

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XV
Julio-Diciembre 1999
Número 28

SUMARIO

ESTUDIOS

Jürgen Moltmann

Situación de la teología al final del siglo XX. 247-250

Xabier Pikaza

La teología española ante el fin del milenio. De la liberación a la esperanza (1975-2000) 251-324

Pablo Richard

Futuro de la Teología de la Liberación. Una visión desde América Latina 325-345

Patricio Peñalver Gómez

Contextos y posibilidades de la filosofía española 347-368

José Antonio Merino Abad

El franciscanismo y su futuro 369-393

Ángel Galindo

Problemas éticos en la atención al enfermo mental anciano. 395-412

María José Vilar

Contribución a la biografía del cardenal Mariano Barrio, Obispo de Cartagena y arzobispo de Valencia (veintitrés cartas inéditas, 1858-1874). 413-448

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzálo Fernández Hernández

Arrio y la música 449-450

Juan José Tamayo-Acosta

Ni clérigos, ni laicos. Cristianos en comunidad. 451-465

BIBLIOGRAFÍA 467-490

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS 491-500

LIBROS RECIBIDOS 501-504

ÍNDICE GENERAL 505-510

NI CLERIGOS, NI LAICOS. CRISTIANOS EN COMUNIDAD

JUAN-JOSÉ TAMAYO-ACOSTA

1. *La Iglesia, ¿“sociedad desigual”, por voluntad divina?*

El concilio Vaticano II supuso toda una revolución en muchos campos del pensamiento cristiano y de la práctica pastoral, en la vida interna de la Iglesia y en la presencia de ésta en la sociedad. Tuvo, además, importantes repercusiones en las áreas políticas, culturales y sociales. El cardenal Suenens le definió como “revolución copernicana”. Y no le faltaba razón. Piénsese que hasta las puertas del concilio a la Iglesia se la definía como “sociedad desigual y jerárquica”. El papa León XIII afirmaba en 1888 que “en la Iglesia hay dos órdenes bien distintos *por su naturaleza* (subrayado mío): los pastores y el rebaño, es decir, los jefes y el pueblo”. Para añadir a continuación algo que, acostumbrados como estamos a vivir en sociedades democráticas y con constituciones que proclaman la igualdad de todos los seres humanos, no puede menos que chocarnos y -¡por

qué no decirlo!- escandalizarnos, porque hiera la sensibilidad democrática y la conciencia igualitaria de los seres humanos y del movimiento de Jesús: “El primer orden tiene por función enseñar, gobernar, dirigir a los hombres en la vida, imponer reglas; el otro tiene que estar sometido al primero, obedecer, ejecutar sus órdenes y honrarle”.

En similares términos se expresaba Pío X en 1906, para quien la Iglesia “es, por su propia esencia, una sociedad desigual”, formada por la jerarquía y los fieles. La jerarquía tiene “el derecho y la autoridad necesarios” para dirigir a los fieles; y éstos -llamados “multitud”- no tienen otro derecho “sino el de dejarse guiar y, cual rebaño dócil, seguir a sus pastores”.

Todavía más anti-igualitario suena el discurso de un teólogo español, que fue profesor mío en la universidad pontificia de Comillas a principios de la década de los 70, el jesuita Joaquín Salaverri, y que escribió un texto como el que sigue: “Existe en ella (en la Igle-

sia), por voluntad de su divino fundador, una *discriminación* (de nuevo el subrayado es mío) en virtud de la cual unas personas, con exclusión de las demás, han sido llamadas a ejercer los poderes esenciales, según la ley establecida por el propio Cristo”¹.

Repárese en la regresión que supone este texto, en comparación con el de León XIII. Si este papa afirmaba la existencia de dos órdenes tan distintos y distantes *por su naturaleza*, el padre Salaverri da un paso hacia atrás y habla expresamente de “discriminación”, de “exclusión”. Y ello no como patología o deformación histórica, sino como algo que responde a la “voluntad de su divino fundador”. Sucede, además, que esto que estoy comentando lo desarrolla y fundamenta de forma exhaustiva en su tratado sobre la Iglesia -cuya segunda edición, que data del año 1962, me tocó estudiar poco después del concilio Vaticano II- cuando se detiene a demostrar con todo lujo de argumentos la “institución monárquica de la Iglesia”.

Aquí la oposición clérigos/laicos no sólo no se elimina sino que se hace más gruesa todavía. Los clérigos detentan la eclesialidad y los poderes de enseñar, santificar y gobernar. Los laicos se ven privados de la eclesialidad y carecen de identidad y de funciones. A la hora de identificarlos, se les define no por lo que son, sino negativamente en contraposición a los clérigos: laicos=los que no son clérigos.

2. *Cazar, pagar y divertirse: principales ocupaciones de los laicos*

Lo dicho se ilustra con tres ejemplos que, seguro, harán reír, por lo pintorescos que son, pero que, en el fondo y simultáneamente, generarán un fuerte malestar si se analizan teológicamente. Al cardenal Wiseman suele atribuírsele la idea de que “la única función de los laicos en la Iglesia es pagar”. Cuando a monseñor Talbot se le preguntaba por el cometido de los laicos en la Iglesia, respondía de esta guisa: “cazar, disparar y divertirse”. El cardenal Gasquet contaba que un catecúmeno preguntó a un sacerdote católico cuál era la posición del laico en su Iglesia; a lo que el presbítero en cuestión respondió: arrodillarse ante el altar, donde está el Santísimo expuesto, y sentarse ante el púlpito en actitud de devota escucha. El cardenal Gasquet termina la anécdota diciendo que al sacerdote se le olvidó una tercera función: meter la mano en el portamonedas.

Las tres anécdotas pueden cargar demasiado las tintas en la pasividad de los seculares, pero dan en el clavo de manera certera, porque son la más nítida expresión de un modelo de Iglesia con un escandaloso y desigual reparto de funciones. Si no fuera por lo de “pagar”, que siempre resulta gravoso, podríamos hablar del “discreto encanto” de ser laico.

¹ J. SALAVERRI, “La potestad del magisterio eclesiástico y el asentimiento que le es debido”, *Estudios Eclesiásticos* 29 (1955) 174.

3. *El clero, una especie que "no" desaparece*

El clero no es un fenómeno específico de la Iglesia católica, sino que existe en casi todas las religiones; y, en la mayoría de los casos, constituye una desviación de los ideales del fundador. El fundador religioso suele moverse en el plano carismático. Pero, en un determinado momento y una vez que él ha desaparecido, aparecen las primeras tendencias organizativas, que objetivan el mensaje y concentran institucionalmente todo el poder en manos de un grupo reducido de personas con tendencia a monopolizarlo.

La Iglesia católica ha dispuesto históricamente de una de las clerecías más sólidas y mejor estructuradas, que es el resultado de un extraño maridaje de la Iglesia católica occidental con la tradición jurídica romana. Apuntamos dos causas, entre otras muchas, que pueden ayudarnos a explicar la evolución seguida por la Iglesia católica desde la desclericalización evangélica a la sólida estructura clerical posterior. La primera es la tendencia a identificar la acción de Dios con el poder jerárquico. La segunda consiste en la pasión por el control, que se atribuye o aplica a la voluntad divina.

La revolución que tuvo lugar en el Vaticano II, primero en sus textos y después en las primeras reformas, hacía pensar lo certera que podía ser la apreciación de Ivan Illich en un artículo, para mí inolvidable, titulado *El clero, esa especie que desaparece*. Efectivamente, el clero como casta, como estilo anacrónico -incluso como concepción -de vida, sufrió una fuerte

sacudida. Se empezó por el cambio en la vestimenta, por la encarnación en los ambientes, por una vida civil y, en algunos casos, por el ejercicio de una profesión ajena al altar. Pronto vinieron las secularizaciones en masa, que provocaron una importante reducción de sacerdotes y que venían a ser expresión del descontento con la imagen clerical de los presbíteros. El clericalismo se vio aminorado, pero no hasta el punto de desaparecer. Las convulsiones religiosas se dejaron sentir en la vida y actividad de los clérigos que, en algunos casos, supieron armonizar coherentemente el ministerio pastoral con el nuevo clima renovador del concilio y fueron capaces de renunciar a no pocos hábitos clericales del pasado.

Sin embargo, en el terreno institucional, ideológico y organizativo, siguió vigente el "espíritu clerical", quintaesencia del clericalismo eclesiástico, que, sometido a toda clase de reconversiones y metamorfosis, todavía pervive. La imagen del sacerdocio que ofrecen los documentos posteriores al concilio sigue reforzando las ideas de consagración y segregación, de persona del culto y de mediador entre Dios y el pueblo cristiano.

Los temas clericales y jerárquicos vuelven a constituir el centro de interés de propios y extraños hasta el punto de que Iglesia y jerarquía llegan a identificarse. Esto choca con la actitud de Jesús, tan ajena, crítica e incluso contraria a todo planteamiento clerical de la experiencia religiosa y tan molesto con las pretensiones jerárquicas de sus más cercanos seguidores.

Es verdad que del Vaticano II para acá se han dado pasos importantes en

el terreno de la participación de los cristianos, pero en la mayoría de los casos dicha participación se mueve en niveles puramente consultivos y no afecta al núcleo fundamental de la vida, organización y tareas de la comunidad cristiana. El clero sigue detentando la legitimidad ideológica para el ejercicio del ministerio casi en exclusiva con leves concesiones a los cristianos y cristianas dispuestos a colaborar.

4. El malestar de unas relaciones conflictivas

En la pervivencia del espíritu clerical dentro de la Iglesia puede encontrarse una de las raíces del acusado malestar y del creciente conflicto entre clérigos y laicos en las diversas instituciones eclesíásticas y en sus diversas modalidades. Porque conflictos y tensiones se dan a diario y en todos los terrenos de la vida eclesial: parroquias, seminarios, organizaciones y movimientos apostólicos, etc. No es infrecuente que cristianos comprometidos y entregados, e incluso comunidades cristianas, grupos, movimientos enteros, tengan que abandonar las instancias eclesíásticas, donde participan, por desacuerdos con los clérigos que detentan el poder en tales instancias. Unas veces las tensiones salen a la luz y otras están soterradas. Veamos dónde está la raíz del problema.

Una primera explicación interpreta el conflicto como un simple problema de funcionamiento, de formas, en las relaciones entre clérigos y laicos. Se cree que unos y otros no viven un conflicto profundo, sino que mantienen

diferencias menores, que pueden superarse sin apenas dificultades. El problema estaría entre unos clérigos muy mandones y con carácter fuerte y unos laicos exigentes. Todo se reduciría, según esta versión, a roces en la superficie, a cuestiones de carácter, pero sin que llegue la sangre al río.

Quienes así piensan, creen que la solución consiste en suavizar -no eliminar- la rígida oposición clérigos/laicos, corrigiendo el reparto de poder hoy imperante y posibilitando a los seglares el acceso a determinados ministerios no ordenados, con la consiguiente asunción de algunas tareas eclesiales y eclesiásticas, de las que antes estaban excluidos y que en nada mutan la actual estructura de la Iglesia. Los clérigos seguirían ostentando el control sacramental, doctrinal y pastoral, pero renunciando a ciertos espacios de responsabilidad, que *delegarían* en los seglares, aunque sin llegar a la corresponsabilidad en toda regla. Cediendo todos un poco, las cosas se resuelven. En el fondo, los seglares no son otra cosa que colaboradores, personal auxiliar del clero, siendo éste el que detenta el monopolio en las decisiones.

¿Qué pensar de tal diagnóstico y de la consiguiente respuesta? El diagnóstico me parece poco consistente, ya que no describe ni analiza la realidad en toda su complejidad y hondura. Se queda, a mi modo de ver, en la superficie. En consecuencia, estoy muy lejos de compartir la solución, pues no pasa de ser un lavado de cara o un revoque de fachada. Es verdad que una salida como la propuesta puede contribuir a reducir la conflictividad, pero sólo de manera parcial y muy a corto plazo. En

la respuesta que estamos comentando, hay una tendencia a la individualización y a la personalización del problema. Pareciera que todo se resolvería si los clérigos fueran más piadosos, rezaran más, se dedicaran a las tareas asistenciales o resultaran menos testarudos. Se sigue pensando el sacerdocio como un “en-sí”, independiente de la comunidad, cuando hay que pensarlo en el seno de la comunidad y a su servicio.

5. *El problema es estructural, no sólo de funcionamiento*

Detrás del malestar susodicho se esconde un *problema estructural*, y no sólo ni principalmente -aunque también- de funcionamiento. La raíz del deterioro en las relaciones entre clérigos y laicos no hay que buscarla en determinados comportamientos o en ciertas actitudes de uno u otro sector eclesial, no se encuentra en la buena o mala voluntad de unos u otros -que puede existir-, sino en la estructura de esas relaciones, tal como se han ido forjando durante siglos, en la propia existencia del paradigma clérigos/laicos.

El paradigma vigente es estructural y organizativamente pre-moderno, tiene muchos elementos de la concepción patriarcal, estamental y clasista de la Iglesia y de la sociedad feudales, superadas felizmente en el terreno político. Junto a la oposición clérigos/laicos funcionan otras oposiciones como

Iglesia docente/Iglesia discente, jerarquía con plenos poderes/feligresía sin poderes, arriba y abajo, etc. La imagen de la Iglesia sigue siendo vertical, no horizontal, clerical, no popular (del pueblo de Dios), unipersonal, no comunitaria, autoritaria, no corresponsable: “todo el poder -el legislativo, el ejecutivo y el judicial- sigue estando en manos de la jerarquía (del clero)”².

Para justificar el protagonismo de los clérigos en el ejercicio de todos los poderes, se lleva a cabo una peligrosa inversión doctrinal y simbólica, consistente en *supervalorar el sacramento del orden* y en *minusvalorar los sacramentos del bautismo y de la confirmación*. El orden sacerdotal se torna así fuente de derechos para los clérigos y base de la marginación para los laicos. El bautismo y la confirmación pasan a segundo plano, cuando son los que igualan en derechos y responsabilidades a todos los creyentes y hacen sujetos a quienes los reciben.

Existe una *dependencia estructural* de los laicos respecto a los clérigos. Es a través de éstos -y no por el bautismo- como los laicos entran a formar parte de la Iglesia. Es a través de los clérigos como los laicos se hacen partícipes de la eclesialidad. La situación de éstos en la Iglesia es de minoría de edad. El *Catecismo de Poitiers* ofrece una prueba que confirma lo dicho. “¿Cómo sabes que eres miembro de la verdadera Iglesia?” -pregunta el catecismo-. “Sé que soy miembro de la verdadera Iglesia -responde- *porque* estoy unido

² R. PARENT, *Una Iglesia de bautizados*. Santander 1987, 68.

a mi párroco, y éste está unido al obispo, el cual, a su vez, está unido al papa". El papa, los obispos y los sacerdotes son los *únicos sujetos*, mientras que los laicos se quedan en el nivel de *objetos*. En consecuencia, la relación no es de sujeto a sujeto, sino de sujeto a objeto.

El conflicto actual clérigos/laicos, además de ser estructural, se debe a una determinada mentalidad religiosa, a una manera verticalista de concebir las relaciones Dios-Jesús-jerarquía (clero)-pueblo de Dios. La relación del pueblo cristiano con Dios a través de Cristo tiene lugar bajo la mediación de la jerarquía. Lo mismo cabe decir de la revelación de Dios que, siguiendo el mismo esquema, es confiada por Cristo a la jerarquía (el papa, los obispos, los sacerdotes), que la transmite a toda la Iglesia.

Si el problema, o mejor, el vicio, es estructural y responde a una mentalidad religiosa piramidal, la respuesta debe darse al mismo nivel. La solución no pasa por una vuelta de la tortilla, que consistiera en colocar a los laicos arriba y a los clérigos abajo. En ese caso, sólo habría un cambio de inquilinos de un piso a otro, pero seguirían manteniéndose intocados el arriba y el abajo. No se trata de hacer un ajuste de cuentas ni de ver quién se lleva el gato al agua. Porque lo que está en juego no es cómo se reparte el poder, sino cómo se ejerce la corresponsabilidad.

La solución pasa por una revisión profunda de la actual estructura de las relaciones entre clérigos y laicos y por una transformación radical de la mentalidad religiosa vigente. Clérigos y laicos no pueden pensarse por separado

como si de dos conjuntos independientes o de dos realidades autónomas se tratara, sino en su carácter relacional. Y la respuesta consiste en *eliminar la actual oposición clérigos/laicos*, e incluso los mismos términos, y en *articular la organización y misión de la Iglesia en torno al binomio comunidad/carismas*.

6. *Eliminar la actual oposición clérigos/laicos*

Si abogamos por la referida eliminación es porque se trata de una *situación patológica*, que constituye el reflejo de otras oposiciones como sagrado/profano, Iglesia/mundo, espiritual/material, que carecen de justificación teológica y son la punta del *iceberg* de una concepción dualista del cristianismo y de una estructura de dominación multiseular.

Eliminada la oposición clérigos/laicos, hay que suprimir también los términos mismos de la oposición; clérigos y laicos, que son correlativos; entre ellos existe una relación de causa a efecto: hay laicos dominados porque hay clérigos dominadores; hay laicos sometidos porque los clérigos los someten. La existencia misma de los clérigos comporta en su esencia la estructura de dominación y de poder.

El término "clérigo" significa etimológicamente aquello que toca en suerte a alguien. En el Nuevo Testamento pasa a significar lo que Dios ha elegido, refiriéndose a todos los cristianos. A partir del siglo III se estrecha el significado y se emplea para referirse sólo a una parte de la comunidad: a

los ministros, a los servidores eclesiásticos en contraposición a los laicos, siendo éste el significado que se impondrá al final. Crece el poder de los clérigos y disminuye la participación de los laicos en los diferentes campos de la actividad eclesial: en el culto, en la estructuración de la Iglesia, en los sínodos, en la gestión de los bienes eclesiásticos.

En la cultura romana el término "laicos" significa los miembros del pueblo, personas que pertenecen a la plebe, a los sectores populares, en contraposición a quienes detentan el poder. En la cultura judía "laico" significa profano, no consagrado a Dios.

El uso cristiano depende considerablemente de los usos romano y judío. La palabra es utilizada por primera vez en la carta de Clemente Romano a los Corintios en contraposición a los sacerdotes y levitas veterotestamentarios. Clemente insta a los laicos a obedecer a los sacerdotes. Posteriormente, otros autores como Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, etc., retoman el término con el tono descalificatorio propio de la cultura romana. Oponen cristianos a ministros; subordinan laicos a clérigos. El concepto "laico" es relacional con respecto a clérigo; carece de contenido teológico propio. Llega un momento en que clero significa letrado, culto, y laico se identifica con iletrado, ignorante, inculto. El laico se subordina al clérigo.

7. *¿Teología del laicado?*

a) Teología del laicado como ideología.

La eliminación de la oposición clérigos/laicos y de cada uno de los términos cierra el paso al desarrollo de una "teología del laicado", en la que siguen empeñados algunos teólogos y no pocos cristianos. Dicha teología me parece innecesaria, inviable y discriminatoria para el laicado, lo mismo que la "teología de la mujer" (no así la "teología feminista"). El propio iniciador de esa teología, Yves-María Congar, era bien consciente de que, "en el fondo, sólo hay una teología del laicado válida: una eclesiología total"³. Son tales los límites y las condiciones que pone Congar a la supuesta teología del laicado, que parece, más bien, misión imposible. Una teología del laicado al margen de -o yuxtapuesta a- la teología del pueblo de Dios, suena más a ideología que a verdadera teología. Pues lo único que parece hacer, aun cuando no se lo proponga, es legitimar la actual situación de minoría de edad de los llamados "laicos" y mantener la estructura bipolar de la Iglesia.

b) Ambigüedades del Vaticano II.

Es verdad que en esta teología a los laicos se les reconoce determinados derechos que son fundamentales, pero se les niega otros igualmente fundamentales. Habría que preguntarse críti-

³ Y.-M. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona 1963, 13.

camente si esa teología no viene a justificar lo que se les niega a los laicos más que a fundamentar lo que positivamente se dice de ellos. La revalorización de los laicos choca con unos techos muy bajos. Las llamadas a la colaboración en el apostolado están cargadas de paternalismo, incluso en el concilio Vaticano II, que sigue colocando en el centro la figura de los obispos y sacerdotes.

Es precisamente en los documentos del Vaticano II donde se quiere apoyar la hoy renacida teología del laicado, cuando lo primero que observamos leyendo dichos documentos es una gran ambigüedad. Es verdad que el Vaticano II reconoce a los laicos “el derecho y, en algún caso, la obligación de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la Iglesia” (LG 37). Pero, a renglón seguido, se les pide que tengan una actitud de “reverencia y caridad hacia aquellos que, por razón de su oficio sagrado, personifican a Cristo” (*ibíd.*), y se les llama a “aceptar con prontitud y cristiana obediencia todo lo que los sagrados pastores, como representantes de Cristo, establecen en la Iglesia actuando de maestros y de gobernantes” (*ibíd.*).

Según el concilio, los pastores deben promover “la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia”, hacer uso “de sus prudentes consejos”, facilitar “libertad y espacio para actuar”, reconocer “la justa libertad que a todos compete dentro de la sociedad temporal”; mantener un “trato familiar” con los laicos” (*ibíd.*). Pero todo esto se dice y desarrolla en un tono proteccionista, que coloca a los laicos por debajo de los pastores. Pare-

ciera como si la responsabilidad primera y última en la Iglesia correspondiera a la jerarquía.

El concilio dice que la jerarquía puede confiar a los laicos “el ejercicio de determinados cargos eclesiásticos” (LG 33) e incluso que los laicos pueden suplir a los sagrados ministros “en determinados oficios sagrados” (LG 35). Los laicos “pueden ser llamados de diversos modos a una cooperación más inmediata con el apostolado de la jerarquía” (LG 33). Pero la legitimidad fontal, sustancial, la tiene la jerarquía. Los laicos no pasan de ser simples “suplentes” en situaciones excepcionales. El poder es ejercido por los llamados “pastores”, a quienes se aplica los verbos *regir, gobernar, apacentar, enseñar, santificar*.

El carácter pasivo de los laicos parece confirmarlo la relación de éstos con los sacramentos. A ellos les corresponde el derecho de recibir los dones espirituales, la palabra de Dios. Hay quienes piensan que algunas expresiones empleadas por el Vaticano II pueden dar pie a considerar a los laicos como intrusos. Una de esas expresiones es “también los laicos”.

La ambigüedad de los documentos conciliares se tradujo enseguida en prácticas represivas por parte de la jerarquía contra la autonomía y la libertad de los movimientos apostólicos, a quienes llegó a acusárseles, después del concilio, de temporalismo y se les recordó que, en su actuación pública, los seglares organizados en la Acción Católica deben contar con el “mandato” que otorga o niega la jerarquía eclesiástica. Vuelve a aparecer, al menos en la práctica, la vieja versión que diera

Pío XI de la Acción Católica: “participación de los seglares en el apostolado jerárquico”.

8. *El bautismo, principio de igualdad*

Con todo, hay que valorar positivamente el reconocimiento explícito que hace el Concilio de la igualdad, “de una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y a la acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo” (LG 32). Igualdad que tiene su raíz en el bautismo. En ese sentido es mérito del concilio la perspectiva teológico-sacramental con que son presentados los laicos (AA 22; LG 31). La misión de éstos en el mundo y en la Iglesia emana de su condición de *bautizados*.

El Vaticano II incorpora y retoma la estructura carismática de la Iglesia en la línea de la más genuina tradición neotestamentaria. El Espíritu Santo, afirma enfáticamente el concilio, “reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso especiales, con que los dispone y prepara para realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: ‘A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad’ (1 Cor 12, 7)” (LG 12). Esta idea encuentra su concreción en el decreto conciliar sobre apostolado seglar (AA), donde se reconoce el derecho de los cristianos a ejercer los carismas (AA 3).

Pero estos elementos positivos no justifican una teología del laicado, sino una imagen idea integradora y unitaria

de Iglesia, donde no haya ni clérigos ni laicos.

9. *Nuevos carismas para tiempos nuevos*

Superadas las categorías clero, clérigo, laico, laicado, habremos de partir de otras categorías englobantes de todos los cristianos y cristianas: bautizados/as, pueblo de Dios, comunidad de creyentes, hermandad, sororidad, igualdad radical y diferencia cultural. Desde esas categorías hay que *replantear creativamente* los binomios *comunidad/carismas* y *comunidad/ministerios*. Pero evitando caer en la división o distinción entre ministerios clericales y ministerios laicales, que serían un calco o reflejo de la contraposición entre estado clerical y estado laical o entre espiritualidad clerical y espiritualidad laical. Todos los ministerios y carismas son eclesiales y están al servicio de la comunidad. En consecuencia, no hay más que un único estado y una única espiritualidad: aquél y aquélla que se viven en el horizonte del seguimiento de Jesús con toda su radicalidad evangélica.

La teología de los carismas ha de integrarse en una concepción global de la Iglesia, que recupere la dimensión comunitaria de la fe. Los carismas, y no el apego al poder o el culto a la autoridad, constituyen el principio estructural de la Iglesia y el criterio de articulación de los diferentes servicios y funciones eclesiales. El teólogo alemán Rahner se adelantó al Vaticano II y a la teología crítica posconciliar cuando, en los años 50, expresaba su

interés por proteger los carismas y a quienes los ejercen de los posibles excesos de la institución.

Hoy es necesario redescubrir los múltiples y variados carismas que el Espíritu hace surgir en la comunidad cristiana. Entre ellos -y no al margen ni por encima- se encuentran los ministerios ordenados: episcopado, presbiterado, diaconado, que deben ser liberados de su fuerte carga cultural, clerical y autoritaria. Quienes ejercen dichos ministerios no pueden erigirse en jueces y árbitros absolutos de los demás carismas, como tampoco han de pretender monopolizar las múltiples y variadas manifestaciones del Espíritu. Además, no tienen por qué ser ejercidos de por vida. En la medida en que se deteriore el servicio, lo más evangélico es renunciar.

Un peligro a evitar es el establecimiento de jerarquías rígidas que lleven a la supervaloración o absolutización de unos ministerios y a la devaluación o marginación de otros, o, lo que es peor todavía, al control autoritario y despótico de unos sobre otros. Con ello no estamos diciendo que todos los ministerios se encuentren en el mismo plano. El mismo Pablo establece prioridades. Pero esas prioridades están en función del anuncio de la Buena Noticia de la liberación (=evangelio) y de la solidaridad intercomunitaria, y no de una ritualidad sacral aislada de la vida o del mantenimiento del orden jerárquico eclesiástico.

La riqueza y pluralidad de los carismas no se agotan en los ministerios ordenados. Hay que revalorizar, redimensionar y recrear otros carismas como el *profético*, el de la *palabra*, el de la *enseñanza*, el de la *educación en la fe*, el de la *coordinación intercomunitaria*, el del *acompañamiento*, el de la *solidaridad*, y tantos otros como el Espíritu despliega hoy entre los creyentes.

Conviene llamar todavía la atención sobre un aspecto muy importante: estos carismas y otros muchos no ordenados que tienen que surgir “no existen porque son reconocidos por los ministros ordenados, sino que más bien por el hecho de existir se imponen a su reconocimiento y al de los otros cristianos”⁴.

Los diferentes contextos culturales, políticos, económicos y religiosos en que viven las comunidades cristianas requieren un elevado grado de creatividad a la hora de diseñar los carismas, como sucedía en las iglesias del Nuevo Testamento.

Una teología contextual de los carismas tiene que subrayar la relatividad de éstos, su dimensión funcional y su perspectiva relacional. Los carismas no son algo absoluto; *remiten a la realidad mayor de nuestra fe, que es el reino de Dios, a la Iglesia como mediación histórica de salvación, al mundo como espacio privilegiado de la liberación integral, a los pobres como lugar preferencial de la revelación de Dios.*

⁴ H. LEGRAND, “La Iglesia local”, en B. Lauret y F. Refoulé (dirs.), *Iniciación a la práctica de la teología*. Madrid 1985, 205.

Esto es lo fundamental en el cristianismo y constituye el criterio de discernimiento en todo tiempo y lugar.

10. *Una trampa en toda regla: los laicos, al mundo y los clérigos, a los asuntos de la Iglesia*

Una de las cuestiones más controvertidas de la doctrina conciliar sobre los laicos es la que tiene que ver con la *índole secular* de éstos. El problema puede plantearse en los siguientes términos: ¿Afirma expresamente el concilio Vaticano II que la identidad específica de los seculares es su presencia en el mundo y su misión animar el orden temporal, y que los clérigos deben ocuparse de los asuntos eclesiásticos? ¿La relación con el mundo secular forma parte de la definición de los laicos?

La distribución de funciones y tareas entre laicos y clérigos viene de lejos. El *decreto de Graciano* -que data de 1150- asignaba a los clérigos y religiosos la consagración a Dios y el cuidado de los asuntos eclesiásticos y a los laicos la actividad en el mundo. Este es el famoso y tantas veces citado texto, que se consideró normativo durante tantos siglos en la cristiandad: “Hay dos clases de cristianos: una está consagrada al servicio divino, a la contemplación y a la oración; éstos son los clérigos y los religiosos entregados a Dios. Pero exis-

te también una segunda clase de cristianos, los laicos, a los que se permite casarse, cultivar la tierra” (c. 7, c. XII, q. 1).

El texto conciliar sobre la relación de los laicos con el mundo secular tiene una prehistoria y una historia que hemos de explicitar, siquiera sea en sus grandes líneas⁵. La comisión preconiliar comentaba el Esquema en estos términos: “El laico... no se caracteriza por su actividad secular, sino por su pertenencia activa a la Iglesia”. La comisión conciliar explicaba el segundo esquema, afirmando que “el laico se caracteriza *principalmente* por su participación activa en la actividad de la Iglesia y no por su actividad secular”. El cambio se produce en el comentario al tercer esquema, donde llega a aseverarse que la presencia en el mundo es la “nota específica” de los laicos.

El texto definitivo del Vaticano II dice así:

“El *carácter secular es propio y peculiar de los laicos*. Los que recibieron el orden sagrado, aunque algunas veces pueden tratar asuntos seculares, incluso ejerciendo una profesión secular, están ordenados *principal y directamente*⁶ al sagrado ministerio, por razón de su vocación particular, en tanto que los religiosos, por su estado, dan un preclaro y eximio testimonio de que el mundo no puede ser transfigurado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de

⁵ Cf. la exposición del teólogo holandés E. Schillebeeckx al respecto, “Definición del laico cristiano”, en G. Baraúna (dir), *La Iglesia del Vaticano II*. Barcelona 1968, 3ª ed., 977-997.

⁶ Los subrayados del texto son míos.

las bienaventuranzas. A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales. Viven en el siglo, es decir, en todas y cada una de las actividades y profesiones, así como en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social con las que su existencia está como entretejida. Allí están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, guiándose por el espíritu evangélico, de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo... A ellos, muy especialmente, corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados...” (LG 31).

El texto no parece dejar lugar a otra interpretación que no sea la que considera el carácter secular como el constitutivo específico de los laicos. Dos lustros más tarde Pablo VI parecía moverse en similar perspectiva en la *Evangelii nuntiandi* (EN)- que data de 1974-, donde podemos leer: “La tarea primera e inmediata (de los laicos) no es la institución y el desarrollo de la comunidad eclesial -ésta es la función específica de los pastores-, sino el poner en práctica las posibilidades cristianas y evangélicas escondidas, pero a su vez presentes y activas en las cosas del mundo” (EN 70).

Hay, sin embargo, quienes creen que los textos conciliares, leídos en su conjunto, no dan pie para interpretar la índole secular como elemento específico que defina teológicamente a los laicos. Lo que definiría a éstos, entonces, sería la pertenencia a la Iglesia, el ser miembros del pueblo de Dios por el bautismo. Es verdad que el Vaticano II

defiende el carácter secular “propio y peculiar de los laicos” (LG 31), pero ello no significa que tal carácter sea exclusiva de ellos. Yo creo que el carácter secular lo tienen todos los cristianos y las cristianas.

Sea o no correcta esta última interpretación, lo cierto es que resulta la más acertada teológicamente, pues supera la tendencia dualista precedente, que desposeía a los seglares de toda responsabilidad en la vida de la Iglesia. La identidad de los cristianos -de todos, sin distinción- no es unidimensional, sino tridimensional: carismática, sacramental y secular.

11. *Revisión crítica de los actuales ministerios clericales*

En mi opinión, que creo es compartida ampliamente por teólogos y teólogas, exegetas e historiadores, sociólogos y pastoralistas, es necesaria una *revisión profunda* de la existencia, de los fundamentos teológicos y del ejercicio de los actuales ministerios clericales; revisión que ha de tener como base y punto de referencia la experiencia del movimiento de Jesús, las necesidades actuales de nuestras comunidades y la opción por los pobres.

He aquí algunas de las preguntas que podemos hacer para ayudar a la revisión indicada:

- ¿Qué son hoy y cómo se ejercen esos ministerios: (como) “cargos sin cargas” o (como) auténticos servicios; (como) prebendas y *modus vivendi* o (como) desvelo gratuito?

- ¿Cómo se eligen o “nombran”: desde abajo o desde arriba? ¿Surgen

del pueblo de Dios o se imponen desde el vértice? ¿Interviene la comunidad en la elección o el nombramiento se realiza al margen de la comunidad, y hasta, a veces, en contra de ella?

- ¿Cómo se preparan: viviendo la fe en el corazón de comunidades vivas o en “ghettos”, alejados del “mundanal ruido”; en contacto con el pueblo o alejados de él; en medio de los problemas de sus conciudadanos o al margen de ellos?

- ¿Qué criterios priman en la selección: la vocación del candidato, las necesidades de la comunidad, la reproducción de la institución eclesiástica, la disponibilidad comunitaria, la sumisión al orden (eclesiástico) establecido, el diálogo con la cultura?

- ¿Cuáles son las tareas prioritarias de que se ocupan: evangelizadoras, administrativas, culturales, de compromiso en la promoción humana, de educación de la fe, de formación integral de la personas?

12. Democratización, signo de los tiempos

En la revisión de los ministerios hay que prestar atención a los *signos de los tiempos*. Analicemos un par de ellos y veamos cómo pueden influir positivamente en la renovación de la organización de la comunidad.

El primero es la *democracia*, que significa poder del pueblo, participación de todos los ciudadanos en la gestión pública. Lo que conlleva la creación de órganos de participación democrática. Admitimos de buen grado que la Iglesia no es una forma de gobierno

ni un sistema de poder; no hay lugar, por ende, para un reparto de poder según grupos de influencia. La Iglesia es una *fraternidad*. Lo que comporta consecuencias todavía más radicales en lo que al estilo de vida se refiere. Si la base de la Iglesia es el *pueblo de Dios*, éste debe participar activa y conscientemente en la marcha y funcionamiento de la comunidad cristiana. Y aquí entra la democracia, pero no tanto ni principalmente como modelo jurídico-formal de organización, sino como *forma de vida*.

Si profundizamos teológicamente, encontraremos en la tradición de la Iglesia elementos fundamentales que van en la línea apuntada del *ethos* de la democracia como forma de vida. Uno de ellos es la experiencia de la *libertad de los hijos de Dios*, que san Pablo subraya como original y específico del cristianismo: “Mirad, no recibisteis un espíritu que os haga esclavos y os vuelva al temor; recibisteis un Espíritu que os hace hijos y que nos permite gritar ¡Abba! ¡Padre! Ese mismo Espíritu le asegura a nuestro espíritu que somos hijos de Dios; ahora, si somos hijos, somos también herederos: herederos de Dios, coherederos con el Mesías” (Rom 8, 15-17). Otro elemento fundamental del cristianismo es la *concesión del Espíritu a todos los creyentes*. De ello nos ocupamos en los temas precedentes. En favor de la democracia interna aboga la idea, tan arraigada, del *sentido de la fe y del consentimiento de los fieles*. En la misma línea está la experiencia de la igualdad fundamental de los cristianos.

La experiencia religiosa recogida en el Nuevo Testamento remite a una

serie de actitudes que vienen en apoyo de lo dicho: la preocupación por los otros, el compromiso radical con el prójimo, la entrega de la propia vida por el hermano, la no-acepción de personas. Estas actitudes no pueden entenderse de manera espiritualista; tienen que traducirse en la creación de nuevas relaciones humanas y eclesiales más cálidas y cercanas.

En la Iglesia estamos hoy muy lejos de la democracia como forma y estilo de vida. Vivimos, más bien, en una "Iglesia para clientes", que funciona - salvando las distancias- de forma similar a las compañías de seguros o a las cadenas comerciales. Vivimos en una especie de "Iglesia de funcionarios" encargados de prestar servicios como bodas, bautizos, comuniones, defunciones. En una Iglesia tal, de corte feudal y patriarcal, se fomenta el clientelismo y se recorta la actividad de los creyentes.

Sin embargo, en la comunidad de Jesús no debería haber lugar para el dominio feudal ni para el paternalismo patriarcal, pues se trata de una fraternidad solidaria. La comunidad cristiana no es una familia parroquial donde el párroco gobierna patriarcalmente a sus feligreses, ni un rebaño que tenga que dejarse guiar dócilmente por el pastor.

La democratización de la Iglesia en el sentido indicado requiere la existen-

cia de "luz y taquígrafos", para que no se siga una política de secretismo, sino que se fomente la comunicación horizontal, el sentido crítico, el respeto a las minorías. Ningún grupo de cristianos -tampoco la jerarquía- puede hablar en nombre de todos, a no ser que, tras un diálogo franco y comunitario, se haya llegado a unos criterios comunes. Hoy existen muchas cuestiones abiertas y discutidas en la Iglesia, y nadie puede arrogarse la legitimidad para decir la última palabra sobre ellas. "Dejar abiertas tales cuestiones es algo que se remonta a una antigua práctica de la Iglesia, según la cual una cuestión teológicamente controvertida no puede ser decidida por el magisterio"⁷.

13. *Autonomía y solidaridad*

Otro de los signos de los tiempos es la descentralización, la *autonomía* de los pueblos, de las comunidades humanas. También esto ha de tener su reflejo en la Iglesia. El Nuevo Testamento no acostumbra a hablar de la Iglesia universal en abstracto y de forma general. El término "ekklesia" aparece referido, la mayoría de las veces, a las comunidades cristianas locales⁸. Pablo, por ejemplo, se dirige a la Iglesia de un lugar concreto. Saluda a la "iglesia de los tesalonicenses"

⁷ N. GREINACHER, "Una comunidad libre de dominio", *Concilium* 63 (1971) 390.

⁸ En un artículo que Ratzinger -hoy prefecto de la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe- publicó el año 1965 en el primer número de la revista teológica *Concilium* confirmaba lo aquí dicho: "El primer significado, y el que más veces ocupa el primer plano, de la palabra 'ekklesia', es el de iglesia local", "Implicaciones pastorales de la doctrina de la colegialidad de los obispos", *Concilium* 1 (1965) 39.

(1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 1), a la “Iglesia de Dios que está en Corinto” (1 Cor 1, 1; 2 Cor 1, 1). Cita a Febe, “que es diaconisa de la iglesia de Cencres” (Rom 16, 1); habla de las “iglesias de Galacia” (1 Cor 16, 1), de las “iglesias de Asia” (1 Cor 16, 19).

Las iglesias locales no deben entenderse como simples partes de un conjunto administrativo mayor; cada una de ellas contiene y constituye la realidad entera de la Iglesia; es, cualitativamente, la Iglesia; abarca todo el ser de la Iglesia. Ratzinger afirmaba en 1965 que las iglesias locales deben ser consideradas, más bien, como “células vivas en cada una de las cuales se halla presente todo el misterio vital del único cuerpo que es la Iglesia”⁹. Por ello, carece de sentido -teológicamente

hablando- hablar de sumisión o dependencia de la iglesias locales hacia la Iglesia universal o de rango superior de ésta en relación con aquéllas.

Pero, a su vez, la iglesia local no puede ser considerada como una realidad encerrada sobre sí misma y aislada del resto, sino que se caracteriza por mantener una *apertura múltiple*, por tender puentes de comunión con las otras iglesias “para sentir el mutuo consuelo de la común fe” (Rom 1, 12).

La comunidad cristiana debe contar con autonomía para estructurarse creativamente, conforme a su identidad cultural, a las necesidades de la comunidad y del entorno y al seguimiento de Jesús. Pero la autonomía de la comunidad tiene que compaginarse con la solidaridad intercomunitaria.

⁹ J. RATZINGER, *a.c.*, 39.

