El apostolado seglar significa participación en la misión salvífica de la Iglesia misma. Este apostolado está delegado en todos por el Señor mismo, a través del bautismo y la confirmación*» (LG 33, 2).

«*La obligación y el derecho al apostolado, lo obtienen los laicos mediante su unión con Cristo Cabeza*» (AA 3, 1).

Estas proposiciones conciliares, ciertamente de intencionalidad dogmática representan el fruto maduro de un movimiento laico en cuyo seno se había despertado, y mucho antes del Concilio, la convicción de tener que introducir el fermento del Evangelio en el mundo secular: así, por ejemplo, en la Acción Católica, en sindicatos cristianos y en agrupaciones espontáneas con fines evangelizadores o caritativos. A pesar de ello, las comisiones que prepararon el Concilio tardaron en decidirse e hicieron falta varias declaraciones acerca de los objetivos antes de que accediesen a invitar laicos a sus deliberaciones. Esta nueva actitud fundamental halló una exteriorización simbólica en el momento, en que el presidente de la Liga Internacional de Obreros Cristianos, Patrick Keegan, tomó la palabra como primer laico en el salón de actos del Concilio. Sin embargo, el motivo último de este cambio residió en aquella eclesiología centrada en el *pueblo de Dios* que, ya elaborada, dogmáticamente hablando, en *Lumen gentium*, también iba a ser decisiva para la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*. De hecho, el decreto sobre el apostolado seglar constituye un lazo de unión entre las dos grandes constituciones, tan esenciales para el mensaje del Vaticano Segundo. Y es que la concepción de la Iglesia como pueblo no significa sólo una reanimación de una manera bíblica de hablar, ni tampoco el gusto sentido por una bella metáfora, sino la voluntad clarificadora de ver en la Iglesia la comunidad de todos los fieles, y no solamente las instituciones de la jerarquía y del ministerio. De manera similar a como en el ámbito de la política, donde los gremios que ocupan los cargos representan la realidad de una comunidad del

pueblo, sin constituir por ello esa comunidad, así la institución eclesiástica del ministerio no expresa en sí lo sustancial del «pueblo de la Iglesia». «Pueblo de Dios» significa, más bien, que todos los que creen en Dios uno forman juntos su Iglesia.

En esta última frase no hay resonancias de una concepción obsoleta de «pueblo», sino que se trata de una concepción perfectamente aplicable al mundo actual, que, además, está también determinada por éste. Si bien es cierto que la Iglesia, entendida como comunidad de creyentes, compuesta por toda clase de pueblos, lenguas, culturas y naciones, reunida por *Dios*, rompe el concepto profano de pueblo que usamos habitualmente en nuestras democracias; por otro lado, favorece estas evoluciones, conforme a Dios, de nuestro tiempo, ya que quiere ser un pueblo de Dios adaptado a la actualidad. La Iglesia integra ciertas estructuras democráticas, por mucho que conserve muy legítimamente su propia identidad eclesial, la cual no puede determinarse sólo por métodos sociológicos.

I.—EL CONCEPTO DE LAICO: SU TRAYECTORIA HISTORICA Y REALIDAD TEOLOGICA SEGUN EL CONCILIO

En este contexto, el *nombre* «laico» posee un significado esencialmente distinto del de su uso habitual. Como término *teológico* descarta toda connotación de no especialista, incompetencia, necesidad de instrucción acerca de materias insuficientemente asimiladas. En este aspecto es significativo el esfuerzo hecho por las comisiones encargadas de la preparación para hallar una definición *positiva*.

La Antigüedad y la Edad Media conocieron una acepción negativa del vocablo, que tiene aún hoy resonancias. Una definición negativa, según la cual los laicos serían simplemente la masa de los no clérigos o de los no religiosos, y por tanto, una determinada clase o, según el *Decretum Gratiani* medieval, un «género» de cristianos dentro de la feligresía (can. 7 y 12; PL 187, 884 ss.), a tal definición sólo se alude muy tangencialmente en la versión definitiva del texto (LG 30, 7). Lo decisivo es más bien la equiparación de «laico» y «fiel», «laicus» y «fidelis», de manera que incluso se consideró, durante las discusiones preparatorias, sustituir «laicus» por «fidelis». La redacción final se decidió por «laicus», pero entendiéndose por este término la persona *bautizada* (LG 31, 1; 33, 2) y *confirmada* (AA 3, 1), en tanto que participaba del ministerio (*munus*) de Cristo como sacerdote, profeta y señor (AA 2; LG 34 ss.). Este «laicus» es enviado al mundo por Cristo para servir, responsablemente y dentro de la «natu-

raleza secular» que le caracteriza, a la salvación y la santificación de la humanidad (LG 31, 3). Ciertamente, esta definición no corresponde sólo a la comprensión, según el Antiguo Testamento y la Iglesia primitiva, del pueblo de Dios, como colectividad elegida por Dios, hecha propiedad Suya, santificada y destinada a la libertad. Esto justifica suficientemente la metáfora de un «sacerdocio común de todos los fieles» (incluidos los ordenados, cf. LG 11, 1). La definición positiva de los laicos tiene en cuenta también el entendimiento preconiliar de que, por ejemplo, los obreros, agricultores, profesores, médicos y escritores cristianos tenían que vincular su dignidad como bautizados con las competencias específicas de su profesión, con el fin de que la Iglesia no deje de lado la realidad del mundo. Entendiéndolo de esta manera, el nombre «laico» pierde toda connotación peyorativa y no puede dar pie a discriminaciones. Puede, al contrario, tener valor de nombre honorífico, eclesialmente significativo, de manera similar como «bautizado», «fiel» y «cristiano»; esto posiblemente suene a exageración, pero de hecho, la palabra «laico», en sentido eclesiástico, está sufriendo, en la actualidad, un cambio de significación, también dentro de la población.

Además, en el contexto de la *elección* divina, que indudablemente pertenece a su contexto significativo, este término se presenta con una clara abertura hacia una interpretación *personal*. El hombre, la mujer, el adolescente, la persona de avanzada edad, como «laicus», ya no se ven por más tiempo como un número anónimo de una serie, sino como un ser humano elegido y enviado nominalmente por Dios. Testimonio de ello es su nombre de pila, antepuesto al apellido. De una manera personal similar, su historia vital efectiva está determinada por los carismas que recibe del Espíritu de Dios. Si se tiene en cuenta esta implicación en la elección, surgida del Nuevo Testamento, entonces el laicado ya no puede ser considerado, bajo ningún concepto, como el colectivo de los no clérigos, o sea como la tropa auxiliar de la jerarquía.

¿Por qué se lee entonces, en LG 33 que el «apostolado seglar» no es más que una «participación en la misión salvadora de la Iglesia misma»? ¿No se introduce aquí de nuevo una contraposición entre «laicado» e «Iglesia»? Tal pregunta no es, ciertamente, injustificada, pues el apostolado seglar estaba considerado —al menos en la comprensión preconiliar romana de la Acción Católica— como «cooperación con el apostolado de la jerarquía». Pío XII prefirió claramente la expresión *cooperatio*, donde su antecesor, Pío XI, aún no pudo hablar de *participatio*, sin temor a menoscabar por ello los derechos de gobernación de la jerarquía. ¿Se trata de una prudente perseve-

rancia en lo facultativo? Durante su lucha por la versión óptima del texto, la comisión conciliar competente se vio confrontada con la propuesta de conceder a los laicos una «cierta cooperación en la misión salvífica de la Iglesia», aunque de momento fuese, eso sí, una cooperación con la misión de los ordenados.

Este *desideratum* fue rechazado y se acordó la fórmula de «participación en la misión salvífica de la Iglesia misma». Sigue siendo discutible si, con esta medida, ha desaparecido toda sombra de una división constitutiva de la feligresía. La lógica del texto finalmente aprobado no es una lógica sin fisuras. No obstante, tiene un efecto esclarecedor la diferenciación entre una vocación, «vocatio», por principio general de todos los laicos para el servicio evangelizador, por un lado, y por otro, una «cooperación inmediata» de ciertos laicos «con el apostolado de la jerarquía» (LG 33, 2 y 3). La primera la «delega el Señor mismo en todos a través del bautismo y la confirmación»; y los laicos «están llamados particularmente a hacer presente y efectiva la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias, donde sólo a través de ellos, los laicos, la Iglesia se puede convertir en la sal de la tierra. De manera que cada laico es, mediante los dones que se le regalan, a la vez testigo e instrumento vivo de la misión de la Iglesia misma 'según la medida del don de Cristo' (Ef 4, 7)»; (LG 33, 2).

¿Quién concede pues la «missio» y con ella la «vocatio»? Es Cristo mismo, mediante su don directo, en equiparación con el «ex opere operato Christi», don que sólo puede dar Su Espíritu sacramentalmente en el bautismo, la confirmación y la Eucaristía concretamente. Tal inmediatez sacramental de Cristo se concreta también en los carismas con que se obsequia a todos personalmente para el servicio evangelizador y terrenal. La *missio canonica*, acto de derecho, necesario para la ordenación deseada por Dios en la Iglesia local, se mueve en otro nivel que seguramente no es el más fundamental. La *missio Christi* es la condición efectiva en cada laico, para que, posiblemente, algunos obtengan una «missio canonica». Pero ninguno tiene derecho a centrar su dedicación sólo a esta última.

¿«Participación en la misión salvífica de la Iglesia misma»? Esta, en último extremo, resulta ser la participación «en el ministerio sacerdotal, profético y real de Cristo» mismo. Significa un máximo de corresponsabilidad en cuanto a la realización práctica de la *salvación* en el mundo. Por ello, aquí también tiene vigencia la analogía apostólica. A pesar de ciertas reticencias, reiteradamente manifestadas, en el sentido de que el *concepto de apóstol* corresponde única y exclusivamente a los apóstoles y a sus sucesores, el Concilio ha decidido,

tras larga reflexión, el uso sistemático del término «apostolado seglar». Dogmáticamente hablando, se puede, por ello, llegar a una conclusión respecto de la cuarta característica de la Iglesia, su «apostolicidad». Si todo el pueblo de Dios es apostólico, entonces también puede hablarse del apostolado de todos en la acción.

Sin embargo resulta interesante constatar que el Concilio no se limita a fundamentar cristológicamente esta verdad y a entregarla a la especulación, sino que, en este punto, el Concilio se remite insistentemente a precedentes históricos, concretamente del Nuevo Testamento: a los fieles jerosolimitanos diseminados en diversos países para predicar el Evangelio (Hch 11, 19-21); a Priscila y Aquila, quienes acogieron a Apolo para mostrarle «aún más exactamente el camino de Dios» (Hch 18, 26); y a los hombres y mujeres, que eran cooperadores directos en la Iglesia doméstica paulina, también en tareas de predicación y de servicios. La referencia a Rom 16, 7 permite tener en consideración, de manera indirecta, lo que san Pablo dice de Andrónico y Junia, un hombre y una mujer que son «muy estimados entre los *apóstoles* y fueron en Cristo antes que yo». Posiblemente sea esto una explicación del por qué no vacila en hablar del «verdadero apóstol», haciendo referencia al laico (AA 6, 3).

II.—LA CAPITALIDAD DE CRISTO EN EL MINISTERIO DEL PRESBITERO Y EN EL APOSTOLADO DE LOS LAICOS SEGUN EL CONCILIO

El apostolado de los laicos así descrito se atribuye causalmente, en los deberes y derechos que lo caracterizan, a la «unión» entre los laicos y «Cristo Cabeza» (AA 3, 1; cf. 4, 1). ¿Por qué esta llamada de atención sobre la capitalidad de Cristo? Y ¿en qué sentido se entiende? Puesto que el contexto hace también alusión a la idea de un «sacerdocio *real*», se insinúa una participación de todos los bautizados en la obra salvadora de Cristo, que incluye en cierta medida participar también en su señorío, por cuanto «señorío» significa simplemente guía responsable en la *ekklesia*. Precisamente en este punto, donde el Concilio intenta someter a discusión unas normativas acerca de la participación cristiana, su argumentación se vuelve un tanto heterogénea, e incluso ambigua. La vinculación del servicio laical a la salvación con Cristo como la cabeza del cuerpo eclesial parece evidente, sin embargo, difícilmente armonizable con otras afirmaciones según las cuales es el *sacerdote* quien está ordenado a la actuación «en la persona de Cristo Cabeza» (PO 2, 2) y a una confor-

mación con Cristo, mediante la cual aparece de una manera especial como el «servidor de la cabeza» (PO 12, 1), y posee para ello la correspondiente «potestas» (cf. LG 21, 1). Esta *colocación-en-relación* del sacerdote con el único Señor es considerada a veces como su *representación*. Y como tal esta representación la sostiene el Concilio al lado de la declaración sobre la unión directa, «unio» de todos los bautizados con Cristo Cabeza. Ambas expresiones se dan sin ninguna referencia de una a la otra. Así, desgraciadamente, se abren las puertas de par en par a las interpretaciones, o mejor dicho, acentuaciones subjetivas. En su libro *Priester-sein* [*Ser sacerdote*] (Friburgo-Basilea-Viena 1982), G. Greshake ha definido el ministerio como la «representación» de Cristo en el sentido de su «fundamentación cristológica del ministerio», y lo hizo con tanto énfasis que no deja oportunidad alguna para la teología del laicado. Asimismo se pasa por alto el hecho de que existen otras maneras de representar el «Kyrios» elevado, p. ej. los «hermanos menores» según Mt 25, 31-46. El sacerdote, entendido, otra vez, más como «sacerdos» que como «presbyter», es, por ende, un contrapunto frente a la comunidad, a la cual ha de dirigir en virtud de su representación *privilegiada* de Cristo Cabeza. A mi juicio, tal tesis no puede deducirse tan fácilmente del conjunto de los textos conciliares, y, además, tampoco encuentra puntos de apoyo en los pasajes del Nuevo Testamento que tratan el tema del presbiterado. Ni en los Hechos de los Apóstoles ni en las Cartas pastorales, el presbítero, investido mediante imposición de las manos, se diferencia de los laicos por tal representación «capital», pero sí por su servicio, vital para la comunidad, de predicación y enseñanza, a la manera de un guía de la comunidad capacitado por el Espíritu Santo.

Un ministerio así entendido no contiene discrepancias frente al apostolado de los laicos. Estos no se ven rebajados a un nivel inferior de una relación derivada respecto a la cabeza única. Sus actividades e iniciativas apostólicas obtienen, al contrario, fuerza y legitimación a través de su relación directa, *propia* de ellos, con Cristo, el Señor, quien les llama a tal fin. Esta relación es *distinta* a aquella de los ministros ordenados, pero no por ello de menor valor o más imperfecta.

Si fuese menos valiosa, difícilmente podría fundamentar una verdadera «misión salvadora». Esta misión es específicamente laica, sobre todo por su «naturaleza secular», de la cual habrá que hablar en detalle más adelante. Esta misión transmite salvación en tanto que consiste en la ejemplificación y la predicación del Evangelio y en la transmisión de la fe que justifica. La metáfora de la levadura en la

masa, que, según Jesús indica el valor efectivo y el valor teórico de todos sus discípulos, hombres y mujeres, está justificada. El mundo entero ha de ser santificado por los laicos, precisamente allí donde éstos asumen sus responsabilidades vitales. Este hecho empírico está vinculado, además, a una noción teológica: «Los pastores ordenados (...) saben que *no* han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su tarea es, sobre todo, guiar a los fieles como pastores y reconocer (*recognoscere*) sus servicios (*ministraciones*) y sus carismas, de forma tal que todos a su modo cooperen en concordia en la obra común» (LG 30). Así que una parte considerable de la misión salvadora es tarea del laicado.

Mas ¿qué significa concretamente *salvación*? ¿Sólo liberación del alma de los poderes del pecado y de la muerte? ¿Sólo santificación y justificación con miras a la vida en el más allá? Si se tiene en cuenta el tenor básico de la Constitución pastoral, que ofrece una verdadera doctrina de la creación y una antropología de la vida terrenal, entonces hay que añadir al concepto de salvación, al menos la unidad de cuerpo-alma-espíritu y el bienestar y la felicidad en la vida terrenal. De ser así, podemos suponer, en la teología conciliar del laicado, una concepción parecida de la salvación: *perfección integral del ser humano* como persona y comunidad, perfección que se inicia en la vida terrenal y que llega a su consumación en la vida eterna. De ello se sigue una especie de «necesidad salvífica» del apostolado seglar. Sólo a través de la contribución del laicado se logra aquella integralidad humana que significa salvación y que se está gestando escatológicamente. Dios quiere mediar su gracia —cuyo objetivo, como autorrevelación no culpable, es la autorrealización procesual de todos y cada uno de los seres humanos—, sobre todo a través de sus apóstoles seglares, «relacionados con el mundo» en puntos esenciales.

La «*naturaleza secular*» (*indoles saecularis*), soteriológicamente así enriquecida, de los laicos, es vista de la siguiente manera por el Concilio: su tarea es la de «buscar, en virtud de la vocación que les caracteriza, el Reino de las cosas temporales» (LG 31, 2). ¡Una proposición eminentemente política! Es decir, que están elegidos para ejercer una actividad salvífica en la sociedad; en el matrimonio y la familia; en la ciencia, la cultura, la educación y el arte; en los oficios artesanales, la industria y la agricultura; en los medios de comunicación; en asociaciones sociales y caritativas, y también, para responsabilizarse de las generaciones más jóvenes. Su tarea es una tarea emancipadora y creadora de paz, una actividad al servicio del

futuro gobierno divino, una tarea que deben cumplir en colaboración con sus «pastores». Esta tarea conjunta, al servicio de la salvación, por la gracia de Dios, en el mundo actual, presupone que la Iglesia tenga estructuras para actuar de manera corresponsable e incluso para participar en las decisiones, o sea, necesita consejos, comisiones y sínodos, que, en parte, están aún por inventar. Sin embargo, ya existe una base teológica para ello, en forma de una *doctrina carismática* conciliar, aunque ésta precise aún de algunas puntualizaciones. El Concilio ha puesto de relieve el carácter práctico, social y constituyente de comunidad de la comprensión paulina de los dones de gracia: «Es aquel espíritu único que reparte sus múltiples dones, según su riqueza y las necesidades de los ministerios, para provecho de la Iglesia (cf. 1 Cor 12, 1-11)» (LG 7, 3). Siguiendo este punto de partida, el Concilio subrayó la complementariedad de los carismas, en cierto modo sujeta a diferencias de rango, para la edificación y la renovación (*ecclesia semper renovanda!*) del pueblo de Dios (cf. LG 12, 1). Lo cual explica la cercanía conceptual entre las «ministraciones» laicales (LG 30, 32, 3), o los «ministeria» (LG 7, 3.6; 12, 2; 18, 1; 20, 2; 32, 3; AA 2) y el «ministerium sacrum» (LG 13, 3; 18, 1; 21, 2; 26, 1; 31, 2; 32, 4) o «sacerdotale» (LG 28, 2.4; SC 7, 1; 35, 4) o «ecclesiasticum» (LG 28, 1). En virtud de la economía carismática, unida por un único espíritu, todos los ministerios, tanto los servicios laicales como los ordenados tienen la misma finalidad, para que «todos aquellos, que pertenecen al pueblo de Dios y que, por eso, gozan de la verdadera dignidad de cristiano, vayan libre y ordenadamente en busca de la misma meta y alcancen así la salvación» (LG 18, 1). Por ello se podrá hablar de una «ministerialidad» común a todos, dentro de la cual se complementan saludablemente los servicios y ministerios ordenados y no ordenados. O ¿es que no está relacionada la salvación con la unión y la unidad en Cristo (cf. LG 1 s.)?

III.—PROFESION, VOCACION Y CARISMA

Tras el Concilio sigue existiendo un *desideratum* urgente cual es la determinación de la relación entre *profesión* y *vocación* en el contexto de los carismas. Es cierto que la Constitución pastoral alude a estas cuestiones donde se ocupa de los temas de «cultura» (GS 53-63) y «trabajo» (GS 76 ss.), pero no es menos cierto que una teología católica del laicado podría aprender mucho aún al respecto, no sólo del Antiguo Testamento (cf., p. ej., Ex 35, 30-33) y de Pablo, quien, asimismo, cuenta la curación corporal en la sucesión de Jesús entre los

dones de gracia (1 Cor 12, 9.28.30), sino también de Lutero y Calvino, quienes han elaborado toda una teología de profesiones basadas en la vocación divina. También los análisis de H. Mühlen están en esta línea, con la definición que señala el carisma como «una capacidad y un don naturales, en tanto que sean liberados por el Espíritu Santo y puestos a disposición de la edificación y el crecimiento del cuerpo de Cristo, o sea del mundo (carismas en un sentido más amplio)»¹. Para poner de relieve la *cima terrenal de los dones espirituales*, que abarca también el ámbito profesional, tan decisivo para la existencia laical, el Concilio ofrece, al menos, el siguiente punto de partida: Después de mencionar la «Iglesia doméstica» (*ecclesia domestica*), en la cual los cónyuges cristianos deben «ser los primeros apóstoles para sus hijos y fomentar la *vocación* que caracteriza a cada uno de ellos», sigue la frase: «Dotados de tan abundantes medios para alcanzar la salvación (!), todos los cristianos, sea cual fuese su condición, rango o camino respectivo, están *elegidos* para la perfección en santidad» (LG 11, 3). Se trata de la realización de un matrimonio cristiano, que, con la alusión a 1 Cor 7, se representa, al menos indirectamente, como algo carismático (LG 11, 2). Aquí se puede preguntar, si los dones de gracia, que en el matrimonio hacen posible la mutua santificación de los cónyuges y de sus vidas, no son también los portadores de la determinación profesional de los laicos. Esto parecer estar en la lógica del apostolado laical, puesto que éste experimenta las referencias al mundo dadas de manera natural como elevadas por la gracia divina y como aprovechables para la comunicación de la salvación.

Aun queda el espinoso problema del análisis de los carismas. Pablo dio una criteriología para la «diferenciación de los espíritus» (1 Cor 12-14). Nos interesan particularmente estas frases: «Cuanto a los profetas, que hablen dos o tres y los otros juzguen» (14, 29); y: «Los espíritus de los profetas, están sometidos a los profetas» (14, 32). En la comunidad paulina, el carisma profético posee el mayor valor. En cierto modo, es representativo para los demás dones de gracia. Lo que puede afirmarse de él se podrá afirmar de todos. Tanta mayor importancia tiene el hecho de que el apóstol prevé un examen *recíproco* para la profecía y mutua obediencia para los profetas de la comunidad. El apóstol mismo, normalmente se limita a sentar las bases teóricas del análisis de los carismas, cuya puesta en práctica es un asunto interno y colectivo de cada comunidad local. Así que Pablo exhorta a éstas: «¡Hermanos, (...) no apaguéis al Espíritu! ¡No despreciéis las profecías! ¡Probadlo todo y quedaos con

1 H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens* (Munich 1974) 178.

lo bueno!» (1 Tes 5, 19 ss.). Ahora bien, es al menos ajeno a Pablo, el hecho de que el Concilio interprete este último pasaje de la manera siguiente: «el juicio sobre la 'autenticidad' de los carismas y su uso ordenado depende de aquellos que dirigen la Iglesia» (LG 12, 2; cf. 30). Tampoco la interpretación de 1 Cor 14 corresponde del todo a la intención paulina: «Entre estos dones destaca el de los Apóstoles, a cuya autoridad el mismo Espíritu subordina también a los carismáticos» (LG 7, 3). En realidad, Pablo da en 1 Cor 14 consejos e instrucciones acerca de la manera en que la comunidad misma puede resolver este problema. Sin embargo, no reclama ningún derecho exclusivo que le convierta en juez sobre todos los carismas. Mucho menos será monopolio de la jerarquía, o de la administración que coopera estrechamente con ella, la vigilancia de los dones. La cuestión, p. ej., de si un joven profesor de religión o párroco dispone o no, además de su formación, de la posibilidad del ejercicio carismático de la misma; esta cuestión, según los principios paulinos de actuación, debe ser resuelta preferentemente por otros profesores de religión o párrocos dotados de talento, pero en estrecha colaboración con los pastores competentes. Si lo hiciesen solos estos últimos, su comportamiento resultaría incompatible con el mensaje del Nuevo Testamento². La razón aconseja, por cierto, también una variante moderna del examen de conciencia creado por Pablo. Puesto que hoy en día los dones de gracia están frecuentemente anclados en competencias específicas, que no existen necesariamente en el caso de los funcionarios de las curias, se debe consultar a expertos auténticos imparciales, y llegar a elaborar un juicio mediante entrevistas personales.

IV.—ACTIVIDAD APOSTOLICA LAICAL Y MINISTERIO SACERDOTAL, PROFETICO Y REAL DE CRISTO

Capacitado carismáticamente y sensible en cuanto al bien común de la Iglesia, el apostolado seglar se realizará «sobre todo a través del *testimonio* de su vida» (LG 31, 2). Esto significa, en primer lugar, correspondencia entre confesión y modo de vida. Pero los laicos dan ejemplo del sentido del Evangelio no sólo mediante su modo de vivir, como creyentes, sino como personal y profesionalmente «estrechamente vinculados», de una manera competente, con las «cosas temporales». Así forma parte del apostolado de un médico cristiano, p. ej., la constante reflexión y renovación de sus conocimientos pro-

² Cf. asimismo la ejecución común de medidas disciplinares según 1 Cor 5, 4 s.; 14, 24 y 2 Cor 5, 6-10.

fesionales. Ningún carisma le exime de la necesaria competencia. En este terreno, aparte de todo cristiano amor al prójimo para con los enfermos, ha de afrontar la dura competición con los más cualificados. El apostolado mediante el testimonio, por mucha dedicación a lo terrenal que posea, tiene, al tiempo, carácter confesional y de adoración dedicado a Dios. ¡El laico alaba a Dios, en cierta medida de forma sacerdotal, a través de la actividad de su vida! Eso es lo que quiere decir el Concilio cuando habla de su participación en el «*ministerio sacerdotal*» de Cristo y declara: «Por eso, los laicos están *consagrados* a Cristo y ungidos con el Espíritu Santo» y designados para ofrecer, como «sacrificios espirituales», sus obras y sus oraciones, su vida familiar, su «quehacer cotidiano», su «conservación espiritual y corporal», así como su soportar «las cargas de la vida» (cf. 1 Pe 2, 5) (LG 34, 2).

La participación laical en el ministerio sacerdotal de Cristo se une a la participación de su ministerio *profético*, lo cual también exige, en primer lugar, el testimonio, antes que nada en «la vida familiar y social» (LG 35, 1). Pero la ejemplificación del Evangelio en la vida, debe ir acompañada por su *predicación* mediante la palabra. A los laicos se ha encomendado parte de la verdad del futuro gobierno divino (LG 35, 2 s.). Su parte en la tarea evangelizadora no puede cumplirse sin palabras, pero, siempre que sea posible (AA 29, 4), tampoco debe llevarse a cabo sin la adecuada formación teológica. «Por ello, los laicos deben esforzarse por conocer a fondo la verdad revelada y suplicar encarecidamente a Dios el don de la sabiduría» (LG 35, 4). En todo caso, han de cumplir su «parte significativa del ministerio de la palabra y de los sacramentos» para ser «cooperadores de la verdad» (3 Jn 8) (AA 6, 1). «Pues un verdadero apóstol busca oportunidades para anunciar a Cristo también mediante su palabra, ya a los no creyentes, para acercarlos a la fe; ya a los fieles, para instruirlos, confirmarlos y estimularlos a mayor fervor de vida» (AA 6, 3). De manera que los laicos, a través de la acción y de la palabra, han de «confortar espiritualmente» a sus propios pastores (cf. 1 Cor 16, 17 s.) (AA 10, 1). ¡Cuántos sacerdotes han obtenido informaciones útiles o superado sus crisis gracias a laicos con dotes proféticas! Los teólogos laicos que se dedican a la investigación y la enseñanza, también tienen aquí su lugar. El Concilio habla de su trabajo como «apostolado de la palabra», mediante el cual y a través de métodos científicos, los laicos «predican, explican su doctrina y la difunden, cada uno según su condición y saber» (AA 16, 4; cf. 24, 5). Basta con el criterio «conocimientos» en unión con el de la fidelidad a la confesión (AA 16, 4). No se halla en los textos ningún indicio de

sobrevaloración del teólogo-sacerdote por el mero hecho de ser sacerdote. En este sentido es decisiva una visión interdisciplinaria de la economía carismática.

Los graves problemas que lleva consigo la escasez de sacerdotes (cf. AA 1, 2), así como la persecución padecida por la Iglesia en algunos países, contribuyen, hoy en día, a la actualización de la doctrina conciliar sobre el apostolado seglar: «Este apostolado personal (!) es de transcendental importancia en aquellos lugares donde la libertad de la Iglesia sufre graves impedimentos. En tales condiciones, de suma complejidad, los laicos ocupan el lugar de los sacerdotes en la medida de sus posibilidades. Con frecuencia, arriesgan su propia libertad, a veces incluso su vida, enseñan la doctrina cristiana a aquellos que los rodean (...) y les invitan a la frecuente recepción de los sacramentos y, sobre todo, al hábito de la devoción eucarística» (AA 17, 1). «El apostolado personal (!) tiene un ámbito de acción especial en aquellos países donde los católicos son minoría y viven dispersos entre otros cultos» (AA 17, 2). Finalmente, forma parte de la misión salvífica de los laicos el hecho de que «faltando los sagrados ministros o cuando éstos se ven impedidos por un régimen persecutorio, les suplen en ciertas funciones sagradas según sus posibilidades» (LG 35, 4). ¿Es eso un salvoconducto para comunidades sin sacerdote? ¡En absoluto! El Concilio mantiene que la estructura: episcopado, presbiterado y diaconado, forma parte de la naturaleza de la comunidad eclesial; y que es imprescindible para la dirección de la celebración de la Eucaristía. Si se pretende hacer justicia a la lógica de la eclesiología conciliar en su totalidad, habrá que interpretar la última frase citada más bien en el sentido de un «votum», que se haría explícito después de la ordenación de «laicos probados», «viri probati». Este «votum» se muestra en toda su nitidez existencial en muchas comunidades de vida francesas³. En el Decreto sobre el apostolado seglar se encuentra, por cierto, un esbozo teológico del ideal de la comunidad de vida (AA 18).

El tercer ministerio de Cristo del que participan los laicos es el «real». En el contexto de la sociedad moderna, el Concilio se permite asociar esta idea con la idea de *libertad* (LG 36, 1). Habla de «libertad humana y cristiana» (LG 36, 2), que, experimentada por todos dentro de la Iglesia, debe aplicarse al mundo para servir al «progreso general» (ibid.). Claro está, que no se trata de una libertad sin compromisos, sino de una libertad vinculada y subordinada al bien común

3 Cf. A. Ganoczy, 'Communautés de vie in Frankreich als Ort theologischer Reflexion', en E. Klinger-R. Zeffass (eds.), *Die Basisgemeinden. Ein Schritt auf dem Weg zu Kirche des Konzils* (Wurtzburgo 1984) 32-42, aquí 37 ss.

tanto eclesial como profano. Los laicos tienen al tiempo «derechos y deberes» en la Iglesia (LG 36, 4). ¿Qué significa esto respecto de la *relación entre ordenados y laicos*? La respuesta dogmática del Concilio está clara: En el cuerpo de Cristo los unos y los otros son «miembros al servicio de los otros miembros» (Rom 12, 4-5) (LG 32, 1). En «común» tienen la gracia de la obediencia filial a Dios, en común asimismo su «vocación» y su «dignidad» (LG 32, 2 s.). «Luego no existe desigualdad en Cristo ni en la Iglesia», ni siquiera entre hombre y mujer (cf. Gál 3, 28) (ibid.). Claro está que «no todos andan el mismo camino»: los unos van por el camino determinado por el sacramento de la ordenación, los otros por el determinado por el sacramento del bautismo y la confirmación (cf. LG 32, 3).

Sin embargo, entre los pastores ordenados y los laicos confirmados rige «una verdadera igualdad en la dignidad y la actividad, común a todos los fieles, para la edificación del cuerpo de Cristo» (LG 32, 3). Son «hermanos» los unos para los otros (LG 32, 4; cf. 37, 1). Con la libertad que debe reinar entre «hijos de Dios y hermanos en Cristo» los laicos tienen «la posibilidad, y, en ocasiones, incluso la obligación» de expresar su opinión a los ordenados (LG 37, 1). A esta declaración sigue, desgraciadamente, una afirmación, que no puede justificarse a partir de la comprensión del ministerio desde el Nuevo Testamento, sobre el debido «respeto y amor hacia aquellos que, en virtud de su ordenación representan la persona de Cristo (*personam Christi gerunt*)» (ibid.). Y lo que se añade después encierra hasta un peligro de legitimación de un abuso de poder en la Iglesia: «Los laicos deben aceptar con prontitud y obediencia cristiana aquello que los Pastores sagrados establecen en la Iglesia, en representación de Cristo y en su calidad de maestros y gobernantes, siguiendo el ejemplo de Cristo, quien, con su obediencia hasta la muerte, ha abierto el camino dichoso de la libertad de los hijos de Dios a todos los hombres» (LG 37, 2). Esta comparación cojea: los laicos no pueden obedecer a sus pastores de esta manera. Es de todos sabido que, a lo largo de la historia eclesiástica, muchos pastores ordenados, alegando su condición de representantes de Cristo, han enseñado cosas inciertas o han cometido injusticias en el gobierno de la Iglesia. En cuanto a la Inquisición, ésta ha exigido a multitud de laicos una manera de obedecer hasta la muerte, difícilmente compatible con el Evangelio.

V.—ALGUNOS PROBLEMAS NO RESUELTOS DE LA ECLESIOLOGIA CONCILIAR

Así que, en este aspecto, quedan bastantes ambivalencias por eliminar y la eclesiología del Concilio, por lo general liberadora, también ha de corregirse. Por ejemplo, la discrepancia surgida por un uso no diferenciado de la analogía padre-hijo y hermano-hermana (LG 37, 2 s. con 37, 1). ¿Cuándo volveremos al título de «hermano» para el sacerdote y el obispo, sin por ello temer la destrucción de la autoridad? ¿Cuándo volveremos a la frase agustiniana: «Para vosotros soy obispo, pero con vosotros soy cristiano»?⁴

En este contexto conviene señalar otros dos aspectos discutibles de la doctrina conciliar. En primer lugar, la afirmación siguiente: «El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se diferencian ciertamente en cuanto a su *esencia* y no sólo en cuanto al grado, se ordenan, el uno al otro, pues ambos participan, cada uno de una manera particular, del sacerdocio de Cristo» (LG 10, 2). Claro que este texto puede interpretarse de la misma manera como lo ha hecho la Comisión conjunta católico-luterana, al indicar que la ordenación eclesiástica no puede derivarse de la comunidad; «pero tampoco es un grado más alto del sacerdocio común, de modo que el ministro como tal no es cristiano en un grado más elevado»⁵. No obstante, se puede formular la pregunta crítica de si el término «esencia» («essentia») es necesariamente adecuado para reflejar, de manera inequívoca dentro del contexto actual de pensamiento, la diferencia vocacional y funcional de la que se trata. La existencia de la aún fuerte discusión acerca de este texto, permite dudarlo.

Por lo demás, la eclesiología inaugurada por el Concilio podría ganar en claridad, si se hiciese luz sobre los tres «sacerdocios» mencionados, según de qué analogía respectiva se trate y en sus diferentes raíces histórico-tradicionales. La analogía *sacerdotal* de la Epístola a los Hebreos tiene por objeto a Cristo como el salvador escatológicamente definitivo, y trabaja con material cáltico y del Antiguo Testamento. El discurso de la primera Epístola de San Pedro, de la comunidad como «palacio real» y como «sacerdocio», en realidad no deduce esto de un ministerio sacerdotal de Cristo; Cristo sólo es aquel mediante el cual los fieles ofrecen sus «sacrificios espirituales»

⁴ *Sermo* 340, 1: cit. en LG 32, 4.

⁵ Documento *Das geistliche Amt in der Kirche* (Paderborn-Francfort del Meno 1981) 21, nota 23. Cf. texto español: A. González Montes (ed.), *Enchiridion oecumenicum* (Salamanca 1986) 387 (n. 860).

(2, 5). En lo que se refiere a la aplicación de la analogía sacerdotal al episcopado cristiano y más tarde al presbiterado: es postbíblica e incluso trata de responder a la demanda de los autores que se ocupan del Nuevo Testamento. El construir de forma sistemática una sola tesis desde estas tres tradiciones provoca hoy reparos en el ámbito de la exégesis científica. Además, no parece incuestionablemente probada la utilidad, para la predicación pastoral, de tal sistematización de un «sacerdotium» tridimensional. Los problemas surgen especialmente en cuanto a la cuestión, antes mencionada, de la «diferencia en la esencia».

El laico postconciliar de estas tierras necesita urgentemente un nuevo esclarecimiento acerca de su *status*, su destino y su misión dentro de la Iglesia, que, como miembro del pueblo de Dios constituye también él, tal como lo expresa el II Concilio Vaticano. El laico quiere reconocer su existencia eclesial, concienciarse y vivirla responsablemente. Necesita una confirmación tanto práctica como teórica de su confesión: «todos somos la Iglesia». Sigue siendo la totalidad de los decretos conciliares la que mejor contribuye a ello, pues estos decretos sustituyen, en gran medida, las categorías del subordinar por las del coordinar. En lugar de las estructuras de subordinación estática, dan prioridad a estructuras dinámicas de *coordinación*: colegialidad, sínodos, consejos. En este contexto aumentan y adquieren mayor precisión las exigencias que se pretenden sean cumplidas por los laicos. Estos son arrancados de una cómoda eclesiología asistencial y enviados a la misión. Está claro que el trabajo creativo del misinero no es posible sin iniciativas propias, derecho a voz, corresponsabilidad y, en parte, cogestión, puesto que tiene que afrontar opciones que requieren madurez, conocimientos y lealtad a la causa. Un cristiano que necesita, para cada paso que da, una orden oficial explícita, no es apto para tales opciones. Para ello hay que poseer una capacidad de discernimiento, fundamentada en los derechos humanos, ensayada dentro de la observación de las responsabilidades, y eclesiástica e institucionalmente apoyada. Todo laico ha sido escogido y designado *personalmente* por Dios. Su vocación, sin embargo, madura dentro de la comunidad y la Iglesia, que, en tanto que sean cristianas, no se pueden concebir sin ordenaciones. El Concilio dió ejemplo de cómo puede hacerse Iglesia de manera sinodal, es decir reuniéndose constantemente, en medio de nuestra sociedad democrática, funcionalmente más o menos apta. Anteriormente a cualquier intento de redefinir la posición del laicado, es, por tanto, razonable leer los textos del II Vaticano, ahondar en ellos y, si fuese necesario, protegerlos ante tendencias restauradoras.

ALEXANDER GANOCZY

SUMMARY

The lay apostolate is based on the participation of the laity in the mission of the Church, according to *Ad Gentes* and *Lumen Gentium*. The theology of the laity is rooted in baptism, the «theological-pastoral» concept of *laicus* losing all pejorative connotations. The theology of election is also referred to it, without the possibility of opposing Church to «laity». It is Christ who calls (*vocatio*) and it is he who associates (*participatio*) the laity to the mission of the Church which the laity itself constitutes. What is the relationship of the lay person with Christ the Head, since there exists a special relationship of the priest with Christ as Head? What relationship does the lay person show in the secular character of the world as the place of the mission of the Church? The relationship between vocation and profession must be set in the framework of the theology of charisms. Finally, the question of the priestly dimension of lay existence is tackled.