

# por una espiritualidad laical

Juan A. Estrada

Asistimos hoy a una toma de conciencia creciente de la significación e importancia de los laicos en la Iglesia. Desde el concilio Vaticano II crece su identidad específica en contraposición a los clérigos y a los religiosos. Teológicamente estos dos colectivos son también laicos en cuanto que forman parte del pueblo de Dios, ya que la teología laical en sentido estricto no es más que la de la vida cristiana. Lo que difiere de forma característica es el plural estilo de vida dentro del pueblo de Dios que permite hablar de tres grupos distintos. En otras épocas estos diferentes estilos llevaron al dualismo a un doble nivel: por un lado, el binomino clérigos-laicos, desarrollado a partir del sacramento del orden; por otro, el de religiosos que aspiran a la perfección y los que buscan salvarse mediante el cumplimiento de los mandamientos. Es decir, las distintas formas de existencia desvalorizaban y desplazaban la vocación y dignidad común de todos los cristianos, su igualdad fundamental (que es anterior a la diversidad de carismas y ministerios) y la estructura común cristiana, de la que derivan todos los modos y estilos de vida, que es la consagración bautismal.

Actualmente intentamos superar esta visión devolviendo al laicado su papel matriz y referencial. La teología de los miembros de la Iglesia se constituye en el punto de partida desde el que hay que desarrollar la del sacerdocio ministerial (en sus diversos grados) y la de la vida religiosa con su pluralidad de carismas, congregaciones e institutos. Antes se definía el laico como el no-clérigo y el no-religioso, ahora son estos dos grupos los que tienen que fundamentarse desde una teología de la pertenencia eclesial con base sacramental (bautismo y confirmación). Esto no ocurre en el caso de los laicos: material y objetivamente su teología coincide con la del cristiano que es miembro de la Iglesia. Antes que ministros o religiosos se es (diacrónicamente y sincrónicamente) laico, y sin serlo no se puede llegar al ministerio o a la vida religiosa. Real y objetivamente el estilo de vida laical es, sin más, el de la vida cristiana, y desde él hay algunos cristianos que ingresan en el orden jerárquico o en institutos de vida consagrada. Contraen así una serie de derechos y obligaciones nuevas que tienen que ser fundamentadas teológicamente. Un sacerdote o un religioso es un cristiano con todas las atribuciones propias de su rango; y la teología tiene que mostrar hasta qué punto su condición cristiana queda alterada por el carisma o el ministerio que recibe dentro y al servicio de la Iglesia.

Con otras palabras, hablar en general de los fieles para luego distinguir entre ellos a los laicos, los religiosos y los ministros como tres grupos aparte con un estatuto teológico diferenciado no es correcto. Los "fieles cristianos" en abstracto no existen, se trata de un nominalismo teológico<sup>1</sup>. Lo que se dan son los laicos y algunos entre ellos se integran en el estamento jerárquico y en la vida religiosa, sin perder su condición laical (su significación ontológica de miembro del pueblo de Dios) pero adoptando una nueva función o representación en la comunidad.

Desde una perspectiva fenomenológica o desde una descripción sociológica podemos hablar de tres formas de vivir el cristianismo, de tres espiritualidades y de tres grupos. Cada uno se ubica eclesial y sociológicamente de una forma distinta. Pero esa diversidad de estilos de vida no puede llevar a hablar de tres tipos de condición cristiana como algo equiparable y contrastable. Sólo hay laicos, es decir, cristianos, y algunos se impregnan de unas características específicas que son las que resultan del carisma recibido y del ministerio asumido. Primero se es laico, en sentido cronológico y ontológico: luego esa condición laical genera de forma derivada y subordinada lo ministerial-carismático. El laico es el cristiano sin más, el prototipo de lo que es ser discípulo de Jesús y miembro de la comunidad eclesial, el que expresa la condición común de la que surgen formas y estados de vida, ya que cada carisma no es meramente funcional sino que atañe al ser cristiano del miembro que lo recibe. Esto implica que la teología del sacerdocio y de la vida religiosa no sólo tienen que desarrollarse desde la eclesiología de la comunidad (desde el binomio comunidad-ministerios) sino que tienen que establecer correlaciones y vinculaciones entre lo que implica ser cristianos y lo que implica serlo como clérigo o religioso. Si en otras épocas y desde otras teologías el laico se definía en función del sacerdote y del religioso, ahora son éstos los que tienen que definirse en relación con el laico.

### **Laicos o seglares**

Una vez establecido que el laico es ontológicamente el cristiano sin más, se puede abordar la espiritualidad laical como la de un estilo de vida claramente diferenciado de los otros. Es lo que intentó el Vaticano II que quiso superar una definición negativa del laico como un no-clérigo/no-religioso y aludió a una característica propia que es "la mundanidad". El Concilio habla de ellos como de los que están en el mundo, los que viven en las estructuras sociales e históricas como un ciudadano más y realizan en ellas su vida cristiana. En una palabra, el laico es el "seglar", el que vive "en el siglo" (LG 26; 31; 35; AG 21; AA 2; 4; 7; 19; 29; GS 43). El vocablo "seglar" del idioma español alude mejor que el de "laico" a esta mundanidad. Los seglares viven en el mundo de una manera más global y más integrada que los

(1) En la "Lumen Gentium" 31 se define a los laicos como fieles que no son clérigos ni religiosos. Sin embargo, consta el sentido tipológico y descriptivo que se quiso dar a esta definición. No se pretendía definir ontológicamente. Así lo subrayan todos los comentaristas del texto y recientemente vuelve a resaltarlo la Conferencia Episcopal Alemana en el documento de estudio elaborado para la preparación del Sínodo sobre los laicos: *Der Laie in Kirche und Welt. Stellungnahme der deutschen Bischöfe zur Bischofssynode 1987*, Herder Korrespondenz 40 (1986) 324, nº 1, 2. Sobre los problemas que plantea la definición del laico en los textos conciliares puede consultarse mi estudio *La Iglesia: Identidad y cambio*, Madrid 1985, 137-142.

clérigos y religiosos. No se trata de que sólo ellos vivan en el mundo y tengan una condición de vida secular, ya que también los demás viven insertos en las estructuras sociales seculares; sin embargo son los que mejor simbolizan la condición secular de la Iglesia, su estar en el mundo. El estilo de vida secular es el propio de los laicos.

Al analizar la secularidad de los que viven integrados plenamente en las realidades temporales planteamos teológicamente la de la misma Iglesia. No se trata simplemente de abordar los "seculares" como los que más viven una vida en común con el resto de los ciudadanos no cristianos y los más involucrados en las estructuras profanas y en las dimensiones seculares de la vida. Esta dimensión, que les diferencia de clérigos y religiosos, no es suficiente para determinar lo que son y cómo deben vivir, sino que en ellos la Iglesia vive de forma prototípica y paradigmática su índole secular, su mundanidad. La relación entre la Iglesia y el mundo es la que teológicamente enmarca la secularidad de los laicos. Hay que definirlos eclesiológicamente: su vida en el mundo participa del proyecto de construcción del Reino de Dios que determina la misión de la Iglesia<sup>2</sup>. Es decir, hay que valorar la dimensión teológica y eclesial de su mundanidad. No se trata simplemente de una circunstancia que atañe a su estilo de vida. Como miembros de la comunidad eclesial y social (mundana) expresan la naturaleza y la misión de la Iglesia.

Este es un aspecto fundamental de la espiritualidad laical. El seglar es el que asume la vida mundana e intenta impregnarla del estilo y los valores del evangelio. En él confluyen la mundanidad, su ser hombre inserto en la sociedad y su condición cristiana; y de la convergencia entre ambas surge su espiritualidad. En cuanto persona, participa de los mismos problemas, ambigüedades y búsquedas que el resto de sus contemporáneos; en cuanto cristiano, asume un estilo de vida, unos valores y actitudes que le identifican como tal. La condición humana es más amplia que la cristiana. Ser cristiano es una forma de ser y de vivir. Hay muchas formas de existencia y ser cristiano es una de ellas. Por eso todo lo cristiano es humano, pero no todo lo humano es cristiano. El cristiano no se diferencia de los otros hombres porque tenga o viva algo que los otros no pueden poseer y vivir. Todos tenemos en común nuestra condición humana y la libertad, condicionada e imperfecta, desde la que determinamos el futuro. El cristiano es el que asume su vida desde el proyecto de Jesús e intenta realizarlo, es el que se siente identificado con su historia, participa en la comunidad de sus seguidores y discípulos y tiene experiencia de su Espíritu. Desde ahí se asume la condición humana y se desarrolla un proyecto histórico.

## La espiritualidad cristiana

Ser cristiano es optar por una forma de ser hombre siguiendo a Jesús. La espiritualidad cristiana surge como una experiencia del Espíritu que lleva a asumir los valores y actitudes que realizó Jesús. Esto es lo que permite seleccionar en lo humano

(2) Cf. E. SCHILLEBEECHX, *Definición del laico cristiano*, en: *La Iglesia del Vaticano II*, ed. G. Barauna, Barcelona 1966, 977-997.

para optar por lo integrable en la identidad cristiana, ya que el campo de lo humano es mucho más amplio: ante la diversidad de posibilidades que ofrece la vida se opta desde la identidad que da la historia de Jesús y la experiencia de su Espíritu.

El cristiano se diferencia de otros hombres en una forma de vivir y de ser que en principio está abierta a todos. Por eso encontramos en nuestra propia experiencia personas y grupos que no son cristianos y que sin embargo optan por unos valores, opciones y formas de vida que son perfectamente compatibles con los del evangelio. Esas personas, desde sus propias vivencias humanas, se han ido abriendo un camino en la vida que converge en muchos aspectos y dimensiones con el de Jesús. Esto es lo que llevó al P. Rahner a hablar de esas personas como de "cristianos anónimos"<sup>3</sup>. Si ser cristiano no es aceptar unas prácticas religiosas, ni tampoco basta enrolarse en una Iglesia, sino que es asumir el camino de Jesús como forma de vida e identificarse con sus actitudes, valores y comportamientos, entonces podemos decir que puede haber personas que de hecho viven y se comportan como cristianos (son cristianos "potenciales", que viven con comportamientos semejantes a los de Jesús). Propiamente no les podemos llamar cristianos porque ni ellos mismos aceptan ese título ni tampoco hacen una opción libre y consciente en la que se identifican con el Señor y le reconocen como el rostro humano de Dios. Pero son personas que sin saberlo están muy cercanas de Jesús porque su forma de vivir les asemeja a aquél a quien no conocen, o a quien no reconocen como el modelo referencial y determinante de sus vidas. Le están mucho más cercanas que los que se dicen cristianos pero que no lo son porque su forma de existir es incompatible con la del que afirman que es su maestro y Señor. Anónimamente forman parte de una historia inspirada por el Espíritu, con su máxima expresión en Jesús, que es el que los integra en el plan de Dios y sin ellos saberlo les asemeja a la identidad personal y a las motivaciones de Jesucristo.

Esto muestra que las fronteras entre lo humano y lo cristiano no pueden establecerse como una alternativa excluyente, ya que todo lo cristiano pertenece al ámbito de lo humano. Lo que sí podemos determinar es la línea de demarcación entre lo que es un hombre cristiano y un no-cristiano. Al ser cristianos desarrollamos nuestra condición humana de una forma determinada y vivimos las realidades familiares, profesionales, políticas o socioculturales intentando que en ellas se desarrollen los valores que vivió Jesús. La espiritualidad cristiana surge como un espacio de creatividad que parte de la historia y vida de Jesús, que se inspira en ella y que desarrolla su dinámica a partir de la experiencia de su Espíritu. Es decir, Jesús es para los cristianos el hombre que vivió con la máxima hondura y plenitud su condición humana según el plan de Dios. Es el hombre perfecto que vivió su personalidad en una apertura y transparencia constante respecto a Dios y a los demás.

(3) La temática de "los cristianos anónimos" ha suscitado gran interés en la teología actual. Hay autores que prefieren utilizar el término de "espirituales anónimos" para subrayar el hecho de que la historia antes de Cristo no es cristiana sino pre-cristiana, y que es el Espíritu el que la orienta y prepara hasta la plenitud de Jesús. Ese mismo Espíritu el que configura al hombre después de la venida de Cristo para realizar en ellos, de forma parcial e imperfecta pero real y convergente, la misma obra que en la humanidad de Jesús. Esto no obsta al carácter modélico y determinante de Cristo. Cf. P. SCHOONENBERG. *Auf Gott hin denken*, Viena 1986, 150-161.

En El reconocemos la plenitud de la divinidad y de la humanidad. Por eso lo tomamos como modelo y maestro, buscando seguir sus huellas y desarrollar nuestra propia vida en consonancia con la suya.

Pero esto no quiere decir que la vida de Jesús lleve a uniformar y homogeneizar la de sus discípulos y seguidores. Jesús es la plenitud de lo humano y de lo divino en el grado máximo en que puede vivirlo una persona, un individuo, pero en él no se agotan las posibilidades de ser hombre, ni siquiera las de asumir el Espíritu de Dios. Para los cristianos no hay ninguna persona que haya vivido con mayor perfección la vida humana. Pero esto no quiere decir que Jesús tenga el monopolio de lo humano y de lo divino. Tiene la plenitud pero no tiene la exclusividad, ni su forma de ser hombre agota todas las posibilidades de serlo y de asumir el Espíritu de Dios. La personalidad de Jesús es la de un hombre finito, contingente y limitado como todos los hombres (si no, no sería un hombre sino un "superhombre"). Esto quiere decir que hay otras formas de ser hombre porque Jesús no agota todas las posibilidades de la especie; por ejemplo, Jesús no fue una mujer: por tanto su sensibilidad y su afectividad está determinada por lo masculino y puede ser enriquecida y completada por otras dimensiones y vivencias que pueden aportarle la vinculación y la relación con mujeres. Por eso podemos hablar de la amistad como algo enriquecedor para el mismo Jesús y afirmar que hay muchas cosas que no las sabía y que nosotros sí conocemos (por ejemplo, probablemente no sabía escribir como la mayoría de los varones israelitas de su tiempo, y ciertamente tenía que aprender y se sentía inseguro ante el futuro, pasando por las mismas ambigüedades, dudas y búsquedas que nosotros)<sup>4</sup>. En El habita la plenitud del Espíritu de Dios y, siendo completamente hombre, es plenamente Dios; pero hay otras formas de existir en Dios (Dios existe como padre creador y como Espíritu santificador) y otros modos de ser hombre que no se agotan en él.

A veces la teología y la reflexión cristiana tienden a identificar la absolutez y plenitud de Cristo resucitado con el Jesús prepascual, con lo que olvidamos la contingencia y finitud de la historia de Jesús, así como el hecho de que su vida terrena acaba en el fracaso y está afectada por una tremenda ambigüedad que afecta a su significación salvífica y que cuestiona su relación con Dios. El Jesús concreto que nace y vive en un contexto histórico está limitado y condicionado por esas circunstancias históricas y responde a los problemas de su tiempo desde una cultura concreta y desde una personalidad que hacen de él un ser histórico y no un mito o una abstracción. Es desde su personalidad humana, determinada socioculturalmente, desde donde El se relaciona con Dios y con los otros como nadie ha sabido hacerlo en la historia de la humanidad. Los que le siguen tienen que inspirarse en su vida, reconocerlo en su absolutez postpascual y dejarse llevar por su Espíritu. Así la

---

(4) Este es un aspecto muy resaltado en las cristologías actuales que acentúan el crecimiento y el no saber de la conciencia de Jesús. Cf. K. RAHNER, *Ponderaciones dogmáticas sobre el saber de Cristo y su conciencia de sí mismo*, en: *Escritos de teología V*, Madrid 1964, 221-243; K. RAHNER - W. THÜSSING, *Cristología: estudio teológico y exegético*, Madrid 1975, 31-39; R. BROWN, *Jesús God and Man*, Milwaukee 1967, 38-105 (Hay trad. española, *Jesús, Dios y hombre*, Santander 1973); *Did Jesus Know he was God?* *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985) 74-79; J. RATZINGER, *Bewusstsein und Wissen Christi*, *MThZ* 12 (1961) 78-81; J. GUILLET, *Jesús Christ dans notre monde*, París 1974, 29-38.

historia de Jesús continúa en la de sus seguidores, en el movimiento que genera en la historia

En este sentido podemos decir que Jesús es el nuevo Adán que origina una nueva humanidad, la cual vive en una relación de dependencia y al mismo tiempo de autonomía respecto a El. Hay una dependencia porque es su vida la que inspira y sirve de referencia; es su significación, reconocida en la experiencia de Resurrección, la que permite reconocer e interpretar su historia; es su Espíritu el que se derrama sobre sus seguidores y les permite confesar a Dios como Padre, con el que debe vincularnos más el amor que el miedo, y proclamarlo a él como Mesías, Señor e Hijo de Dios (Rom 8, 1-17). Pero hay también autonomía porque Jesús no hay más que uno y cada uno de sus seguidores tiene su propia personalidad y vive en un momento histórico determinado. Cada uno tiene que recibir el Espíritu de Dios, que es el de Jesús, y dejarse guiar e inspirar por El para tomar sus propias decisiones. Pero esto no significa renunciar a la propia personalidad ni negar las diferencias de todo tipo que existen entre cada uno de los cristianos y la personalidad del maestro. La espiritualidad cristiana estriba en una forma de existir y de vivir inspirada y motivada por la historia y el Espíritu de Jesús, pero era necesario que el Jesús histórico acabara su ciclo histórico para integrarse en la divinidad (lo que designamos con el nombre de la Ascensión de Cristo) y nos dejara el espacio de autonomía y libertad que nos permite asumir nuestro papel como agentes de la historia desde nuestras opciones libres y responsables.

La espiritualidad cristiana surge como diversidad de formas de seguimiento según las épocas históricas y las diferentes personalidades. En este sentido hay que hablar mejor de seguimiento de Jesús que de su imitación, ya que el primer concepto es mucho más dinámico, deja amplio espacio a la creatividad y a la acción del Espíritu, subraya mucho más la autonomía y libertad de cada creyente llamado a actualizar la historia de Jesús desde sus propias circunstancias. En cambio el concepto de imitación, perfectamente aceptable cuando se comprende desde las coordenadas de la teología del seguimiento y muy desarrollado en la historia de la espiritualidad<sup>5</sup>, se presta más al literalismo fundamentalista, a intentar copiar comportamientos y actitudes que encontramos en los evangelios sin caer en la cuenta que eso tiene que ser traducido e interpretado para aplicarlo a una sociedad y época histórica diferente de la suya. La tradición cristiana ha caído algunas veces en esta confusión por marginar o desplazar la importancia del Espíritu que es el que nos configura según el modelo de Cristo respetando nuestra propia personalidad. Al perder de vista la importancia del Espíritu, que es el que hace la síntesis entre nuestra individualidad y la de Jesús y el que nos posibilita una vida cristiana como existencia según el Espíritu, caemos en una confrontación directa entre Cristo y nosotros sin mediaciones ni necesidad de traducir su vida a la nuestra, y corremos el peligro de perder de vista la dinámica que mueve toda la vida de Jesús (su misión, que es el proyecto del Reino de Dios) para imitar una letra desprovista del Espíritu que la animó.

(5) He estudiado las diferencias entre el concepto de imitación y el de seguimiento en mi obra **Oraclón: liberación y compromiso de fe**, Santander 1986, 220-238. También, J. M. CASTILLO, **El seguimiento de Jesús**, Salamanca 1986, 49-70.

Somos cuerpo de Cristo sin dejar de vivir nuestra propia personalidad humana, sino integrándola en su dinámica. Jesús no lo es todo ni desde el ámbito de su humanidad (que exige otros hermanos a los que ofrece su historia y su ejemplo, y que le enriquecen desde el compartir de la vida) ni desde su divinidad (que es determinante para todos los hombres en cuanto que en ella se nos revela Dios con la mayor perfección que es posible al asumir la naturaleza humana). Así Cristo deja espacio a las sucesivas manifestaciones y donaciones del Espíritu de Dios. La Iglesia en cuanto cuerpo de Cristo y la eucaristía en cuanto actualización simbólica de su vida, muerte y resurrección están al servicio de esta cristificación de los creyentes. Las diversas espiritualidades son las diferentes formas de asumir y vivir ese proceso, desde el don de Dios que se da al hombre y desde la personalidad de cada cristiano, cuya humanidad Dios asume, respeta y transforma (cristificándola) al mismo tiempo.

La significación universal de Jesús proviene de una historia concreta y contingente, limitada y finita. Es como una buena semilla lanzada en el campo de la historia que fecunda y genera frutos en los que se sienten fascinados por él. No hay que renunciar a la propia identidad humana, que siempre es sociocultural, para continuar la historia de Jesús; al contrario, hay que partir de lo humano e impregnarlo de los valores cristianos. Se es cristiano siendo hombre, y la profundidad humana es la que posibilita la hondura y las raíces cristianas. Por eso, al crecer como hombres según el plan de Dios, nos acercamos al modelo de Jesús consciente o inconscientemente. El crecimiento cristiano o se traduce en formas y expresiones de maduración humana o se convierte en una entelequia vacía de contenido ya que no hay evolución cristiana que no se manifieste humanamente. Hay que atender a la evolución y maduración del mismo Jesús, al proceso histórico en el que su naturaleza humana se va perfeccionando progresivamente hasta ser constituido Hijo de Dios por la fuerza del Espíritu desde la resurrección (Rom 1,4). Hay un proceso desde el que Jesús se manifiesta plenamente como Cristo pero no es posible identificar la revelación del Hijo de Dios en la plenitud de la resurrección con la manifestación ambigua, progresiva y dinámica de su vida e historia terrena. El camino de Jesús es el de una humanidad cada vez más trasparente y permeable a la divinidad, y ese itinerario, aunque sea único e inimitable, es el modelo referencial para todo cristiano.

### **De Jesús a los cristianos**

El gran peligro del catolicismo es una confesión de la divinidad de Jesús que lleve a deshumanizarlo y a quitarle su historia contingente y finita. Este es también el gran peligro que amenaza a la espiritualidad. Tendemos a ver la historia de Jesús como un diálogo interno de la divinidad consigo misma que nos redime y nos salva. Entonces la humanidad de Jesús, su historia concreta, pierde interés e importancia para nosotros y fácilmente lo reducimos todo a la cruz vista más en clave divina que humana. La misma idea de un Dios inmutable, propia de la filosofía helenista, facilita la desvalorización de la historia, la marginación de un proceso de evolución, creci-

miento y maduración del mismo Jesús. La unión hipostática, que afirma la teología entre la humanidad y divinidad de Jesús, ha llevado de hecho a alejar al personaje histórico de nosotros, perdiendo gran parte de su ejemplaridad histórica en cuanto que apela a nuestra condición de hombre desde dentro y nos llama a vivirla cristianamente. Esto facilita una espiritualidad desinteresada de la vida de Jesús (de los "misterios de la vida de Cristo") para centrarse en la encarnación y muerte, y ver los actos de su vida desde la perspectiva de un Dios escondido que más que hombre es superhombre y que constantemente esconde su poder. Un ser que no duda, que no se interroga sobre Dios y sobre lo que espera de El. En una palabra, un hombre tan poco humano por ser Dios que su historia no es realmente tal, ya que está falto de limitación, de casualidad, de contingencia y de finitud porque todo está ya prefijado y predeterminado con exactitud en el plan divino. Salvamos así la omnipotencia divina a costa de desvalorizar y desvirtuar la dimensión humana y el significado real de la contingencia y de la finitud de Jesús<sup>6</sup>.

Esto mismo ocurre con la espiritualidad de los cristianos. Parece que cuanto más "espiritual" es una persona menos humana resulta. Como si hubiera una contradicción entre actuar según el plan de Dios y ser profundamente humano. Esto explica tantas formas de amor de Dios y de amor al prójimo desencarnadas y abstractas, que afirman un amor universal que no pasa por la mediación concreta de ninguna persona. Se puede afirmar que hay dos formas de vivir la relación con los demás que se oponen al plan de Dios y que son incompatibles con una espiritualidad específicamente cristiana. Por un lado está la idolatría, que lleva a amar de tal forma personas y valores de este mundo que éstos se convierten en el único absoluto y se oponen a la relación con Dios. Es lo que ocurre con el sexo, el dinero o el poder, que pueden convertirse en lo único importante en la vida humana y entonces se oponen al encuentro con el Dios cristiano. Pero también ocurre esto por el lado contrario, por la superficialidad que lleva a vivir la vida humana con ligereza, que facilita un espiritualismo desencarnado incapaz de valorar nada humano y que tiende a menospreciar el orden de la creación y a buscar un Dios situado más allá de todas las mediaciones históricas y terrenas. Entonces se produce una "fuga mundi" más propia de una espiritualidad platonizante que de una encarnada. Ambas posturas se han dado y se siguen dando en la vida cristiana.

Una espiritualidad laical toma en serio el mundo y la historia, se sabe perteneciente y responsable desde un reconocimiento de la validez y de la autonomía de las realidades temporales. Esto es lo que permite compartir con creyentes y hombres de buena voluntad los afanes en la construcción de la ciudad terrena. Al mismo tiempo hay conciencia de la ambigüedad de toda realización histórica y de que éstas pueden integrarse en el Reino de Dios y oponerse a él. Desde ahí los laicos tienen que desarrollar su responsabilidad en el mundo participando en su transformación para hacerlo compatible y permeable a los valores evangélicos. La espiritualidad lai-

(6) Este tipo de cristologías es analizado y criticado duramente por CH. DUQUOC, *Mesianismo de Jesús et discretion de Dieu*, Ginebra 1984, 7-66. Desde una perspectiva trinitaria es muy sugerente el enfoque de J. MOLTMANN, *Trinidad y Reino de Dios*, Salamanca 1983, 77-111. También cf. J. I. GONZALEZ FAUS, *Acceso a Jesús*, Salamanca 1979, 32-58; 75-94.

cal implica convicciones, una identidad cristiana específica y una ética de responsabilidades desde la solidaridad con el resto de los hombres y desde la capacidad para testimoniar y desplegar el propio proyecto evangélico. No es una espiritualidad negativa que se centra en la renuncia y en el sacrificio, aunque ambas forman parte de la vida cristiana porque son imprescindibles y necesarias en cualquier proyecto humano de transformación, sino en la valoración positiva del orden de la creación, en el aprecio y el gozo por los talentos que Dios ha puesto en cada hombre, tanto individual como colectivamente. Esto lleva a desarrollar un humanismo que es cristiano y que valora positivamente lo terreno y lo histórico, pero que simultáneamente lo relativiza al integrarlo y referirlo al proyecto de Jesús que es la realización del plan de Dios.

Esto permite el desarrollo de personalidades cristianas desde el ser humano de cada uno, viendo en la pluralidad, tanto individual como colectiva, una riqueza del plan de Dios y buscando desde la singularidad propia dejarse llevar por la moción del Espíritu y asemejarse a aquél que reconocemos como la forma humana que tiene Dios y como Maestro y Señor. Al vivir la condición humana desde su profundidad e intentar orientarla guiados por el Espíritu, se despliega un estilo de ser hombre que es humano, integrado profundamente en el mundo y al mismo tiempo canalizado por el Espíritu en la búsqueda del encuentro con Dios (Rom 8, 26-27). Así surge una espiritualidad encarnada, laical, de discernimiento, que permite al laico convertirse en testigo de Cristo en el mundo.

**Juan A. Estrada**