

## **El despertar de los laicos. Su aporte para transformar el mundo y renovar a la iglesia**

**Humberto José Sánchez Zariñana\***  
*Universidad Iberoamericana Ciudad de México*

### **Resumen**

El siglo XX vio emerger un laicado decidido a formar parte activa de la misión de la Iglesia. Numerosos teólogos detectaron este impulso y se interesaron en reflexionar sobre su acción y su aporte a la renovada imagen que la Iglesia quería presentar al mundo. Los laicos venían ansiosos de romper la imagen de un cristianismo cuestionado y manifestaron su deseo de aliviar los sufrimientos de una humanidad en una buena parte crucificada.

Pero los laicos no se limitaron a ejercer su actividad en el mundo: su acción se extendió hacia el interior de la Iglesia, especialmente cuando la disminución de sacerdotes, su crisis de identidad y la participación creciente de los laicos en actividades reservadas anteriormente a los clérigos plantearon preguntas difíciles sobre su rol respectivo, sobre la manera de llamarlos y sobre su reconocimiento eclesial. No sólo la misión pertenece a toda la Iglesia, sino su ministerialidad.

### **Summary**

In the 20th century there emerged a laity determined to play an active role in the Mission of the Church. A number of theologians detected this impulse and became interested in thinking about the laity's action and their contribution to a new image the Church wanted to present to the world. Lay people were anxious to break out of the image of a questionable Christian faith and were adamant in their desire to help alleviate the suffering of a humanity widely crucified.

---

\* Profesor de eclesiología y de teología pastoral en el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Correspondencia: Prol. Paseo de la Reforma 880, Lomas de Santa Fe, 01219, México, D. F. Tel: (55) 59 50 40 00. Ext. 7527. Correo electrónico: [hjose.sanchez@ibero.mx](mailto:hjose.sanchez@ibero.mx)

However, the laity was no longer satisfied with being active in the world. They extended their activity toward the inner workings of the Church, particularly when the shortage of priests, their crisis of identity and the growing participation of lay people in activities formerly reserved to the priesthood raised some difficult questions about their respective roles, the manner of addressing them and their status in the Church. It's not only the mission that appertains to the whole Church but ministeriality as well.

## **1. La participación de los laicos en la misión de la Iglesia. Un derecho ganado a pulso que impulsa una primera teología del laicado y un lugar en el Concilio**

### **1.1 Introducción**

El siglo XX vio emerger, desde la Acción Católica hasta distintos movimientos laicales sin supeditación a la jerarquía, un laicado decidido a formar parte activa y protagónica de la misión de la Iglesia. Su participación, tan soslayada y menospreciada a lo largo de los siglos, sin estar nunca ausente, adquirió una gran fuerza gracias a la audacia de muchos católicos interesados en hacer a la Iglesia presente y testimonial en distintos rincones del mundo. Su actividad no pasó desapercibida por numerosos teólogos que reflexionaron sobre su acción y sobre su aporte a la renovada imagen que la Iglesia ya venía presentando a mediados del siglo pasado. Por ello no son raras las reflexiones teológicas sobre los documentos del Concilio en lo que concierne a su participación, sobre todo para confirmar y profundizar este deseo de la Iglesia de compartir los gozos, las angustias y las esperanzas de los hombres y de las mujeres del mundo entero. Era necesario adherirse al impulso de todos los creyentes ansiosos de romper la imagen de un cristianismo muerto o moribundo, de aliviar los sufrimientos, y también de dar un sentido a su existencia. Hacían falta reflexiones que mostraran que esta corriente de simpatía por el mundo vencía al espíritu de reprobación, con todos los peligros que esta aventura implicaba, con todas las posibles desviaciones y errores. Había que ponerse en marcha, incluso si los documentos, con todas sus riquezas, debían ser todavía profundizados, precisados, comunicados a través del mundo entero. La jerarquía se mostró benévola en su animación de los fieles, aun cuando ya no fueran dependientes de su aprobación para conti-

nuar existiendo. En realidad, la Iglesia entera comenzaba apenas a moverse y a asimilar los resultados del Concilio, al mismo tiempo que suscitaba esperanza y optimismo a propósito de la inserción de los cristianos en el mundo.

## 1.2 El aporte de Yves Congar a la teología del laicado

La década de 1950 vio nacer la reflexión teológica de uno de los más importantes eclesiólogos del siglo XX: Yves Congar. El aporte de Congar fue indispensable para pensar teológicamente el laicado. El compromiso de los cristianos en los diferentes ámbitos apostólicos necesitaba una reflexión seria sobre su identidad en la Iglesia y en el mundo. *Hitos para una teología del laicado*<sup>1</sup> constituye una reflexión a profundidad, que procura hacer entrar al laico en una dinámica eclesial seria. La larga presentación de los famosos *triumnera* fue oportuna para introducir al laico en la estructura de la Iglesia: el hecho de participar en la función sacerdotal, profética y real de Cristo da a los laicos una dignidad que la categoría de “cristiano” tal vez no les daba. Valorar la experiencia cotidiana del creyente como miembro de la comunidad eclesial conducía a considerar cada vez más a la Iglesia como comunidad, y no solamente como institución que proporciona los medios de salvación. El hecho de que Congar haya insistido en la función apostólica de la Iglesia y en el lugar que los laicos siempre han tenido ahí, permitió a la Acción Católica no solamente sentirse animada en su “colaboración” bajo la dirección de la jerarquía, sino también ella ayudó a otros movimientos o grupos apostólicos a encontrar por ellos mismos su lugar en el vasto mundo. Congar presentó con claridad su postura frente al problema quemante del compromiso de la Iglesia en el mundo; a propósito de la relación Reino de Dios-Iglesia-mundo, desarrolló su concepción de la Iglesia, de las relaciones con el Reino y sus relaciones con el mundo. Aunque no fuera nueva su contribución sobre la necesidad de estar “en el mundo” sin ser “del mundo”, supo articular, por una parte, la necesidad imperiosa de comprometerse en la trama de este mundo turbador y difícil, y, por la otra, la necesidad de guardar una distancia adecuada, ofreciendo ciertos elementos de espiritualidad que pudieran ayudar al cristiano

---

<sup>1</sup> Y. M. -J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*, Cerf<sup>2</sup>, París 1954. Aunque la palabra puede referirse a la forma sustantivada del verbo “jalar” (v.gr. dar jalones a algo o a alguien), hemos decidido respetar la palabra “jalones”, dado que ésta ha sido la traducción al español que se ha hecho ya de la palabra “jalons” en la obra de Congar. La palabra más apropiada para traducir “jalons” sería “hitos”.

inserto en el mundo a resistir las diferentes trampas o seducciones del ambiente. La existencia de un mundo que ya no es dependiente de la Iglesia planteaba un desafío: ¿cómo presentarse al mundo de otra manera, en un respeto infinito por las cosas del mundo del cual el laico es el primer garante? Ya entrada la madurez de la modernidad en el siglo XX, el mundo es percibido como un mundo más independiente. Sin embargo, Congar ayuda a revalorarlo y a concebirlo no como lugar de condenación y perdición, sino como lugar de salvación

Es cierto: Congar estaba inserto en una Iglesia todavía encerrada en sí misma, todavía muy piramidal, demasiado acostumbrada a su poder y a mantener al mundo dependiente de ella. A la jerarquía de la Iglesia le costaba trabajo salir de un horizonte de cristiandad y mostraba todavía huellas de un cierto autoritarismo. En este contexto, podemos comprender que Congar haya heredado ciertas ideas que reflejaban estas relaciones internas excesivamente verticales. En todo su esfuerzo por dar a los laicos su lugar, su comprensión de la Iglesia fundada sobre esta división entre “estructura” y “vida” en la primera etapa de su reflexión eclesiológica redujo mucho el alcance de esta inclusión de los cristianos bautizados en la misión y en la estructura eclesial. No podemos responsabilizar totalmente a Congar por estos límites: la idea revolucionaria del “Pueblo de Dios” no estaba todavía madura en la conciencia de los cristianos de mediados del siglo pasado. Pero sus ideas fueron afectadas por otros factores presentes en su tiempo: acontecimientos mundiales como las dos guerras, la creación de la Acción Católica, la aparición de los sacerdotes obreros, la renovación de la liturgia, la creación de los institutos seculares, el compromiso cada vez más concreto de los laicos en la vida de la Iglesia, la preocupación eclesial de hacer más presente el cristianismo en la vida del hombre moderno, la renovación bíblica, etc. Todos estos acontecimientos contribuyeron a derrumbar los muros que impedían el encuentro verdadero de la Iglesia con las necesidades de sus contemporáneos. Así es como el pensamiento de Congar evolucionó en el transcurso de los acontecimientos de los que fue testigo.

Su concepto del laico se precisó durante el Concilio y durante la década de 1970. Permaneció ligado a la idea de considerar al laico como aquel que, permaneciendo en el marco de la vida ordinaria, emprende la aventura de buscar el Reino de Dios en sus actividades seculares, principalmente en el matrimonio

y en la profesión. El laico es el cristiano *sine addito*, que pertenece de pleno derecho a la Iglesia gracias a su bautismo.<sup>2</sup> El laico es plenamente miembro de la Iglesia; participa de pleno derecho en su misión, en su espiritualidad, y puede comprometerse en la misma Iglesia o fuera de sus cuadros, sin dejar de ser laico. No está solamente en una actitud de respeto y aceptación frente a las realidades temporales, sino que quiere darles todo su valor, ejerciendo en el mundo todas sus competencias a la altura de su ser humano y cristiano. El laico se comprometerá de lleno en el mundo, guardando al mismo tiempo cierta distancia, relativizando las realizaciones humanas, y tratando de “cristofinalizar”<sup>3</sup> sus actividades. Deberá contar con una espiritualidad que lo haga capaz de aceptar las decisiones que implican un rechazo de este mundo, así como aquellas que se derivan de su “sí”.

El cambio en la imagen de la Iglesia es más manifiesto. Congar pasó de una imagen centrada en el esquema “sacerdocio-laicado” a un esquema “comunidad-ministerios o servicios”.<sup>4</sup> Su presencia en el Concilio, la atención prestada a las deliberaciones en el aula y su gran sensibilidad hacia los hombres y las mujeres de su tiempo lo llevaron a evolucionar al ritmo de las circunstancias. Progresó y profundizó, junto con los obispos, en la idea de la Iglesia “Pueblo de Dios” y, además, en las de “Cuerpo de Cristo” y “Templo del Espíritu Santo”. Su entusiasmo por las nuevas imágenes de la Iglesia y su capacidad para captar la importancia de la noción de “comunión” le permitieron relativizar todas las exageraciones proferidas por los partidarios de una Iglesia más horizontal. Sin embargo, la convicción de que la Iglesia estaba frente a un mundo que esperaba de ella un aporte novedoso también hizo flexible su pensamiento y no le permitió cerrar los ojos frente a los llamados de desamparo venidos de los cinco continentes. *Lumen Gentium, Gaudium et Spes, Apostolicam Actuositatem*, y los desafíos que planteaban el hambre, la guerra, la pobreza, la violación de los derechos humanos, etc., tuvieron un eco en el corazón y en el modo de pensar del teólogo dominico. Todos estos

<sup>2</sup> Y. M. -J. CONGAR, “Laïc et laïcat”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IX, col. 79-108.

<sup>3</sup> Para Congar, “cristofinalizar” las actividades implica dar a las actividades que realiza el cristiano una dirección que las orienta a la plenitud en Cristo, por lo que han de estar purificadas de malas intenciones o intenciones egoístas, para que puedan, por sí mismas, transparentar el Reino de fraternidad, de justicia y de paz por el que el mismo Cristo luchó durante su paso por el mundo.

<sup>4</sup> Esta idea la desarrolló sobre todo en su obra *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, París 1971.

descubrimientos lo hicieron apostar por una Iglesia cada vez más comprometida con el hombre y con su desarrollo integral, como un llamado ineluctable a los ojos de Dios. Sostiene una postura crítica frente a un compromiso demasiado limitado a las realidades temporales; no obstante, siempre se opuso a una religión intimista o de satisfacción personal, y no concebía una Iglesia que quisiera comprenderse sin relación con el mundo y el hombre. Su preocupación por los más desfavorecidos fue un dato más bien tardío,<sup>5</sup> pero le hizo entrever la novedad que la vida de éstos puede dar a la Iglesia y al mundo. Su visión de un trabajo ecuménico en beneficio de una sociedad más justa y a favor de los más pobres no podía quedar anodina. Con todo, aun cuando estaba interesado en la participación de los cristianos en la transformación de las estructuras sociales, consideraba que la estrategia más apropiada para alcanzar mejor las raíces del mal era la de cambiar primero el corazón del hombre.<sup>6</sup> Para él, el Reino de Dios es siempre una referencia crítica en relación con toda realización que se tome como absoluta. Antes de poder encarnarse en estructuras concretas, este Reino es sobre todo un cambio en el interior del hombre.

Las funciones sacerdotal, profética y real, tan evidentes en *Hitos*, perdieron su importancia al paso de los años, para dar lugar a consideraciones más englobantes. Ciertamente, la función profética de los laicos, concebida fundamentalmente en *Hitos* como una función de enseñanza, fue enriquecida por nuevos elementos y por recuperaciones bíblicas que destacaron la importancia de los profetas, sobre todo en el camino de Israel como pueblo queriendo ser fiel a la voluntad de Dios. El esfuerzo de discernimiento de los acontecimientos, como lugar de manifestación de Dios, toma también su lugar en el pensamiento de Congar. Por su parte, la función sacerdotal, largamente descrita en su obra de 1953, fue identificada sobre todo con el único sacrificio que Dios quiere de nosotros: la ofrenda de nuestra vida y de nuestro co-

<sup>5</sup> Como se ve, por ejemplo, en su intervención en el Tercer Congreso para el Apostolado de los Laicos. Cf. Y. M. -J. CONGAR, "L'appel de Dieu", conferencia en el Tercer Congreso Mundial para el Apostolado de los Laicos, en *DC* 1504 (5 de noviembre de 1967), col. 1869.

<sup>6</sup> Y. M. -J. CONGAR, "Réflexions sur les problèmes de compétence entre la foichrétienne et la société temporelle", estenográfico de una exposición hecha en Monte Saint-Odile, como parte de una reunión de hombres ocupando puestos directivos en la vida política, social o económica alsaciana, 26 de marzo de 1960 (cf. Y. M. -J. CONGAR, *Sacerdoce et laïc devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, París 1962, 379-384).

razón. Sin embargo, constatamos una evolución importante a propósito de la función real, que se encuentra ahora ubicada en el contexto del Reino de Dios. Esta inclusión le permitió enmarcar estos tres aspectos en el impulso eclesial de la búsqueda del Reino y en una misión que pertenece a todo el pueblo cristiano.

Por otro lado, encontramos un desplazamiento significativo en su análisis de los movimientos laicales. La simpatía por la Acción Católica, a la que apoyó durante muchos años, fue sustituida por un sostén del apostolado de los laicos en general y de la diversificación de sus compromisos, tanto dentro de la Iglesia como fuera de sus estructuras. Esta convicción fue adquirida lentamente y fue elaborada con el paso de los acontecimientos que indicaban una baja de la influencia de la Acción Católica en el mundo moderno, y un aumento del número de compromisos individuales y colectivos de los laicos en distintos organismos independientes. Para Congar, esta evolución era difícil de asumir, ya que la Acción Católica, en cierto sentido, correspondía mucho a su expectativa de un trabajo pastoral eficaz: trabajar en la "formación de los laicos" y trabajar en la "transformación del corazón" eran, en efecto, dos aspectos esenciales de la manera en que la Acción Católica se pensaba a sí misma.

Finalmente, no podemos dejar de resaltar el cambio operado en Congar en su concepción del lugar de los sacerdotes en la Iglesia y en el mundo. Al principio, su concepción del sacerdote en la Iglesia había permanecido, en general, ligada a la celebración de los sacramentos, a la animación de la comunidad cristiana, a la formación de los laicos para sus tareas en el mundo; también imaginaba al sacerdote cercano a los hombres, participando lo más posible en su vida, pero sobre todo cercano a Dios y al lado del obispo, colaborando en la tarea de llevar a las iglesias la comunión. No obstante, Congar se abrió muy lentamente a la participación del clérigo en las tareas terrestres; no fue sino hasta la aparición del decreto conciliar sobre el ministerio y la vida de los sacerdotes cuando se mostró más cómodo en este tema. Considera en general que esta participación deberá ser aceptada de modo excepcional y temporal, pues la tarea de llevar la creación, tanto como sea posible, a su plenitud y que las criaturas sean un reflejo de la gloria divina, pertenece más bien a los laicos.

Congar hizo avanzar enormemente la teología del laicado. Su aporte en 1953 y en sus escritos posteriores constituye un punto de referencia indispensable para toda reflexión sobre la identidad y la participación actualizada de los cristianos laicos en el mundo. Su herencia es preciosa: logró aclarar mejor la

identidad del laico; inspiró una comunidad cristiana que busca una realización más horizontal y menos jerárquica de su ser profundo; reveló una Iglesia más sensible y abierta a los problemas del mundo y de los pobres y preparándose a una reconciliación y a un diálogo sincero con él; hizo progresar la idea de Pueblo de Dios como la más adecuada para la misión actual de la Iglesia; dio su opinión sobre las relaciones posibles entre los sacerdotes y los laicos. Además, estableció un punto de partida sólido para comprender la manera en la que el cristiano puede situarse de cara a su acción misionera; comprendiendo el progreso del apostolado de los laicos en la vida eclesial, abrió puertas para la maduración de este apostolado, que debe tomar una postura clara frente a la Acción Católica. Congar nos dejó listos para seguir y comprender la dinámica eclesial que concierne a los laicos en la víspera del Concilio, para detectar lo que estaba en juego en lo que toca a la promoción de la vocación de los laicos en los documentos conciliares, para apreciar los cambios operados en la mentalidad eclesial para con ellos y para medir las dificultades encontradas en la recepción de los documentos conciliares que afectan su vida y su misión. Los mismos temas tratados por el sacerdote dominico reaparecerán en los documentos conciliares y en las reflexiones teológicas posteriores. Pero estos temas se situarán de otro modo en el marco de una Iglesia realmente más comunitaria. Referencias a Congar aparecerán aquí y allá en relación con la evolución de la eclesiología o de la teología contemporáneas. Pero tendremos de ahora en adelante a varios teólogos que, sensibles al desarrollo de los acontecimientos eclesiales y mundiales y a los movimientos de solidaridad, estarán en primera fila para contribuir, en su momento, a hacer progresar la reflexión sobre los laicos.

### **1.3 Controversias en la manera de ver el mundo, la Iglesia y sus actores en la víspera del Concilio**

La obra de Congar no era, sin embargo, el único antecedente del acontecimiento conciliar. Teólogos como Jean-Baptiste Metz ayudaron a que la Iglesia abriera los ojos para que pudiera percibir las consecuencias de esa renovada apertura al mundo, recordándole que la conciencia cristiana es una memoria subversiva que busca transformaciones liberadoras.

Una vez que la Iglesia se pronunció a favor del diálogo con el mundo, vislumbró que toda acción o abstención frente a las realidades humanas tiene efectos políticos, repercusiones para el bien o el mal en el mundo. La nueva "cruzada" dejaba de ser un sueño ingenuo o un impulso eclesial de juven-



tud, para convertirse en una tarea que pedía responsabilidad y audacia. En otro contexto, la revista *Masses Ouvrières* (Masas Obreras) no había tenido miedo de decir que un cristianismo auténtico que vive lo divino aquí abajo no tiene nada que temer, en sí, a lo temporal como tal.<sup>7</sup> La indigencia de millones de seres en el mundo continuaba, pero el sufrimiento ya no era el hecho de una Europa destruida después de sus dos guerras, sino el de un Tercer Mundo desgarrado por el hambre, la falta de techo, medicamentos, educación, empleos, justicia. Que la Iglesia tomara posición para poner fin a estos azotes implicaba que necesitaba apoyarse en el Crucificado encarnado en los más pobres y hacer referencia a este recuerdo peligroso para todos aquellos que deseaban mantener el orden establecido. Ciertamente, como lo decía Metz, había que ponerse al servicio del combate contra la miseria social y reavivar las esperanzas sepultadas por el miedo, el homicidio, la explotación, el desencanto. El Tercer Congreso Mundial para el Apostolado de los Laicos, realizado en 1967, no dejó pasar la ocasión para recordar a los cristianos este deber imperioso de responder a las necesidades más inmediatas de la humanidad. Pablo VI insistió en ello también. El Sínodo episcopal de 1967 apoyó las intenciones del Congreso. Esta claridad y esa voluntad, ¿bastaban para la tarea gigantesca que los esperaba?

### ***1.3.1 Los problemas para llegar a una definición precisa del laico***

En los documentos conciliares podemos constatar que se llegó a un acuerdo casi unánime a favor de la “definición” del laico: es miembro real y activo del Pueblo de Dios; posee, como bautizado, la plenitud de la dignidad cristiana y humana; participa en la triple función sacerdotal, profética y real; ejerce la tarea secular como don particular de la gracia; tiene la misión propia de buscar el Reino de Dios a través del manejo de las cosas temporales. Así, el número 31 de la *Lumen Gentium* va mucho más allá de la distinción entre laicos, religiosos y sacerdotes para tratar de precisar mejor esta identidad del laico. Todo el peso está puesto sobre la positividad de la descripción, aspecto que no había sido suficientemente señalado en análisis anteriores. La discusión en el aula dio sus frutos. Sin embargo, la unanimidad está lejos de ser total entre los autores.

---

<sup>7</sup> Editorial de *Masses Ouvrières*, “Nouvel An”, en *MO* 19 (enero de 1947) 4.

Varios teólogos están de acuerdo en afirmar que el Concilio no quiso dar una definición del laico en el sentido “específico” del término. Edward Schillebeeckx afirma que se trata de una “descripción tipológica”, mientras que Hans Heimerl habla de una “determinación conceptual”. Para Heimerl, la única distinción entre el “cristiano” y el “laico” es que los laicos participan “a su manera” en la función sacerdotal, profética y real. ¿Qué significa “a su manera”? Heimerl afirma que el documento no lo dice.<sup>8</sup> El carácter secular no puede ser un carácter “propio”, ya que los sacerdotes pueden intervenir también en el mundo. Entonces, este carácter, para él, no forma parte de la definición, al menos en el sentido de “específico”, “exclusivo”. Explica esta situación por el hecho de que el Concilio quiso más bien mostrar al laico tal como es y como obra actualmente: no quiso llegar a una exactitud conceptual y sistemática del laico.<sup>9</sup> Por tanto, el carácter secular es más una “condición existencial” que una “condición esencial” del laico.<sup>10</sup> Por su parte, Philips admite que es difícil sostener que el carácter secular sea el carácter propio de los laicos, y por su lado Paul Guilmot lo niega firmemente.<sup>11</sup> No obstante, para Guilmot la diferencia reside en que los religiosos y el sacerdote no viven plenamente en el mundo, lo que pertenece más bien al laico; además, piensa que el testimonio de comunión que la Iglesia ha de presentar delante del mundo es más importante que su preocupación por la organización interna de la misma. El laico y el clérigo, juntos, deben estar en el mundo. Guilmot, con Gérard Philips, Heimerl y Jan Grootaers, terminan superando la idea de que el laico es un puente entre la Iglesia y los hombres y mujeres de hoy.<sup>12</sup> Alexandre Faivre insiste en la preeminencia de la unidad eclesial sobre la diversidad de los miembros al principio del cristianismo, así como en la inexistencia de la palabra “laico” durante casi dos siglos, esto es, antes de que la Iglesia fuera estructurada y jerarquizada por las necesidades de un cristianismo en expansión.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> H. HEIMERL, “Concepts de laïc...”, 121.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 121 y 123.

<sup>11</sup> Apoyándose en *LG* 31, § 2, y en *GS* 43, § 2.

<sup>12</sup> P. GUILMOT, *Fin d'une Église cléricale? Le débat en France de 1945 à nos jours*, Cerf, París 1969, 309-310.

<sup>13</sup> Cf. A. FAIVRE, “Aux origines du laïc”, en *L'Année Canonique* 29 (1985-1986) 19-54.

### 1.3.2 Relaciones entre Reino de Dios y obra terrestre

Un debate muy de la primera parte del siglo XX concierne a las relaciones que se pueden establecer entre el Reino de Dios y la obra terrestre. Por su misión propia, la Iglesia guarda estrechos nexos con el mundo; sin embargo, ella guarda lo que llama “reserva escatológica”, que le da una mirada crítica frente a las realizaciones humanas, especialmente las que tienen una pretensión “totalizante”.<sup>14</sup> Jacques Maritain estimaba que, en medio de la ambivalencia del mundo, donde la ciudad temporal es a la vez reino del hombre, de Dios y del diablo, el cristiano no se propondrá hacer de este mundo mismo el Reino de Dios, como lo pretendía la utopía teocrática de Occidente en la Edad Media. El cristiano procurará:

Hacer de este mundo, según el ideal histórico reclamado por las diferentes edades [...] el lugar de una vida terrenal verdadera y plenamente humana, es decir, seguramente llena de desfallecimientos, mas también llena de amor; y cuyas estructuras sociales tengan por medida la justicia, la dignidad de la persona humana, el amor fraterno; con ello prepara el advenimiento del Reino de Dios de una manera filial.<sup>15</sup>

Edward Schillebeeckx<sup>16</sup> y Gérard Philips<sup>17</sup> resaltan, cada uno a su manera, la importancia de la colaboración de los laicos en la obra terrestre. Para Schillebeeckx, eso evoca la integración de la realización de la obra terrestre en la dimensión del Reinado de Dios y, por tanto, la revaloración del mundo como lugar donde la salvación se realiza, donde Dios se revela y donde Dios invita a cada creyente a dar su aporte. Según Philips, la afirmación del carácter secular como “propio” del laico no tiene nada de exclusivo: destaca la valoración de las

<sup>14</sup> Como lo hemos venido constatando en los últimos dos siglos en la competencia entre el capitalismo en sus múltiples formas y el socialismo, intentos ambos de proponer un modelo eficaz para la organización social o política de un país.

<sup>15</sup> J. MARITAIN, *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Lohlé, Buenos Aires/México 1966, 89. Versión castellana de la reedición de la primera versión francesa, aparecida en 1946, diez años después de la original (1936).

<sup>16</sup> E. SCHILLEBEECKX, “La définition typologique du laïc chrétien selon Vatican II”, en AA. VV., *L'Église du Vatican II*, tomo III, bajo la dirección de G. BARAÚNA, o. f. m., Cerf, París 1966, 1013-1033.

<sup>17</sup> G. PHILIPS, *Le rôle du laïc dans l'Église*, Casterman, Tournai/París 1954.

cosas terrestres —lo que implica que todo cristiano puede comprometerse completamente en la obra humana con un alma cristiana—. Por tanto, si llevamos su razonamiento a fondo, no hay ninguna actividad secular que pueda permanecer “profana” o “prohibida” para la intervención de los cristianos.

Es muy importante señalar este último aspecto, ya que el compromiso de los laicos en el dominio político volverá a ser cuestionado posteriormente, sobre todo cuando se convertirán en miembros de un partido político. La obediencia un poco ciega de los laicos a la jerarquía desaparece del horizonte; los laicos acceden a una verdadera libertad de acción en el dominio temporal. Es evidente que los laicos no actuarán en el nombre de la Iglesia como tal durante sus compromisos, y deberán contar naturalmente con la autorización de la jerarquía si la Iglesia en su conjunto quedara comprometida por su acción.

Cada uno por su lado, Jan Grootaers<sup>18</sup> y Paul Guilmot<sup>19</sup> rechazan la separación entre lo temporal y lo espiritual. Grootaers propone que se hable de un testimonio al interior de la Iglesia, común a todos los cristianos, y de un testimonio en el mundo, que sería el asunto del laico, del sacerdote profético y del religioso. Concede al religioso un rol crítico en relación con las estructuras eclesíásticas y con los valores del mundo del laico, con lo que impide que los sacerdotes y los laicos se adormezcan en los ámbitos que les competen de manera especial. No obstante, ¿por qué considera al sacerdote comprometido en un mundo “saqueado por la guerra y la injusticia” como profeta, sin calificar también el trabajo de ciertos laicos del mismo modo? Porque no es lo mismo para un laico ejercer la función “profética” como catequista en una parroquia, tan necesario como pueda ser, que ejercerla en un centro de derechos humanos donde arriesga a veces su vida. Sin embargo, Grootaers tiene el mérito de eliminar la separación entre lo temporal y lo espiritual: hace “circular” a los diferentes miembros de la Iglesia en los dominios eclesial y civil; descubre esta Iglesia que se renueva por el “diálogo de la fe” entre los creyentes —laicos y sacerdotes—, donde la actualización de la palabra que actúa en la existencia cotidiana nutre la fe de los fieles, lo que permite desarrollar lo que se llama “teología contextual”.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> J. GROOTAERS, *Le chantier reste ouvert. Les laïcs dans l'Église et dans le monde*, Centurion, París 1988.

<sup>19</sup> Cf. P. GUILMOT, *Fin d'une Église cléricale...*

<sup>20</sup> *Ibid.*

Guilmot también se mostró reticente a esta separación entre lo espiritual y lo temporal, sobre todo en sus críticas a *Masses Ouvrières* o frente al hecho de que los *Cahiers du Clergé Rural* (Cuadernos del Clero Rural) conciban al sacerdote como el formador de los laicos y lo separen de las actividades temporales. Hemos anotado que las opiniones de las dos revistas no eran unánimes al respecto. Sin embargo, en los testimonios de las décadas de 1940 y 1950, el vocabulario utilizado habría podido ser empleado, sin muchas diferencias, durante y después del Concilio Vaticano II. Sin pretenderlo, Guilmot nos ayudó a comprender que la voluntad de acercarse al mundo y a sus preocupaciones, penas, esperanzas, se conserva sin cambios en los medios más comprometidos. La presencia de los cristianos en los medios desfavorecidos, donde la vida estaba realmente amenazada, daba a los interventores una visión nueva de las cosas y los hacía ponerse de acuerdo en lo esencial. El sacerdote, el laico, el diácono, el religioso, forman una comunidad fraterna, y la eucaristía es verdaderamente el centro de una distribución de esfuerzos desplegados para hacer este mundo más humano. Son esfuerzos que se convierten en ofrendas de una Iglesia comprometida, presentadas a Dios como el culto verdadero. Como dice Gérard Philips, los cristianos son sacramentos vivos cuando hablan cuando hay que hablar, sobre todo a favor de los débiles.<sup>21</sup> Bertulf Van Leeuwen constata que la pneumatología católica está lejos de estar desarrollada, y que hay que profundizar más la reflexión sobre los dones ordinarios del Espíritu, que son necesarios para responder a los desafíos del mundo contemporáneo. Entre los dones del Espíritu, el discernimiento de los espíritus es el que deberá tener un lugar especial, justamente para detectar las manifestaciones de Dios en la vida cotidiana. Los cristianos deberán unirse más a todos aquellos que colaboran en la edificación del mundo, ellos también guiados por el Espíritu, para trabajar en la extensión para todos de la paz y de la unidad.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Avanzada era su obra *Le rôle du laïc dans l'Église* (Casterman, París 1954) para lo que venía reflexionando la teología sobre los laicos a mediados del siglo XX. Grande fue su aporte en esa época al mismo tiempo que aparecía Yves Congar con la ya citada *Hitos para una teología del laicado* (véase n. 1).

<sup>22</sup> B. VAN LEEUWEN, "La participation universelle à la fonction prophétique du Christ", en AA. VV., *L'Église du Vatican II...*, 425-455.

#### 1.4 Las reflexiones en el aula conciliar

La reflexión sobre los laicos antes del Concilio fue hecha esencialmente por los teólogos; el Concilio permitió que esta reflexión alcanzara dimensiones eclesiales. Ésta se desarrolló en el marco de las implicaciones mutuas entre una Iglesia que quiere renovarse al ritmo de los acontecimientos mundiales y un conjunto de laicos que, estando activos en compromisos apostólicos, cuestionan una imagen de la Iglesia demasiado piramidal y vacilante en cuanto a sus relaciones con el mundo. En este marco eclesial detectamos distintas tensiones existentes en el seno de la Iglesia: dos lecturas de las necesidades de la humanidad (desamparo espiritual o injusticia social); dos maneras de ejercer el apostolado de los laicos (Acción Católica o apostolado únicamente desde el bautismo); dos maneras de comprender las relaciones entre los sacerdotes y los laicos (separación de tareas y de dominios, o trabajo común al lado de los hombres); dos formas de vislumbrar el dominio político (terreno de luchas con las “manos sucias”, o dominio ineluctable del compromiso cristiano); dos modos de concebir al laico (no clérigo y no religioso, o un simple cristiano); dos actitudes de la jerarquía frente al laicado (desconfianza a causa de experiencias pasadas, o motivación a que asuma enteramente su papel en la Iglesia). En el fondo, era una tensión entre dos modelos de Iglesia. El primero contempla a ésta más replegada sobre sí misma, desconfiada en relación con el mundo y queriendo afirmarse con respecto a él; el segundo vislumbra una Iglesia más apostólica, movida y conmovida por las necesidades de los hombres y de las mujeres de ese tiempo y preocupada en anunciar el mensaje de salvación de Jesucristo en medio de la vida humana y de la historia.

Decidiéndose por el modelo del Pueblo de Dios como base de sus reflexiones eclesiológicas, Vaticano II optó por una Iglesia misionera y abierta al mundo. Esta Iglesia en búsqueda de renovación deseó insertarse en el corazón de la historia y se contempló a sí misma salvando al hombre entero e interesándose en su progreso y en su felicidad temporales, signos de anticipación del Reino de Dios. La Iglesia otorgó a todo bautizado la dignidad que merece como hijo de Dios: el de participar enteramente en su misión y el de responder al llamado que Dios le hace a trabajar a la obra de salvación. El Concilio abrió al mismo tiempo el camino para la transformación de la Iglesia misma, pues al intervenir en la obra de la Creación, ella se perfecciona a sí misma como Cuerpo de Cristo y cada uno de sus miembros se perfecciona a su vez según la manera en la que su identidad propia se va realizando. Ya nada de lo humano es

ajeno a la Iglesia: en el discernimiento de los signos de los tiempos, cada figura descubrirá su lugar y su misión en el mundo. Mirando el mundo con ojos de misericordia, la Iglesia estaba lista a sumergirse en él, atenta a las angustias y a las esperanzas del hombre en todo tipo de sufrimiento.

Después del Concilio, la Iglesia dio sus primeros pasos para cumplir con la visión que bosquejaba, pasos llenos de generosidad pero también de dudas y de vacilaciones, de una Iglesia que quiere estar cercana y encarnada, solidaria y mensajera de esperanza. Las intuiciones del Concilio, contemplando a un laicado con sus plenos derechos en el mundo, más libre en su compromiso temporal, se realizaron, al menos parcialmente, en varios lugares del planeta, en particular en los países del Tercer Mundo. Los laicos, en medio del nuevo dinamismo desplegado, adquirieron progresivamente una identidad más clara y siguen una vía más definida para su plena realización como cristianos en su colaboración al Reino de Dios. Por otro lado, los efectos de esta promoción de los laicos se hicieron sentir también entre los otros actores eclesiales, particularmente entre los sacerdotes y religiosos, que se pusieron al lado de los laicos para transformar las situaciones de injusticia, pobreza, sufrimiento en el mundo. El compromiso de la Iglesia se hacía con muchos menos prejuicios, y penetraba un mundo dividido, desgarrado por la guerra, el vacío y el sinsentido.

Quedaba, sin embargo, una tarea que el Concilio había apenas considerado: aunque muchos laicos y otros miembros de la Iglesia se hubieran liberado de las trabas eclesiológicas, prácticas o psicológicas para intervenir de manera más libre en el acondicionamiento del mundo exterior, las estructuras internas de la Iglesia permanecían prácticamente intactas. Muchas inercias seguían presentes al interior de esta misma Iglesia. La conciencia de ella misma como Pueblo de Dios la llevaba a contemplarse menos jerárquica y más comunitaria. Si, por una parte, tanto el contacto con el mundo como la nueva conciencia de una igualdad profunda de todos los miembros orillaba, de manera casi inevitable, a la revisión de la identidad de cada figura en el seno de la comunidad eclesial; por la otra, la disminución de los sacerdotes y la demanda creciente hecha a los laicos de participar en las funciones pastorales antiguamente reservadas a los clérigos, planteaban la cuestión de los ministerios. El Concilio abrió la puerta al otorgamiento de ministerios a los laicos, aunque de manera tibia y a título de suplencia. Las décadas de 1970 y 1980 serán un momento clave que verá progresar tanto la incorporación de los laicos a la vida pastoral como la reflexión sobre los ministerios, con todas las conse-

cuencias para la vida y la misión de la Iglesia que estos fenómenos ocasionarán hasta hoy. Veamos esta participación y sus consecuencias en el siguiente apartado.

## **2. La participación de los laicos al interior de la Iglesia. Su alcance y su problemática**

### **2.1 Introducción. La ministerialidad en la Iglesia**

Si nos acercamos a los textos del Concilio Vaticano II sobre la posibilidad de la participación de los laicos en la actividad pastoral, nos sentiremos decepcionados ante la escasez de los mismos en las discusiones en el aula. Tuvo que venir la crisis del clero para que estos textos adquirieran importancia y para que los teólogos se preocuparan por acudir a las fuentes escriturarias y la tradición en torno a los ministerios. La disminución de sacerdotes y su crisis de identidad, así como la participación creciente de los laicos en actividades reservadas anteriormente a los clérigos, plantearon preguntas difíciles sobre su rol respectivo, sobre la manera de llamarlos y sobre su reconocimiento eclesial. Aunque los laicos tenían derecho a ejercer ministerios a partir de su consagración bautismal, hizo falta una reflexión teológica adecuada para abrir su participación a la dimensión ministerial de la Iglesia. Un cierto número de experiencias pastorales en Europa rozaron los límites de la ruptura con las estructuras tradicionales de la Iglesia y cuestionaron la función de los sacerdotes y los laicos en la misión de todo el Pueblo de Dios.

El retorno al Nuevo Testamento y a la historia de los ministerios ejercidos por los cristianos a partir de su bautismo mostró el lento deslizamiento que se produjo a lo largo de los siglos de una Iglesia que guardaba el equilibrio entre el ministerio de algunos y el ministerio de todos a una Iglesia que concentraba todo ministerio en las manos de los ministros ordenados. Los laicos vieron su participación en la Iglesia estrecharse progresivamente —disminuyó su acción para expresar la palabra profética, la lectura, la enseñanza, el anuncio del Evangelio, la participación en la elección del obispo, incluso el ejercicio de sus derechos bautismales en la Iglesia—, cuando los sacerdotes concentraron prácticamente todo el actuar y el ser eclesiales en ellos mismos. Sin embargo, el Nuevo Testamento nos enseña que al principio las cosas no eran así. Si el ministerio ordenado era necesario para continuar las enseñanzas de Jesús, para garantizar la unidad de la Iglesia en su conjunto y de las iglesias entre



sí, y para recordar que todo es recibido como don de Dios a la Iglesia, la existencia de la comunidad eclesial recuerda la necesidad de ministerios carismáticos, que nutran desde abajo la vida comunitaria y el ejercicio de la misión eclesial. La “ministerialidad” pertenecía a toda la Iglesia, aunque fuera ejercida de manera distinta por los distintos actores eclesiales. La jerarquización de los ministerios de la Iglesia en el siglo III, la aparición del *cursus clerical*, la exigencia del celibato para los ministros, la sacerdotalización del monaquismo, se cuentan entre los múltiples factores que oscurecieron el sentido de la comunión eclesial y el origen carismático y comunitario de los ministerios.

Si en la época constantiniana la participación de los laicos era ya reducida, los laicos se hicieron cada vez más receptores de sacramentos administrados por los clérigos. Al final de la Alta Edad Media, la Iglesia prácticamente se identificaba con los clérigos. La separación entre los clérigos y los laicos se acentuó no solamente por las diferencias culturales, sino también por la utilización del latín, lengua del culto y de la cultura, incomprendible para el pueblo. La reforma gregoriana puso orden en el medio presbiteral, pero casi no cambió las relaciones de los presbíteros con el pueblo. En el siglo XIII, el dinamismo de las órdenes de los Caballeros, de las Confraternidades, de las Terceras Órdenes, así como la expansión de los franciscanos y los dominicos que insistían más en la vida apostólica que en la vida monástica, no pudieron hacer nada contra una mayoría de sacerdotes diocesanos todavía muy apegados al culto y a la misa. La reforma luterana quiso dar al bautizado otra vez su lugar en el ministerio eclesial, pero sus propuestas con miras a una revaloración del sacerdocio común fueron rechazadas por la Iglesia católica, la cual, por su parte, emprendió una reforma en los seminarios. Este mejoramiento hecho en la formación de los sacerdotes no logró sino hacer a éstos más ajenos a una sociedad en plena evolución tecnológica, y este alejamiento alcanzó su apogeo en la época del Vaticano I, cuando el clero constituyó prácticamente un mundo aparte. Conocemos la historia del siglo XX, con todos los esfuerzos de la Iglesia católica por aproximarse, especialmente por la mediación de los laicos, a una sociedad moderna que parece haber tomado una autonomía irreversible.

Los aportes de la teología contemporánea en relación con los ministerios<sup>23</sup> van todos prácticamente en la misma dirección: una comunidad eclesial enteramente ministerial, donde se puede distinguir el servicio de algunos en medio de un ministerio de todos expresado de manera diferente: ministerio ordenado y ministerio carismático, “ministerialidad” de algunos y “ministerialidad” de todos, en la vocación de todo el Pueblo de Dios en el seguimiento del ministerio de Jesús. Opiniones diferentes son sin embargo expresadas, pues si por un lado Congar creía que el ministerio ordenado es el que estructura la Iglesia en su ser,<sup>24</sup> Juan Antonio Estrada cree que la valoración del bautismo dará al ministerio ordenado su verdadero sentido.<sup>25</sup> Algunos subrayan el riesgo de clericalización de los laicos al momento de darles ministerios al interior de la Iglesia;<sup>26</sup> no obstante, un buen número estima que la problemática de los ministerios no puede partir de una división entre ministerios internos y ministerios externos: todos los ministerios presentan la vida de la Iglesia, que quiere ser testigo de Cristo en el mundo.<sup>27</sup> Aunque hay variaciones en la manera de nombrar los diversos ministerios, el acuerdo es general para no reservar su uso exclusivamente a los clérigos.

Del lado del magisterio, encontramos opiniones más contrastadas en torno a la aceptación del vocabulario ministerial aplicado a los laicos. Si muchos obispos están más de acuerdo con la concesión de la palabra “ministro” a los fieles,<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Cf. H. -M. LEGRAND, “Où en est la théologie des ministères?”, en *Vocation* 264 (octubre de 1973) 393-430; F. FROST, “Ministères”, en *Catholicisme*, t. 9, Letouzey et Ané, París 1982, col. 185-226; GROUPE DES DOMBES, *Pour une réconciliation des ministères*, Les Presses de Taizé, 1973; CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS, *Baptême, eucharistie, ministère*, Centurion/Les Presses de Taizé, París 1982.

<sup>24</sup> Y. M. -J. CONGAR, “Ministères et structuration de l’Église”, en *Ministères et communion ecclésiale...*, 48-49.

<sup>25</sup> Cf. J. A. ESTRADA, *La identidad de los laicos*, Paulinas, Madrid 1990, 79 y 163.

<sup>26</sup> Tal es el caso de teólogos como J. A. ESTRADA (en *o. c.*), I. GÓMEZ ACEBO (en *El laico en la Iglesia*, Fundación Santa María, Madrid 1997) y monseñor P. COUGHLAN (en *La vigne et les sarments: le temps du laïcat*, versión abreviada de la exhortación apostólica *Christifideles laici* de Juan Pablo II, comentarios y pistas de reflexión, 1992).

<sup>27</sup> Ver el trabajo colectivo de algunos teólogos en la obra de la Asamblea Plenaria del Episcopado Francés, *Tous responsables dans l’Église? Le ministère presbytéral dans l’Église tout entière “ministérielle”*, Lourdes, Centurion, París 1973.

<sup>28</sup> Entre ellos, Mgr R. BOUCHEX, “Le ministère des prêtres dans l’Église tout entière ‘ministérielle’”, en ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L’ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Tous responsables dans l’Église...*, 7-25; los monseñores Rembert Weakland, Leonardo Legaspi y Gabino Díaz Merchan, y el cardenal Gotfried Daneels, durante sus intervenciones en el Sínodo de los obispos de 1987, donde se trató el tema de los laicos (SYNODE DES ÉVÊQUES 87,

otros son reticentes y arguyen ya sea que los laicos se arriesgan a estar distraídos de su compromiso en el mundo,<sup>29</sup> o que hay que emplear otros términos, por ejemplo “cargo”, “tarea”, “responsabilidad”, “servicio”, etc., para no identificar a los laicos con los clérigos.<sup>30</sup> El *Código de Derecho Canónico* quiso justamente evitar esta confusión y prácticamente suprimió la aplicación de la palabra “ministerio” a los laicos.<sup>31</sup>

En nuestra opinión, no se puede impedir a los laicos acceder plenamente a la vida de la Iglesia por medio de los ministerios, y se tendrá que ir hasta el final en la concesión del lenguaje ministerial aplicado a los fieles. Habría que retomar la definición que hace Hervé Legrand a propósito del sentido de los ministerios: son servicios, más o menos durables, ejercidos personalmente o en equipo, que construyen la Iglesia, al servicio del Evangelio, y que pueden ser objeto de un reconocimiento público.<sup>32</sup> Pero hay que retomar también la idea de Francis Frost, a propósito del ministerio: éste, antes de serlo, es un servicio ofrecido, a partir de un carisma recibido, y que en primer lugar pertenece a todos los creyentes.<sup>33</sup> Pensamos que el carisma recibido por el fiel ejercido espontáneamente sin el llamado de una comunidad, como en el caso de una madre de familia que educa a sus hijos en la fe, no es todavía un mi-

---

*Les laïcs dans l'Église et dans le monde. Leur vocation et leur mission 20 ans après Vatican II*, Roma, 1987, 1-30 de octubre).

<sup>29</sup> Como monseñor Albert Decourtray (en ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Tous responsables dans l'Église...*, 85-91) o el mismo Juan Pablo II (en *Exhortación apostólica post-synodale "Christifideles laici" sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde*, presentación de B. HOUSSET, Centurion, París 1988), quien, definiendo de manera tan restrictiva el ministerio eclesial, lo reserva prácticamente a los ministerios ordenados (cf. especialmente el núm. 23 del documento *Christifideles laici*).

<sup>30</sup> Como lo afirmó monseñor Paul Rousset, durante su intervención en la ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Tous responsables dans l'Église...*, 92-101.

<sup>31</sup> Si analizamos la parte del Derecho Canónico que concierne a los derechos y deberes de los laicos (cc. 208-231), no encontraremos la aplicación del término “ministro” o “pastor” a ninguno de ellos. El derecho prefiere utilizar otros términos: “oficios” (c. 228), “función” (c. 230), “servicio especial” (c. 231 § 1). Se les ha concedido que ejerzan el ministerio de acólito y lector (c. 230 § 1), o el ministerio de la palabra (c. 230 § 3), pero el mismo Juan Pablo II, en su Exhortación Apostólica *Christifideles laici (CFL)*, ha aclarado que ejercitar el ministerio de la palabra, presidir oraciones litúrgicas, administrar el bautismo y dar la sagrada Comunión “no hace del fiel laico un pastor” (*CFL* 23; el subrayado pertenece al original).

<sup>32</sup> H.-M. LEGRAND, *o. c.*, 406-409.

<sup>33</sup> F. FROST, *o. c.*

nisterio: es sólo un servicio. Este servicio es realizado en el dominio de la fe personal, a título individual, y posteriormente podría ser un ministerio si se inscribiera en el marco de un llamado parroquial para educar —siguiendo el ejemplo de la madre catequista— a un niño en la fe. Si alguien es llamado a brindar un servicio a la comunidad (visitar a un enfermo, cantar en la misa, colaborar en una actividad organizada para defender, por ejemplo, los derechos de un parroquiano encarcelado), ejerce un ministerio carismático. Y esto se ha de efectuar en el contexto de una comunidad eclesial. Sin embargo, el hecho de que la Iglesia entera tenga un carácter ministerial no quiere decir que todos los bautizados deban ser llamados “ministros”. Solamente cuando el cristiano tiene una responsabilidad bien determinada, de una importancia vital para la Iglesia, que comporta una duración determinada, que es reconocida por una instancia eclesiástica oficial —incluso en una celebración litúrgica— y por el conjunto de fieles que serán servidos por el cristiano llamado, podemos hablar propiamente de la creación de un ministro.

Si alguien es llamado a ejercer de una manera más estable o permanente un servicio en la comunidad (estar a cargo del catecismo, animar las misas, ser responsable de una asociación de solidaridad), podría ser objeto de un reconocimiento oficial. Llamados por el obispo, los laicos podrían entrar en la categoría de “ministros instituidos”. No actuarían solamente a título personal, sino en nombre de la Iglesia. Ésta no ha reconocido más que dos, lector y acólito, mientras que sería posible contemplar un buen número de otros ministerios instituidos. Podríamos decir que los ministerios de acólito y de lector son *ministerios litúrgicos*, como lo sería el ministerio de la comunión. ¿Por qué no crear otros ministerios en otros ámbitos: *ministerios de la caridad* (sería el caso de las personas comprometidas en asociaciones como *Caritas*, la Cruz Roja, atención a gente con capacidades diferentes, etc.), *ministerios del ecumenismo* (actuar en vista de la unidad de las Iglesias), *ministerios de la salud* (visitas a los enfermos, atención a las personas que están al final de su vida)? José María Castillo, teólogo español, ha propuesto otros, tal vez mejor adaptados a la realidad del Tercer Mundo: *ministerio de interpretación y discernimiento* (que descubriría los signos de los tiempos y los aplicaría a la realidad); *ministerio bíblico* (que analizaría, a partir de la realidad, el sentido profundo de la Palabra revelada y desvelaría su sentido para el pueblo), *ministerio del envío y de la misión* (que conectaría a las comunidades unas

con otras); *ministerio de la solidaridad en las catástrofes, decesos, enfermedades*, etc.<sup>34</sup>

Estos fieles podrían recibir un reconocimiento de su obispo —con el tiempo una institución— también en esos dominios, por periodos más o menos cortos, y estableciendo según los casos las condiciones de trabajo y de acompañamiento de estos agentes pastorales. ¿Cómo podríamos llamar, por ejemplo, al laico o al grupo de laicos llamados a tomar a su cargo la vida pastoral de una parroquia o de un conjunto de parroquias? ¿No tienen derecho a llamarse *ministros de la pastoral*? El hecho de ser ministros no significaría que serían ministros “ordenados”. Pues lo que distingue a los obispos, a los sacerdotes y a los diáconos no es la palabra “ministro”, sino la palabra “ordenado”. El obispo ejercerá su *ministerio episcopal*, el sacerdote el *ministerio presbiteral*, el diácono su *ministerio diaconal*, y no habría ninguna confusión con los ministerios que los laicos ejercen sin necesidad de ordenación. La posibilidad de la generalización de la aplicación de la palabra “ministerio”, incluso “ministro” a todos los creyentes, tendrá otras repercusiones. Los sacerdotes deberán precisar mejor su identidad, ya vaga e imprecisa; las relaciones entre los sacerdotes y los laicos cambiarán radicalmente; los límites de la participación de los laicos en la tarea pastoral deberán precisarse. Estos problemas y algunos otros van a plantearse al momento de otorgar ministerios de todo tipo a los laicos. Los abordaremos en el apartado siguiente.

## 2.2 Una Iglesia enteramente ministerial: repercusiones sobre los ministerios pastorales

Después de este acercamiento que toma en cuenta los diferentes efectos de la participación de los laicos en la animación pastoral, podemos retomar algunos elementos de nuestra reflexión. Los dominios escogidos están aparentemente un poco disparatados, pero al mismo tiempo tienen la ventaja de tener como testigos a esos laicos que cuestionan toda la eclesiología, ya que sabemos bien que el hecho de tocar a uno de los actores principales de la misión eclesial afecta necesariamente a los otros actores y los obliga a redefinirse, en relación con ellos mismos y en relación con otros interventores eclesiales.

---

<sup>34</sup> J. M. CASTILLO, *Para comprender los ministerios de la Iglesia*, Verbo Divino, Navarra 1993, 116-118.

Es evidente que la aparición de los animadores pastorales se debe principalmente a la penuria de sacerdotes. Pero, ya lo hemos dicho, la entrada de los animadores pastorales laicos en la vida parroquial ha obligado a los sacerdotes a repensar su propia identidad, en la medida en que éstos ven los dominios tradicionalmente comprendidos como suyos “invadidos” por los laicos.

La revisión de la identidad del presbítero puede tomar dos vías diferentes. Una vía es la tendencia a distinguir al presbítero de los otros fieles, en lo que le es más característico, esto es, su ordenación presbiteral. Así es como se subraya el carácter que ha recibido, el poder que tiene para presidir la eucaristía, perdonar los pecados y celebrar los sacramentos. Esta tendencia busca preservar a cualquier precio los privilegios de los presbíteros, y quiere evitar que las actividades de otros miembros de la comunidad amenacen tales privilegios. De esta manera, el presbítero se convierte en gran aglutinador de la comunidad cristiana, del cual él es el jefe, el pastor, el animador, el guía. El documento del año 2002 de la Congregación para el Clero sobre el presbítero como guía y pastor de la comunidad refleja claramente esta manera de pensar.<sup>35</sup> Los medios de santificación de los fieles y la promoción de su sacerdocio común serán garantizados sobre todo a través de los medios espirituales que el presbítero promoverá y les enseñará: la asistencia a la eucaristía, la participación en la celebración de los sacramentos y en la liturgia, la práctica de la visita al Santísimo Sacramento, la oración, la meditación, el silencio y la adoración.<sup>36</sup>

Con todo, nos parece que la corriente que destaca la dimensión misionera del presbítero y las posibilidades de intercambios con los hombres y mujeres de nuestro tiempo, se abre de manera más prometedora para el porvenir. Este tipo de presbítero se presenta más bien como el acompañante de las comunidades que lo piden, portador de un discurso nutrido de espíritu evangélico, hombre de escucha, deseoso de hacerse un “experto en humanidad”.<sup>37</sup> Hombre abierto a los signos de los tiempos, involucrado a veces en situaciones complicadas y peligrosas donde estalla la injusticia, este tipo de presbítero se integra a un vasto movimiento de solidaridad donde creyentes y no

<sup>35</sup> CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, “Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale”, en DC 2282 (15 de diciembre de 2002) 1073 y 1076-1094.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 1087 y 1091.

<sup>37</sup> Expresión utilizada por Bernard Sesbouïé para referirse al tipo de sacerdotes que busca la gente en AA. VV., *Serviteurs de l’Évangile. Les ministères dans l’Église*, Cerf, París 1971, 130.

creyentes, miembros de otras religiones, hombres y mujeres de buena voluntad luchan por resolver problemas que afectan la vida humana: problemas económicos, políticos, sociales, culturales, familiares, de salud, de defensa de la vida. Estos dominios se convierten en lugares de verificación de la conversión al Evangelio. El presbítero quiere por tanto estar “en la pasta humana”, dar un sentido misionero a la Iglesia, cuidar a los otros y particularmente a los pobres, a los débiles, a los pecadores. Este tipo de presbítero trabaja más bien en equipo, con los laicos, con religiosos, con hombres y mujeres de buena voluntad que quieren contribuir al advenimiento de un mundo con mayor justicia, paz, armonía.

Si escogemos este segundo modelo, ya no podemos pensar en términos de “oposición” entre el presbítero y el laico, aunque haya distinciones. En esto tocamos la cuestión del carácter, que es presentada por algunos como la piedra de toque de una distinción ontológica. El acercamiento a la historia de la doctrina del carácter muestra dos interpretaciones posibles. La primera hace hincapié en el valor inestimable de la ordenación presbiteral y, por consiguiente, concibe al sacerdote como un cristiano superior, otro Cristo sobre la tierra, propiedad privada de Dios, intocable y casi inabordable. Pseudo-Dionisio el Areopagita afirmó incluso que la ordenación hace cesar los deseos carnales del sacerdote e introduce a éste a una vida orientada hacia la muy divina vida humana de Jesús. Si creemos que esta concepción está completamente superada, basta leer el documento de la Congregación para el Clero previamente mencionado para darse cuenta de que no es así.<sup>38</sup>

Pero una segunda interpretación es posible: el carácter como dimensión relacional e histórica en la vida del sacerdote. Él está al servicio de Dios y de la comunidad, dando un testimonio de pobreza, de castidad, de caridad. El

---

<sup>38</sup> El documento expresa la identidad del presbítero en estos términos: “Su ser, ontológicamente asimilado a Cristo, constituye el fundamento de este ser ordenado al servicio de la comunidad [...] El sacerdocio ministerial, por el contrario, se funda en el carácter impreso por el sacramento del orden, que configura a Cristo Sacerdote, de modo que pueda actuar en la persona de Cristo Cabeza con el poder sagrado, para ofrecer el Sacrificio y perdonar los pecados [...] Su identidad más profunda debe ser buscada en el carácter que le confiere el sacramento del Orden, a partir del cual se desarrolla con fecundidad la gracia pastoral,” carácter que parece ponerlo automáticamente “en el corazón mismo de la vida, porque tiene la capacidad de iluminar, de reconciliar y de hacer todas las cosas nuevas” (Cf. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, o. c., 1077, 1078 y 1080).

carácter no hace al clérigo más cristiano que a los otros cristianos, ni más perfecto. Si seguimos los textos de Máximo el Confesor, el que quiere ser más santo que los otros deberá abajarse más al servicio de los otros, y particularmente de los más abandonados, como hizo Jesucristo. Deberá ser el sacramento de esta imitación de Cristo en la cruz. Por tanto, si el servicio es la vía que todo cristiano debe seguir para imitar a su Maestro (Mc 10,45), los jefes de la Iglesia están llamados a servir a los fieles, no solamente a través de la animación, la vigilancia, la palabra y los sacramentos, sino también por medio de sus personas, que intentan perfeccionarse al ejemplo del Señor por el carácter relacional, dinámico e histórico recibido. Así es como el carácter relacional capacita al ministro a hacerse más cercano, ya que su carácter se realiza justamente en la relación, en la proximidad, a ejemplo de Cristo encarnado y asimilado al destino humano.

Por otro lado, si los sacerdotes faltan, permanece el derecho de las comunidades a tener sus jefes. Delante de este problema preciso, hay varias tomas de posición. Unos afirman que se pueden seleccionar hombres adultos no casados o viudos, experimentados en la acción pastoral y que dan ya un buen testimonio de vida cristiana. ¿No se podría hablar de jefes laicos temporales que celebren la eucaristía, en una visión de la presidencia más ligada a la responsabilidad que a un estado de vida como el del sacerdote? ¿Y si se escogieran hombres casados? Hay otros que piensan que, para el mayor bien de la Iglesia, hay que renunciar a la obligación del celibato, regla disciplinaria más bien que de derecho divino. Ninguna de estas soluciones es aprobada unánimemente, pero la urgencia del problema empujará a escoger alguna. Creemos que el tiempo ha llegado para escoger hombres maduros, con una experiencia apostólica probada, jefes *de facto* de sus comunidades, que sean ordenados para dar a las comunidades la posibilidad de acceder a la eucaristía y la reconciliación. Formarán parte del cuerpo presbiteral, ofreciendo a la Iglesia latina otro modelo presbiteral, lo que, en nuestra opinión, no pondrá en peligro el celibato eclesial; al contrario, éste adquirirá todo su valor, pues tendría la posibilidad de ser escogido libremente. No obstante, las autoridades siguen apostando por un aumento de las vocaciones presbiterales, con lo que esperan que el problema se resuelva pronto —lo que no creemos que suceda en un mundo moderno que se muestra cada vez más reacio a la permanencia inamovible del modelo tradicional del presbítero—.

Esta espera de un incremento en el número de vocaciones viene también a enturbiar la reflexión sobre la participación de los laicos en tareas de anima-



ción pastoral. Si la jerarquía eclesiástica manifiesta sus reservas frente a estas nuevas experiencias, al mismo tiempo que reconoce lo bien fundada que resulta esta participación en artículos del *Código de Derecho Canónico*, los problemas concretos que han brotado últimamente muestran la dificultad práctica de una puesta en marcha sistemática, debida a cuestiones económicas o a las dificultades que se originan por el derecho del trabajo de los países donde los contratan. Si a estos problemas de funcionamiento añadimos los problemas teológicos y psicológicos —la identidad exacta de estos agentes pastorales, su inseguridad en relación a las comunidades de acogida, el gran número de *know-how* requeridos y la inseguridad de un empleo al final del mandato—, tenemos buenas razones para dudar del porvenir de este compromiso de los laicos.

No obstante, estas dificultades no son suficientes para declarar el fin de la aventura. Estos laicos, tocados por las grandes necesidades de las personas que encuentran, movidos por una experiencia teologal auténtica y gozosos en el servicio brindado, son cada vez más aceptados por las comunidades cristianas: son signos de esperanza en medio de los obstáculos. Es verdad: su número jamás será muy elevado, sobre todo si pensamos en los laicos retribuidos por la Iglesia, o por el Estado en el caso de los regímenes concordatarios. El número de laicos llamados a colaborar en los diversos sectores pastorales aumenta ya. Se logran algunos acuerdos en ciertos países para llegar a compromisos mixtos que benefician tanto a los voluntarios (en materia de retribución y seguridad) como a los patrones (en materia de contrato de trabajo y de despido), aunque haya puntos que queden por arreglar para hacer esta colaboración más operativa, sin hablar de las cuestiones teológicas que condicionan su pleno reconocimiento. En todo caso, la puerta que se ha abierto para la participación de los laicos en la vida de la Iglesia está lejos de estar cerrada, y el futuro permanece abierto para los laicos que se comprometen cada vez más en dominios anteriormente restringidos a su acceso.

### **2.3 La ministerialidad de la Iglesia al servicio de los pobres**

Podría parecer que lo que hemos dicho de la solidaridad de la Iglesia con los pobres tenga poco que ver con los ministerios en la Iglesia y con los laicos mismos. Pero, de hecho, no hacemos más que seguir lo que Pablo VI ha dicho en *Evangelii inuntyandi* a propósito de la necesidad de buscar ministerios distintos a los ministerios tradicionales, y que tengan una relación con las necesidades actuales de la humanidad y de la Iglesia, particularmente la asistencia a

los hermanos en desgracia.<sup>39</sup> Porque, a lo largo de la historia de la Iglesia, este ministerio no ha sido jamás dejado de lado. Los protagonistas de este servicio no han pedido ser reconocidos oficialmente por la jerarquía, ni ninguna ceremonia especial ha sido introducida. Paradójicamente, es gracias a estos ministerios no instituidos que la Iglesia ha ganado credibilidad y lugar en la vida de los hombres de todos los tiempos.

El mundo de los pobres no es el único sector donde la Iglesia ha trabajado. Pero el ministerio de atención a los hermanos marginados ha suscitado fuera de la Iglesia respeto por ella. Y este ministerio ha tenido un efecto muy importante en América Latina. Ni la Iglesia ni el Estado han podido responder a los enormes desafíos que la extensión de la pobreza ha planteado durante la historia del cristianismo. ¿Era eso tarea de la Iglesia? Ciertamente no, aunque haya intentado anticipar el Reino de Dios sobre la tierra: las misiones con los indígenas de América Latina durante los siglos XVI, XVII y XVIII fueron el intento más avanzado para darle una forma concreta.

La Iglesia ha invertido mucha energía, dinero, tiempo, y ha empleado a muchos hombres y mujeres para aliviar la miseria de los pobres. Sin embargo, le ha hecho falta mucho tiempo para comprender que el servicio a los pobres no puede reducirse a la asistencia inmediata. Es cierto que la situación de una mayoría de las poblaciones era tan desastrosa que la urgencia se imponía: salvar las vidas, especialmente durante las epidemias, las catástrofes naturales, las hambres, y también en las épocas donde los sistemas económicos se derrumbaban. La Iglesia aprendió poco a poco a adaptarse a las nuevas condiciones, y su trabajo de solidaridad se hizo cada vez más organizado, incluyendo cada vez más a los laicos.<sup>40</sup> Los progresos en el estudio del funcionamiento de la sociedad han alcanzado también a la mentalidad eclesial, y algunos cristianos han comprendido la necesidad de atacar las estructuras económicas, sociales, políticas que crean la pobreza y la exclusión. Los numerosos documentos del magisterio sobre la doctrina social y los documentos del Vaticano II, particularmente la Constitución *Gaudium et Spes*, nos muestran una Iglesia que contempla no solamente la solidaridad personal, comunitaria

---

<sup>39</sup> EN73.

<sup>40</sup> Para ahondar en la solidaridad que ha tenido la Iglesia con los pobres y la modificación histórica de su concepto de pobreza, pobres y compromiso con ellos, se puede consultar la obra de P. CHRISTOPHE, *Para leer la Historia de la Pobreza*, Verbo Divino, Navarra 1989.

o internacional, sino también que los cristianos se hagan presentes en dominios que conciernen el bienestar colectivo y se apliquen seriamente a la solución de problemas internacionales, especialmente los de los países subdesarrollados.

Creemos que la categoría "Pueblo de Dios", aplicada a la Iglesia, puede ayudar a integrar las otras imágenes eclesiales. Concebir la Iglesia como Pueblo de Dios es obligarla a permanecer activa en los desafíos de todos los días, ligarla al destino de los otros pueblos, hacerla caminar con ellos para hacer de la humanidad un solo pueblo. La Iglesia ha ganado respeto y reconocimiento de parte de otros pueblos cuando ha rechazado la desigualdad y la dominación, y cuando ha trabajado por la liberación de los oprimidos, los enfermos, los pobres. Como Pueblo de Dios, la Iglesia camina entonces hacia un porvenir lleno de esperanza, en conexión con los otros, reconociendo con gratitud las realizaciones parciales del Reino. En la marcha solidaria de la Iglesia con el hombre y la mujer contemporáneos, la escatología se hace carne en el mundo, y nos empuja hacia el final de los tiempos. Una escatología que jala la historia, toda la historia, a todos los seres humanos.

Como Pueblo de Dios, la Iglesia, según el Evangelio, no puede existir más que si los pobres, libremente, se sienten ahí acogidos y reconocidos. Pues son ellos los que cuestionan profundamente todo intento de la Iglesia por anunciar la fraternidad. Mientras haya pobres y excluidos, la paternidad universal de Dios será puesta en cuestión. Son la piedra de toque de nuestra credibilidad de cara a la humanidad. Como Pueblo de Dios, la Iglesia está ligada al pueblo de Israel y a las promesas que Dios le ha hecho. El Dios de Israel siempre ha mostrado, por la voz de los profetas, sus preferencias por la viuda, el huérfano, el extranjero.

Esta categoría es la que nos podrá servir de "centro de instancia crítica" en relación a otras representaciones que la Iglesia se hace de sí misma. La categoría de Pueblo de Dios implica la del Templo del Espíritu Santo, pues ésta le recuerda que el Espíritu habita en sus miembros y les otorga carismas a voluntad. Asimismo, si Dios habla por su Espíritu hoy, el discernimiento de su presencia, de sus llamados y de sus advertencias no puede faltar al pueblo de Dios. Por el Espíritu, el Pueblo de Dios deberá estar abierto a los ministerios que el Espíritu suscita en su seno. No obstante, como Pueblo de Dios, la Iglesia discierne esos carismas y esos ministerios según su utilidad para la misión, para los desafíos de la actualidad, para el bien común.

La Iglesia como Pueblo de Dios tiene también necesidad de la imagen del Cuerpo de Cristo. Ella actúa a la manera de su Maestro, está ligada íntimamente a Él, hace cuerpo con Él. En el Cuerpo, los miembros son diferentes, cada uno tiene sus funciones, su papel, su lugar. La imagen misma del Cuerpo nos muestra que no podemos dividir el cuerpo en dos partes: cuerpo y alma, temporal y espiritual, terrestre y celeste. El Cuerpo de Cristo no está dividido en clérigos y laicos. La cabeza no es la jerarquía, sino Cristo. El alma no es el sacerdocio ministerial, sino la Trinidad. Lo espiritual no es el clero, sino el Espíritu que habita todo el cuerpo. Hemos evocado brevemente la multiplicidad de ministerios posibles: litúrgico, caridad, ecumenismo, salud, discernimiento, solidaridad, pastoral, entre los cuales encontrábamos, claro está, el ministerio diaconal, presbiteral, episcopal. Pero una Iglesia que se concibe en el mundo rechaza la división entre lo temporal y lo espiritual, entre los clérigos y los laicos. No hay más que una sola Iglesia con ministerios múltiples.

El presbítero desempeña una función particularmente importante. No es sólo el dispensador de ministerios o el representante de la Iglesia. Si Cristo se mostró fiel y obediente a Dios, y misericordioso y solidario con los hombres en todo menos en el pecado, el presbítero deberá también vivir su vida como signo de esta unión de Dios y del hombre realizado en Jesucristo. Si muestra por su vida la cercanía, la preocupación, la atención del Padre por la suerte de los hombres; si es capaz, como Cristo, de dar enteramente su vida al servicio de ellos, de la Iglesia y particularmente de los pobres; si es capaz de discernir las actividades que deberá realizar, en colaboración estrecha con los otros miembros de la Iglesia; entonces, podrá ser un "sacramento" de unidad para la Iglesia, principio de unidad para el Pueblo de Dios en marcha en la historia. Podrá entonces celebrar el sacrificio eucarístico de una comunidad eclesial que quiere vivir su sacerdocio común en el don de sí a ejemplo de Jesús, para la salvación de la humanidad: la Iglesia será Cuerpo de Cristo Sacerdote único. Podrá así ayudar a los cristianos a discernir los llamados del Espíritu en sus vidas y los ministerios que podrán ejercer: la Iglesia será Templo del Espíritu. Pero deberá permanecer particularmente atenta a los pobres y discernir con ellos y con la comunidad cristiana sus necesidades más esenciales.

Una Iglesia solidaria y servidora de los pobres, secular porque en el mundo, no podrá dar testimonio del Evangelio más que cuando cada figura tenga una manera de presentar el mensaje cristiano: el obispo, el sacerdote, el diácono, el religioso, el laico. Este último se encuentra en una posición de alto

riesgo, ya que al mismo tiempo que es competente en los dominios técnico, científico, político, educativo y social, puede que no sea suficientemente libre de todo lo que la sociedad de consumo le ofrece. Los laicos han sido cada vez más solidarios en la historia eclesial, y la categoría de Pueblo de Dios los ha ayudado a ganar más espacios en la misión de la Iglesia. Pero siempre han tenido necesidad de la presencia de otros miembros de la Iglesia (obispos, sacerdotes, diáconos, religiosos) para vivir sus responsabilidades, sus compromisos con generosidad y a largo plazo.

Los laicos son ayudados por la presencia del pobre: éste es el que les va a ayudar a decir “no” a todo lo que degrada la vida de los pequeños y a decir “sí” a todo lo que les dará la vida y la liberación. No creemos que todo el mundo deba vivir de la misma manera la opción por los pobres. Si retomamos un viejo adagio difundido en la década de 1980 en América Latina sobre la vida religiosa, lo aplicaríamos de buena gana a toda la Iglesia: “Todos por los pobres, muchos con los pobres, algunos como los pobres”. Los cristianos laicos están invitados a decir y expresar a su manera su solidaridad con los pobres de este mundo, pues de eso depende una verdadera paz mundial. Deberán hacerlo con otros que tienen su propia manera de expresar y ejercer esta solidaridad. Además, han de colaborar para que todos comprendamos que los pobres son un signo de esperanza para la humanidad. Los laicos son esta gran mayoría eclesial que, en colaboración con los obispos, sacerdotes, diáconos, religiosos, podrán tomar el pulso de la humanidad a través de su contacto y su compromiso con “nuestros señores los pobres”.<sup>41</sup>

Los pobres no son los únicos destinatarios directos de nuestro trabajo. Estamos lejos de considerar esta opción como exclusiva, aunque en América Latina sigan siendo la mayoría que representa mejor al Siervo Sufriente. Dominios como el diálogo interreligioso, la educación formal, el trabajo científico, la investigación intelectual, los debates sobre el sentido de la vida, la psicología, etc., son dominios que piden un compromiso profesional y competente. Se trata más bien de contemplar la opción por los pobres como la clave hermenéutica para tener acceso a todos los otros dominios, como lo diría José Ignacio González Faus. Esto es lo que él llama “el privilegio hermenéutico de los pobres y de las víctimas”.<sup>42</sup> Hemos visto la importancia del

---

<sup>41</sup> Expresión utilizada por J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Nuestros señores los pobres*, Vitoria/Gasteiz 1996.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 30.

trabajo de la Iglesia entre los pobres en Asia donde, según Javier Vitoria, se trata más bien de dar “la vida y la sangre” en la transformación de estas sociedades que de procurar un lugar a Cristo en este continente.<sup>43</sup>

Muchas personas, a través de su experiencia de estar al lado de los pobres, han aprendido a “ver”. Este “ver” no es otra cosa que apreciar de una manera diferente la misma realidad. Cuando uno vive próximo a los pobres, éstos se convierten en el lugar social, teológico, espiritual, a través del cual la realidad entera y las cosas esenciales son miradas. Los pobres son el horizonte de referencia de la actividad del cristiano. Ponen en cuestión los lugares de nuestra práctica pastoral habitual y nos ayudan a encontrar al Dios verdadero.<sup>44</sup> Este “ver”, que podría llamarse también “conversión”, atraviesa las actividades de los sectores eclesiales comprometidos con los pobres. Entre más profundo y real es el contacto con ellos, más aguda es la nueva “vista”. Estos “lazos” con los pobres pueden variar en duración, intensidad, frecuencia, pero deberán ser de calidad y suficientemente largos para poder tocar nuestra existencia. Pero, lejos de ser un obstáculo para el ejercicio de actividades propiamente profesionales, los pobres darán a los cristianos, en la línea del Reino, una nueva luz. Se ofrecen a los cristianos laicos que se comprometen en la línea de esta solidaridad campos de exploración inmensa para su trabajo.

La invitación a los cristianos laicos no está reservada a los cristianos de América Latina: se extiende a los países del Primer Mundo, que no solamente deberán abrir los ojos a sus propios pobres y sus propias pobreza, sino que además deberán vislumbrar su contribución a escala mundial. Metz hace este llamado a este Primer Mundo, que no puede desinteresarse de los problemas que nos conciernen a todos:

Si no me equivoco, hay un cisma real que amenaza a la Iglesia: a saber, esta separación que se produce cuando nosotros, cristianos del Primer Mundo, desgarramos el mantel eucarístico entre nosotros y las Iglesias pobres, porque no las acompañamos con nuestra conversión a su miseria y opresión, y porque rehusamos escuchar lo que hace su pasaje hacia no-

<sup>43</sup> J. VITORIA CORMENZANA, “La experiencia del dolor del pobre y el diálogo interreligioso”, en AA. VV., *Universalidad de Cristo, universalidad del pobre*, Cristianisme i Justícia/ Sal Terræ, Barcelona/Santander 1995, 158.

<sup>44</sup> X. ALEGRE, “El Nuevo Testamento ante las religiones no cristianas”, en AA. VV., *Universalidad...*, 36.

sotros desde estas iglesias pobres, como profecía de la marcha común hacia el porvenir.<sup>45</sup>

Si la auto-comprensión como Pueblo de Dios ha permitido a la Iglesia ponerse a la escucha del hombre contemporáneo y de la historia, el pobre ha logrado hacer esta auto-comprensión ineludible. La Iglesia-Pueblo de Dios rechaza toda dominación y toda desigualdad, y he aquí que son los pobres el recuerdo vivo de este rechazo. Son el rostro concreto que señala la marcha que ese pueblo debe realizar en la historia por su liberación. La Iglesia como Pueblo de Dios es la categoría que se adapta mejor a una mayor participación de los ciudadanos en el andar de la sociedad, incluso si la Iglesia no es una democracia. Pero son justamente los sin-voz, los sin-poder, los sin-tener, quienes reclaman más la palabra, quienes reclaman cada vez más su lugar y piden convertirse en la Iglesia lo que son para Dios: sus preferidos. Ahí es donde la Iglesia puede distinguirse de la sociedad "democrática". Ahí es donde la Iglesia puede manifestar valores que no son de este mundo y que, al mismo tiempo, anuncian un mundo más humanizado, anticipación verdadera del Reino.

Por otro lado, la Iglesia ha avanzado en credibilidad y fidelidad a Cristo en su atención a los pobres a lo largo de su historia, y este compromiso ha contribuido también a que la Iglesia vea a Cristo en el pobre. Su trabajo no es entonces solamente un asunto social: ha sido motivado por una experiencia teologal. El pobre es el crucificado que espera la resurrección, que espera todavía una aurora. Paul Christophe nos hace ver cómo la pobreza y los pobres han cambiado de rostro en el transcurso de los siglos, y cómo la Iglesia debió readaptar sin cesar su acción para responder a los nuevos desafíos sociales, políticos, comunitarios, culturales.<sup>46</sup>

Sin embargo, respecto a esta solidaridad, dos transformaciones importantes se operaron en la conciencia eclesial. La primera fue la toma de conciencia de que no se trata de asistir al pobre como un objeto de nuestra caridad, sino de ayudarlo a tomar en sus manos su propio destino. Se trata de acompañarlo

---

<sup>45</sup> J. -B. METZ, "La separación entre iglesias, pobres y ricos, auténtico cisma", citado por J. I. GONZÁLEZ FAUS, *o. c.*, 85.

<sup>46</sup> P. CHRISTOPHE, *Les pauvres et la pauvreté. Des origines au xv<sup>ème</sup> siècle*, Desclée, París 1985. Del mismo autor, *Les pauvres et la pauvreté. Du xv<sup>ème</sup> siècle à nos jours*, Desclée, París 1987.

en su vida y en sus luchas, pero sólo a partir de sus propios recursos va a redescubrir su propia dignidad. Este acompañamiento del pobre a lo largo de su camino, mientras descubre su dignidad de hombre y de hijo de Dios, ha constituido la estrategia de numerosos actores eclesiales en la historia pasada y reciente. Es un trabajo realmente educativo.

La segunda transformación, que consideramos capital para la vida de la Iglesia, es la que hemos experimentado en el acompañamiento de los agentes comprometidos con los marginados y que descubren que el pobre es la principal reserva de esperanza de la humanidad. Muchos de ellos han experimentado lo que San Ignacio llama la "consolación espiritual": sus vidas han sido transformadas; aprendieron a ver lo esencial en la vida; sus vidas están llenas de sentido, de dinamismo, de audacia. Experiencias en muchas partes del mundo, por otro lado muestran cómo, en los diferentes continentes, los cristianos y los no cristianos se unen para trabajar juntos en beneficio de los desfavorecidos. Paul Christophe, en su recuperación histórica sobre los pobres y la pobreza, nos ha mostrado cuánto el pobre necesita de la ayuda de la Iglesia para salir de su miseria o para escapar de la muerte. Pero esta recuperación no muestra suficientemente otra realidad: el pobre es el que va a liberar a la Iglesia de su confort, de su falta de audacia, de su tibieza, de sus torpezas. Cristo sigue convirtiendo a la Iglesia sobre todo a través del pobre.

En algunas iglesias europeas asistimos a una realidad que no constatamos en América Latina: el Estado ha tomado a su cargo la atención de los sectores empobrecidos y la Iglesia siente que tiene poco que hacer ahí. Sin embargo, creemos que esta visión es engañosa. Si el Estado puede hacer trabajo social, no es verdaderamente solidario. Si el Estado puede ayudar a aliviar la angustia de miles de personas gracias a sus recursos económicos, no entra en comunión con el pobre. El Estado puede dar asistencia, pero no se hace hermano. La iglesia latinoamericana, en su historia reciente (aunque no exclusivamente) ha desarrollado su propia teología en su actuar con el pobre y ha luchado para ser, en ese compromiso, sacramento del amor de Dios. Y considera que tanto combate por hacer la vida de los pobres más digna como las pequeñas realizaciones cotidianas son ya signos concretos del advenimiento del Reino prometido. No hay lugar más "visible" y "palpable" para constatar el Reino que ya ha llegado que ahí donde la vida del pobre se hace una vida digna de un hijo de Dios.

Es en este contexto de servicio que los ministerios y las formas de vida tendrán un mayor sentido para la Iglesia en su conjunto y para la iglesia la-



tinoamericana. Entendidos como animadores pastorales, los laicos no correrán el riesgo de la clericalización o de apego al poder si se preocupan realmente por la suerte de los abandonados. Los diáconos permanentes podrán ver su vocación florecer y consolidarse si son signos de solidaridad con los pobres. Los sacerdotes serán realmente sacramento de encarnación y de misericordia a partir de esta escucha particular del corazón de los miserables. Los laicos podrán ejercer su ministerio de cercanía a las realidades cotidianas, pues su experiencia en el dominio temporal les permite ser apóstoles eficaces en la política, la economía, el arte, la ciencia y el comercio.

Si la Iglesia en los países del Tercer Mundo no ha sabido afirmar suficientemente el significado de los servicios sociales existentes y decir oficialmente a los laicos comprometidos en este dominio que están en la línea del mensaje cristiano, ya hay ahí nuevos ministerios en potencia. Habría que elevar estos servicios a la categoría de ministerios para permitir a los laicos superar la categoría de “trabajadores sociales” y para pensarse como cristianos que responden al llamado del Señor y que cumplen una misión que les es confiada por la mediación del obispo. Hemos dicho que lo que distingue a los laicos de los sacerdotes no es la palabra “ministro”, sino la palabra “ordenado”. Desde esta perspectiva, hemos mencionado la posibilidad de abrir el abanico de los ministerios reconocidos en el marco de la lucha por la justicia y por la paz: ministerio de la salud, de la caridad, de la interpretación y del discernimiento, de la solidaridad en las catástrofes, al lado de otros ministerios igual de importantes: bíblico, del ecumenismo, del envío y de la misión, etc. No tendremos tan sólo una Iglesia enteramente ministerial, sino una Iglesia pluri-ministerial. Nos quedará saber el alcance de cada ministerio y el compromiso de la Iglesia respecto a ellos. No obstante, si hemos podido llegar hasta aquí, es gracias a la acción y la creatividad de una Iglesia en la cual ciertos miembros han decidido juntarse para caminar en la esperanza, al lado de todos estos hermanos y hermanas que combaten para tener en este mundo un lugar digno de Dios.