



# Laicos hoy

*Colección de estudios  
editada por el Consejo Pontificio para los Laicos*

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

# Testigos de Cristo en el nuevo milenio

*Actas del Congreso del laicado católico*

Roma, 25-30 de noviembre de 2000



LIBRERIA EDITRICE VATICANA  
CIUDAD DEL VATICANO

© Copyright 2002 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del Vaticano  
Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-7344-8

[www.libreriaeditricevaticana.com](http://www.libreriaeditricevaticana.com)

## INTRODUCCIÓN

El presente volumen recoge las actas del Congreso del laicado católico que se celebró en Roma, por iniciativa del Consejo Pontificio para los Laicos, del 25 al 30 de noviembre de 2000, con el tema: «Testigos de Cristo en el nuevo milenio».

La realización del Congreso, dentro del calendario oficial de las celebraciones del Gran Jubileo, fue impulsada por Juan Pablo II: «Para quienes tomen parte en el mismo –dijo refiriéndose al proyecto de este evento–, el Congreso será en primer lugar un acontecimiento jubilar que podrá recapitular útilmente el camino del laicado desde el Concilio Vaticano II al gran Jubileo de la Encarnación [...]. Al tener lugar hacia finales del 2000, quedará enriquecido por todas las vivencias de ese año de gracia del Señor, e indicará a los laicos las tareas que los esperan en los variados campos de la misión y del servicio al hombre al principio del tercer milenio».<sup>1</sup>

Los participantes, en total más de quinientos, procedían de 92 países. Entre ellos 89 delegados de conferencias episcopales y 114 de movimientos eclesiales y nuevas comunidades, miembros de consejos nacionales de laicos y de consejos pastorales diocesanos y parroquiales, numerosos laicos que asumen tareas, funciones o ministerios no ordenados en las iglesias locales, personalidades cristianas que dan el testimonio personal en diversos ambientes de la vida social, política y cultural. Sus análisis, intercambios, testimonios, las reflexiones sobre la identidad de los cristianos y sobre los horizontes despejados que el Vaticano II ha abierto a su apostolado, han tenido una dinámica fuertemente marcada por la memoria de la Encarnación y de la Redención.

En el mensaje autógrafo enviado al Congreso y que leyó el Cardenal

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión de su decimoctava Asamblea plenaria*, 1 de marzo de 1999, n. 5: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 1 de marzo de 1999, p. 5.

Secretario de Estado, Angelo Sodano, el Papa exhorta a los fieles laicos a no poner entre paréntesis el propio bautismo, a construir toda su vida en Cristo, a vivir la propia existencia como vocación. Porque, aunque es verdad que se ven florecer en la Iglesia las semillas de una esperanzadora primavera espiritual, al mismo tiempo, en un clima de difundida secularización «muchos creyentes sienten la tentación de alejarse de la Iglesia [...], se dejan contagiar por la indiferencia o aceptan componendas con la cultura dominante». Por lo tanto ningún bautizado puede quedarse ocioso. Todos tiene que sentirse llamados a «dar testimonio de Cristo en todas las circunstancias y situaciones, en todo ambiente social, cultural y político», asumiendo la propia responsabilidad también para la vida de las propias comunidades eclesiales. El Santo Padre recordó que durante las duras persecuciones sufridas por la Iglesia en el siglo veinte en grandes áreas del mundo «sobre todo gracias al valiente testimonio de fieles laicos, a veces incluso hasta el martirio, la fe no ha sido erradicada de la vida de pueblos enteros». Y sobre las huellas de su ejemplo luminoso «esta generación tiene la misión de llevar el Evangelio a la humanidad del futuro».

Los trabajos comenzaron con un balance de los acontecimientos históricos y de los cambios epocales que han marcado el siglo XX. El análisis del profesor Pedro Morandé, docente de la Facultad de ciencias sociales de la Universidad Católica de Santiago de Chile, fue seguido de una mesa redonda animada por las intervenciones de Tadeusz Mazowiecki (Polonia), Thomas Han (Corea), Agnès Avognon (Benín), Amin Fahim (Egipto), Mary Ann Glendon (Estados Unidos). Durante el siglo, con su acción social los cristianos han anunciado la libertad y el primado de la persona humana. Se testimonio ha encontrado una nueva unidad alrededor del Magisterio y se ha renovado haciendo surgir nuevos movimientos nacidos de la docilidad y de la obediencia a la fe que, junto a la guía profética del Sucesor de Pedro, han llevado a la Iglesia por el camino de la presencia evangelizadora y misionera en el corazón de nuestra época. En cada parte del mundo hoy tienen que confrontarse con grandes desafíos: en Europa la superación de un pasado que le ha abierto profundas heridas y la reconstrucción de una

unidad fundada en las raíces cristianas del continente; en Asia la tarea de la inculturación del Evangelio en un mundo donde los católicos son el 2,8% de una población que cuenta con tres mil millones y medio de no católicos; en África la tarea de rescatar la dignidad de millones de ser huamnos y de hacer renacer un continente devastado por siglos de esclavitud, por el hambre, por el Sida; en el torturado Oriente medio construir la paz y sostener la misión, no pocas veces heroica, de los hermanos en la fe que viven en países musulmanes; en América del Norte, actuar para superar la cada vez más extendida «cultura de la muerte» alimentada por un creciente materialismo, secularismo, nihilismo, orientando el camino de la libertad y los progresos de la ciencia y de la tecnología hacia la verdad de la persona y el servicio de los pueblos.

A los fieles laicos, que viven con plenitud su vocación en la comunicación cotidiana de la novedad que les da el encuentro con Cristo, se le pide que ocupen el primer plano en la escena del mundo. Lo puntualizó Mons. Angelo Scola, Rector de la Universidad Pontificia Lateranense, que, tratando el tema de la naturaleza misionera de la Iglesia, habló de una «eclesiología de misión» y de la misión como método de vida cristiana.

De la misión como verifica de la identidad cristiana habló Mons. Stanisław Ryłko, Secretario del Consejo Pontificio para los Laicos, que reconstruyó el camino del laicado católico desde el Concilio hasta nuestros días, indicando entre los frutos más significativos del Vaticano II el florecer de asociaciones y movimientos eclesiales, de gran importancia en el contexto de la sociedad contemporánea, una sociedad de masa que genera sentido de desorientación y soledad profunda.

El cristiano que quiere ser testigo auténtico de Cristo no puede diluir la propia identidad. El principio de la misión sacerdotal, real y profética por los que el cristiano participa en la misión de Cristo es el bautismo, sacramento en el que radica la vocación de los fieles laicos a la santidad. Lo explicó el obispo de Namur (Bélgica), Mons. André Mutien Léonard, avisando a los laicos del riesgo que hoy tiene de focalizar el propio compromiso casi únicamente dentro de la Iglesia, cuando por el contrario su primera tarea es la presencia en el mundo.

En el mundo ellos están llamados a tener despierta esa «luz interior» que para cada persona es la conciencia, adquiriendo una conciencia cada vez mayor del propio ser y dejando a un lado la improvisación del autodidacta en la vida de fe que hace que el cristiano inconscientemente se sienta vulnerable y desorientado ante la primera objeción. De la identidad del bautizado también deriva la vocación a ser testigos de unidad en cada situación en la que se vive el trauma de la división, dando testimonio con la propia vida de que el amor es más fuerte que el odio, la violencia y la muerte. Del bautismo también surge la responsabilidad de anunciar a todos el Evangelio de Cristo, ofreciendo la aportación personal e indispensable para la construcción de formas de vida más humanas y más dignas del hombre. Éstas son las consideraciones que surgieron en la mesa redonda sobre la vocación, animada por las aportaciones de director del periódico «*Avvenire*» Dino Boffo, por la fundadora del Movimiento de los Focolares, Chiara Lubich, por el australiano Brian Smith, por el ruso Alexei Youndine, por el senegalés Théodore Ndiaye y por Alejandro Llano de España.

«Los cristianos son en el mundo como el alma en el cuerpo». A partir de esta afirmación de la Carta a Diogneto, el cardenal Jean-Marie Lustiger, arzobispo de París, habló de los laicos en cuanto testigos de novedad de vida, poniendo de relieve cómo el Concilio Vaticano II ha cambiado radicalmente la perspectiva de la reflexión teológica sobre el laicado. Asumiendo como punto de partida la vocación y misión de la Iglesia en el mundo y la forma en que participan de ella sus diversos miembros, el Concilio ha afirmado que la misión de santificación y de evangelización es misión de toda la Iglesia y que en virtud de su bautismo los laicos participan en ella con pleno título.

Un gran signo de la novedad de vida en el mundo contemporáneo es el amor de los cristianos a los pobres. Un amor que constituye la prueba del hecho de que la Iglesia, en un mundo basado sobre el mercado hasta sus más últimos recovecos, vive según la ley de la gratuidad. Los pobres son un problema social, una cuestión abierta, un reto para la búsqueda de la justicia. Pero el cristiano laico no puede olvidar que el pobre es, ante todo, un hombre o una mujer, porque la ideologiza-

ción del problema de la pobreza lleva inevitablemente a un alejamiento de quien sufre. Éste es el testimonio concreto de muchos laicos que, también en el siglo veinte, no han dudado de jugarse la propia vida por el servicio al prójimo.

En la política y en la comunidad internacional el testimonio de novedad de vida tiene que cambiarse por un fuerte compromiso para constituir una democracia auténtica, respetuosa de la ley natural, de los derechos fundamentales de la persona humana y de los principios éticos que se derivan de ellos. El riesgo está, sin duda, en la usurpación judicial de la política sobre las cuestiones fundamentales de la vida, del aborto, de la eutanasia y del intento de volver a definir el concepto de matrimonio.

Nunca como ahora es central el discurso sobre la familia, campo peculiar de la misión de los esposos cristianos. Como los apóstoles en el Evangelio, el día de su matrimonio han sido enviados a una misión los dos juntos. En misión de uno hacia el otro y de los dos hacia los hijos, para hacer de la familia el “laboratorio de la civilización del amor”.

La promoción de una espiritualidad del trabajo que, nacida de la experiencia del encuentro con Cristo, proyecte un modo de ser y de vivir el trabajo como gracia de colaboración con Dios es la novedad que los laicos tienen que llevar al mundo del trabajo. Ninguna energía puede ser ahorrada para que, también en el contexto de la globalización de la economía, caracterizado por la introducción de tecnologías cada vez más avanzadas, la actividad laboral conserve una dimensión plenamente humana.

En la universidad, ámbito por excelencia de la educación y de la cultura, escuela donde se actúa sobre los frentes más avanzados del desarrollo del saber, los docentes y los investigadores cristianos tienen que confrontarse con un relativismo difundido. El reto lanzado a su testimonio, según la maravillosa enseñanza de la *Fides et ratio*, es la capacidad de hacer ver que existe la Verdad, la capacidad de guiar al discernimiento, la capacidad de mirar la propia actividad científica con los ojos de Cristo.

Todo esto es el resultado de la mesa redonda sobre la misión en la

que intervinieron Andrea Riccardi, fundador de la Comunidad de Sant'Egidio, George Weigel, del "Ethic and public policy center" de Washington; Anouk Meyer (Francia); Rafael Serrano Castro (España); Nikolaus Loblowickz, fundador de la Universidad de Eichstätt (Alemania), Pat Jones, de la Caritas de Inglaterra y Gales.

El objetivo a alcanzar para llegar a ser testigos intrépidos del Evangelio es la formación. Es necesario entrar en la escuela de Jesús, asimilar su Palabra. Los dijo Mons. Robert Sarah, arzobispo de Conakry (Guinea), hablando de la madurez humana y cristiana. El evangelio corre el riesgo de ser letra muerta por el rechazo a abrirse al Misterio y la obsesión de beneficio y éxito que impiden el camino al amor de Dios. El hombre de hoy es incapaz de comprender la radicalidad, la minimiza, rechaza la Cruz que escandaliza su mentalidad y su búsqueda de soluciones fáciles. Pero el camino del cristiano hacia la madurez pasa por la Escritura y por la conversión que lleva a buscar a Dios en el centro de la propia alma, dando la fuerza para seguir a Cristo y para afrontar la batalla de la fe conformando cotidianamente la propia existencia a las exigencias evangélicas.

Completaron el cuadro las intervenciones de Onorato Grassi, Eusebio Astiaso García (España), Ludmiła Grygiel (Polonia), Ernesto Preziosi, vicepresidente de la Acción Católica Italiana, Martine Catta (Francia), Nazario Vivero (Venezuela). La educación, se dijo, es la dimensión fundamental de la vida humana. No hay vida, dignamente vivida, que no pida adentrarse en el gran misterio de las cosas y, sobre todo hoy la educación cristiana tiene que mostrar la racionalidad de la fe en cuanto correspondiente a la estructura fundamental del hombre y en cuanto hipótesis de respuesta a sus urgencias y problemáticas históricas.

En el itinerario formativo del cristiano tienen gran importancia la liturgia, los sacramentos y la oración, instrumento privilegiado de formación integral de la persona, destinada a la comunión con otras personas y con Dios. Y precisamente en la pérdida del armonioso equilibrio entre el *ora et labora* está individuada la causa principal de la descristianización que hoy percibimos.

Por último, aunque no por ello menos importante, es la referencia a los lugares de formación de los cristianos laicos. Por excelencia son la parroquia, ejemplar experiencia de Iglesia, y los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, lugares de crecimiento porque son lugares de ejercicio de la misión.

«¿Qué laicos para el tercer milenio?». Ésta es la pregunta a la que, al final de los trabajos, han contestado el cardenal Bernard Francis Law, arzobispo de Boston, y el profesor Guzmán Carriquiry, subsecretario del Consejo Pontificio para los Laicos.

Subrayando la esperanza que representan para el futuro por una parte el acento del Concilio sobre el laicado y, por otra, la enseñanza y la vida de Juan Pablo II, el cardenal Law ha puesto en guardia a los laicos contra la tentación de refugiarse dentro de la Iglesia, y contra aquella todavía más grave, de separar la fe y la vida. En una cultura cada vez más hostil a la fe, caracterizada por el escepticismo y el relativismo moral, es cada vez más urgente que tengan el valor de llevar la luz del Evangelio a las realidades temporales. Un fuerte reclamo al deber que tienen las universidades católicas de estimular a los estudiantes a poner la cultura en la perspectiva de la fe. Las opciones fundamentales que los laicos cristianos tienen que hacer en el nuevo milenio son tres: la vida, la familia y los pobres. Y esto significa conformar cada vez más la cultura, la política y la economía a los principios de la doctrina social de la Iglesia.

El futuro del laicado católico no puede ser el de una minoría “asimilada” y por tanto insignificante. El cristianismo, dijo el Prof. Guzmán Carriquiry, corre el riesgo de reducirse a un mero símbolo de la compasión, a un edificante voluntariado social, a una de tantas fórmulas irracionales e intercambiables de “ofertas espirituales” que llenan los escaparates de la sociedad de consumo y del espectáculo. Vivir con pasión el propio bautismo, es decir, vivir el encuentro con Jesucristo como una sobreabundante respuesta a los deseos de libertad y de verdad, de belleza y de justicia del corazón del hombre es la exigencia que tienen los laicos del tercer milenio.

En el Congreso del laicado católico se ha respirado un clima de ora-

ción y de alabanza, significativamente expresado en las celebraciones eucarísticas cotidianas, en la memoria de los sacramentos de la iniciación cristiana, en la renovación de las promesas bautismales, en una Vigilia mariana. Esta dinámica jubilar tuvo su momento culminante en la celebración presidida por el Santo Padre en la plaza de San Pedro el domingo 26 de noviembre, solemnidad de Cristo Rey. La intensa participación de los fieles laicos fue un signo tangible de su comunión con el Sucesor de Pedro y de su gratitud por su incansable ministerio apostólico orientado a dar testimonio de Cristo Señor y a confirmar la fe de sus discípulos reunidos en la unidad, en la verdad y en la caridad.

En la homilía durante el jubileo del apostolado de los laicos, Juan Pablo II habló del Congreso como de uno de los frutos de la conciencia que la Iglesia ha ido adquiriendo en los últimos cincuenta años «tanto de su naturaleza de misterio de comunión como de su intrínseca responsabilidad misionera en el mundo», un proceso en el que el Concilio Vaticano II ha marcado un giro decisivo, porque «con el Concilio, en la Iglesia llegó verdaderamente *la hora del laicado*». No es una casualidad que el Papa haya invitado a «releer esos documentos [en particular a los laicos], a quienes el Concilio abrió extraordinarias perspectivas de participación y compromiso en la misión de la Iglesia».

El Santo Padre ha insistido en que la santidad, «“alto grado” de la vida cristiana ordinaria»<sup>2</sup> y sentido último de la indulgencia jubilar, continúa siendo para los creyentes el desafío más grande. En la vida de los cristianos no hay que inventar otros programas, «el programa ya existe. Es el de siempre. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él [...] y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste».<sup>3</sup> Por lo tanto elegir siempre el seguimiento del Señor, en el fiat pedido a cada discípulo, confiando en la gracia, dejándose reconciliar con Dios que cambia la vida y la hace más humana en el matrimonio y en la familia, en el compromiso en medio del mundo del trabajo, de la cultura, de la política.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, n. 31.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n. 29.

Son grandes los retos lanzados a los laicos del tercer milenio en su insustituible tarea de «llevar la luz del Evangelio a los sectores vitales de la sociedad». Basta pensar –decía Juan Pablo II– «en las conquistas sociales y en la revolución en el campo genético; en el progreso económico y en el subdesarrollo existente en vastas áreas del planeta; en el drama del hambre en el mundo y en las dificultades existentes para tutelar la paz; en la extensa red de las comunicaciones y en los dramas de la soledad y de la violencia que registra la crónica diaria».

El compromiso de los laicos «buscar con sabiduría y valentía respuestas adecuadas a la petición de pan y trabajo, y a las exigencias de libertad, paz y justicia, comunión y solidaridad», como ha escrito el Santo Padre en su Mensaje al Congreso, y su consciencia de tener que anunciar el evangelio y de dar testimonio de Cristo han sido significados con una peregrinación a la tumba de los apóstoles y por una celebración en las catacumbas de Domitilla durante la cual se hizo memoria de los mártires que en todos los tiempos han confesado la fe cristiana de la Iglesia, como San Clemente, Edith Stein, santa Teresa Benedicta della Croce.

El Congreso del Laicado católico terminó con un envío misionero. Después de la procesión penitencial de los participantes y del paso por la Puerta Santa en la Basílica de San Pablo extramuros, se les ha entregado un icono que representa a Cristo que envía a sus discípulos al mundo, símbolo del compromiso de los laicos cristianos de hacer que el Evangelio sea cada vez más luz, sal y levadura de una humanidad nueva.

La esperanza que tengo en la Iglesia del nuevo milenio se funda en lo que Dios está haciendo a través de los *christifideles laici* y se ha reforzado con la experiencia del Congreso del Laicado católico. Los testimonios, las conferencias, los intercambios que lo han animado y cuyos contenidos están sintetizados en el Mensaje final, hablan de un laicado decidido a caminar sobre las huellas de Cristo con los ojos en la primera comunidad de discípulos del Señor constituida por María, Juan, Pedro, Pablo. Una constelación que en todo tiempo es modelo insustituible para toda la Iglesia y para cada creyente.

*James Francis Card. Stafford*

La documentación recogida en el presente volumen ofrece un panorama denso de contenidos, perspectivas y propuestas. Confío en que pueda ayudar a los fieles laicos de todo el mundo y sobre todo que, a la luz de la carta apostólica *Novo millennio ineunte*, tengan la fuerza para vivir hasta el fondo el seguimiento del Señor y a transmitir el Evangelio a las nuevas generaciones de discípulos de Cristo.

A handwritten signature in black ink, reading "J. Francis Card. Stafford". The signature is written in a cursive, flowing style.

*Presidente  
del Consejo Pontificio para los Laicos*

# **La palabra del Papa**



## Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II

Al venerado hermano Cardenal James Francis Stafford  
Presidente del Consejo Pontificio para los laicos

En los próximos días se celebrará en Roma el Congreso del laicado católico, organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos, sobre el tema “Testigos de Cristo en el nuevo milenio”. Se trata de una feliz iniciativa que, durante el Gran Jubileo, constituirá para los participantes una ulterior ocasión de crecimiento en la fe y en la comunión eclesial. En efecto, la asamblea contará con la presencia de muchos laicos, además de cardenales, obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, que representarán idealmente a todo el pueblo de los bautizados en el Señor, los *christifideles* que, en medio de las tribulaciones del mundo y los consuelos de Dios (cfr. 2 Cor 1, 4), caminan hacia la casa del Padre. Por eso el Congreso podrá ser un momento de reflexión y de diálogo, de comunión en la fe y de oración, bien situado en el marco de las celebraciones del Jubileo del apostolado de los laicos, que culminará con la santa misa en la plaza de San Pedro, el día de la solemnidad de nuestro Señor Jesucristo, Rey del universo.

A través de usted le doy las gracias al Consejo Pontificio para los Laicos, que ha querido promover esta estimulante iniciativa, que nos pone a la escucha de cuanto el Espíritu dice a la Iglesia (cfr. Ap 2, 7) mediante la experiencia de fe de tantos laicos cristianos, hombres y mujeres de nuestro tiempo.

2. El congreso engancha idealmente con otros grandes encuentros de fieles laicos que, durante los últimos cincuenta años, han marcado etapas importantes en el camino de promoción y desarrollo del laicado católico. Sobre todo pienso en los Congresos mundiales del apostolado de los laicos que se celebraron en Roma en 1951, en 1957 y luego en 1967, inme-

diatamente después del Concilio. También pienso en las dos Consultas mundiales del laicado católico, organizadas por el Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión del Año santo de 1975 y como preparación para la VII Asamblea general del Sínodo de los obispos de 1987, cuyos resultados recogí en la exhortación apostólica *Christifideles laici*.

A este propósito, la actual asamblea, como ya tuve oportunidad de subrayar, «podrá servir para recapitular el camino del laicado desde el concilio Vaticano II hasta el Gran Jubileo de la Encarnación».<sup>1</sup> Partiendo de un balance de la actualización de las enseñanzas del Concilio en la vida y el apostolado de los laicos, vuestro encuentro seguramente contribuirá a dar un nuevo impulso a su compromiso misionero. Dimensión esencial de la vocación y de la misión del cristiano es dar testimonio de la presencia salvífica de Dios en la historia de los hombres, como dice oportunamente el tema del congreso: “Testigos de Cristo en el nuevo milenio”.

3. Durante los últimos decenios del siglo XX han florecido en la Iglesia las semillas de una espléndida primavera espiritual. ¿Cómo no dar gracias a Dios, por ejemplo, porque los fieles laicos, hombres y mujeres, han adquirido una mayor conciencia de su dignidad de bautizados convertidos en “criaturas nuevas”; de su vocación cristiana; de la exigencia de crecer en la inteligencia y en la experiencia de la fe como *christifideles*, es decir, como verdaderos discípulos del Señor; y de su adhesión a la Iglesia?

Pero, al mismo tiempo, en un clima de secularización generalizada, muchos creyentes sienten la tentación de alejarse de la Iglesia y, por desgracia, se dejan contagiar por la indiferencia o ceden ante la cultura dominante. Además, no faltan entre los fieles actitudes selectivas y críticas con respecto al Magisterio eclesial. Por consiguiente, para despertar en las conciencias de los cristianos un sentido más vivo de su identidad, es

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión de su decimoctava Asamblea plenaria*, 1 de marzo de 1999, n. 5: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 12 de marzo de 1999, p. 2.

necesario, en el marco del Gran Jubileo, el serio examen de conciencia del que hablé en la *Tertio millennio adveniente*.<sup>2</sup> Hay preguntas esenciales, que nadie puede evitar: ¿Qué he hecho de mi bautismo y de mi confirmación? ¿Cristo es verdaderamente el centro de mi vida? ¿A lo largo del día encuentro espacio para la oración? ¿Vivo mi vida como una vocación y una misión? Cristo sigue recordándonos: «Vosotros sois la sal de la tierra... Vosotros sois la luz del mundo... Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5, 13.14.16).

4. La vocación y la misión de los fieles laicos sólo pueden comprenderse a la luz de una renovada conciencia de la Iglesia «como sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»,<sup>3</sup> y del deber personal de adherirse más firmemente a ella. La Iglesia es un misterio de comunión que tiene su origen en la vida de la santísima Trinidad. Es el cuerpo místico de Cristo. Es el pueblo de Dios que, unido por la misma fe, esperanza y caridad, camina en la historia hacia la definitiva patria celestial. Y nosotros, como bautizados, somos miembros vivos de este maravilloso y fascinante organismo, alimentado por los dones sacramentales, jerárquicos y carismáticos que son co-esenciales para él. Por eso, hoy es más necesario que nunca que los cristianos, iluminados y guiados por la fe, conozcan a la Iglesia tal como es, con toda su belleza y santidad, para sentirla y amarla como su propia madre. Por eso es importante despertar en todo el pueblo de Dios el verdadero *sensus Ecclesiae*, junto con la íntima conciencia de ser Iglesia, es decir, misterio de comunión.

5. En el umbral del tercer milenio Dios llama a los creyentes, de modo especial a los laicos, a un nuevo impulso misionero. La misión no es algo añadido a la vocación cristiana. Es más, el concilio Vaticano II re-

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 34.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, n. 1.

cuerda que la vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación al apostolado.<sup>4</sup> Hay que anunciar a Cristo con el testimonio de vida y con la palabra, y, antes de ser compromiso estratégico y organizado, el apostolado implica la grata y alegre comunicación a todos del don del encuentro con Cristo. Una persona, o una comunidad, madura desde el punto de vista evangélico, está animada por un intenso celo misionero que la impulsa a dar testimonio de Cristo en todas las circunstancias y situaciones, en todo ambiente social, cultural y político. A este propósito, como enseña el concilio Vaticano II, «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 a 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».<sup>5</sup>

Amadísimos hermanos y hermanas, la Iglesia os necesita y cuenta con vosotros. La promoción y la defensa de la dignidad y de los derechos de la persona humana, hoy más urgente que nunca, exige la valentía de personas animadas por la fe, capaces de un amor gratuito y lleno de compasión, respetuosas de la verdad sobre el hombre, creado a imagen de Dios y destinado a crecer hasta llegar a la plenitud de Cristo Jesús (cfr. *Ef* 4, 13). No os desaniméis ante la complejidad de las situaciones. Buscad en la oración la fuente de toda fuerza apostólica; hallad en el Evangelio la luz que guía vuestros pasos.

La complejidad de las situaciones no debe desalentaros; al contrario, debe impulsaros a buscar con sabiduría y valentía respuestas adecuadas a la petición de pan y trabajo, y a las exigencias de libertad, paz y justicia, de comunión y solidaridad.

<sup>4</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

<sup>5</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, n. 31.

6. Queridos fieles laicos, hombres y mujeres, estáis llamados a asumir también, con generosa disponibilidad, vuestra parte de responsabilidad en la vida de las comunidades eclesiales a las que pertenecéis. El rostro de las parroquias, llamadas a ser acogedoras y misioneras, depende de vosotros. Ningún bautizado puede permanecer ocioso. Los laicos cristianos, que participan en el oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, y que están enriquecidos con múltiples carismas, pueden ofrecer su aportación en el ámbito de la liturgia, de la catequesis y de iniciativas misioneras y caritativas de diferentes tipos. Además, algunos pueden ser llamados a desempeñar cargos, funciones o ministerios no ordenados, tanto en el ámbito parroquial como diocesano.<sup>6</sup> Se trata de un servicio valioso y, en varias regiones del mundo, cada vez más indispensable. Sin embargo, hay que evitar el peligro de desnaturalizar la figura del laico con una atención excesiva a las exigencias intraeclesiales. Por tanto, es preciso respetar, por una parte, la identidad propia del fiel laico y, por otra, la del ministro ordenado, mientras que la colaboración entre fieles laicos y sacerdotes y, en los casos y según las modalidades establecidos por la disciplina eclesial, la suplencia de los sacerdotes por parte de laicos debe realizarse con espíritu de comunión eclesial, en la que las tareas y los estados de vida se consideran complementarios y se enriquecen recíprocamente.<sup>7</sup>

7. La participación de los fieles laicos en la vida y en la misión de la Iglesia se manifiesta y se apoya también en diversas asociaciones, muchas de las cuales están representadas en este congreso. Sobre todo en nuestro tiempo, constituyen un significativo medio para una formación cristiana más profunda y para una actividad apostólica más eficaz. El concilio Vaticano II afirma: «Las asociaciones no son un fin en sí mismas, sino que han de servir a la misión que la Iglesia debe cumplir en

<sup>6</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 14.

<sup>7</sup> Cfr. *Instrucción sobre algunas cuestiones relativas a la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997.

el mundo; su eficacia apostólica depende de la conformidad con los fines de la Iglesia y del testimonio cristiano, del espíritu evangélico de cada uno de sus miembros y de toda la asociación».<sup>8</sup> Por tanto, para permanecer fieles a su identidad, las asociaciones laicales deben confrontarse siempre con los criterios de eclesialidad que describí en la exhortación apostólica *Christifideles laici*.<sup>9</sup>

Hoy podemos hablar de una «nueva época asociativa de los fieles laicos».<sup>10</sup> Es uno de los frutos del concilio Vaticano II. Además, junto a las asociaciones de larga y benemérita tradición, observamos un vigoroso y diversificado florecimiento de movimientos eclesiales y nuevas comunidades. Este don del Espíritu Santo es un signo más de que Dios siempre encuentra respuestas adecuadas y preparadas para los desafíos planteados a la fe y a la Iglesia en cada época. También aquí hay que agradecer a las asociaciones, a los movimientos y a los grupos eclesiales el empeño que ponen en la formación cristiana y el entusiasmo misionero que siguen mostrando en la Iglesia.

8. Amadísimos hermanos y hermanas, durante estos días compartís reflexiones y experiencias, haciendo un balance del camino recorrido y dirigiendo la mirada al futuro. Al contemplar el pasado, podéis constatar claramente cuán esencial es el papel de los laicos para la vida de la Iglesia. ¿Cómo no recordar aquí las duras persecuciones que la Iglesia del siglo XX ha sufrido en vastas áreas del mundo? Gracias sobre todo al valiente testimonio de fieles laicos, que a veces ha llegado hasta el martirio, la fe no ha sido erradicada de la vida de pueblos enteros. La experiencia demuestra que la sangre de los mártires se transforma en semilla de confesores, y los cristianos debemos mucho a esos «soldados desconocidos de la gran causa de Dios».<sup>11</sup>

<sup>8</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

<sup>9</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 30.

<sup>10</sup> *Ibid.*, n. 29.

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

En cuanto al futuro, existen muchos motivos para encaminarnos al nuevo milenio con fundada esperanza. La primavera cristiana, de la que ya podemos vislumbrar muchos signos,<sup>12</sup> es perceptible en la opción radical de la fe, en la auténtica santidad de vida y en el extraordinario celo apostólico de muchos fieles laicos, hombres y mujeres, jóvenes, adultos y ancianos. Por tanto, esta generación tiene la misión de llevar el Evangelio a la humanidad del futuro. Vosotros sois los «testigos de Cristo en el nuevo milenio», como dice el tema de vuestro congreso. Sed muy conscientes de ello y responded con pronta fidelidad a esta urgente llamada misionera. La Iglesia cuenta con vosotros.

Deseo que los trabajos de vuestra asamblea sean fructuosos y, a la vez que invoco sobre cada uno la protección de María, Reina de los Apóstoles y Estrella de la nueva evangelización, le envío de corazón a usted, señor cardenal, y a todos los participantes, mi especial bendición, que extendiendo de buen grado a vuestros seres queridos y a cuantos encontráis en vuestro apostolado.

A handwritten signature in black ink that reads "Johannes Paulus II". The signature is written in a cursive, flowing style with a horizontal line at the end.

<sup>12</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 86.



## Homilía de Su Santidad Juan Pablo II con ocasión del Jubileo del apostolado de los laicos

«Tú lo dices: soy Rey» (Jn 18, 37). Así respondió Jesús a Pilato en un dramático diálogo, que el evangelio nos hace escuchar nuevamente en la solemnidad de Cristo, Rey del universo. Esta fiesta, situada al final del año litúrgico, nos presenta a Jesús, Verbo eterno del Padre, como *principio y fin de toda la creación*, como Redentor del hombre y Señor de la historia. En la primera lectura el profeta Daniel afirma: «Su dominio es eterno y no pasa, su reino no tendrá fin» (Dn 7, 14).

¡Sí, Cristo, tú eres Rey! Tu realeza se manifiesta paradójicamente en la cruz, en la obediencia al designio del Padre, «que –como escribe el apóstol san Pablo– nos ha sacado del dominio de las tinieblas, y nos ha trasladado al reino de su Hijo querido, por cuya sangre hemos recibido la redención, el perdón de los pecados» (Col 1, 13-14). Primogénito de los que resucitan de entre los muertos, tú, Jesús, eres *el Rey de la humanidad nueva*, a la que has restituido su dignidad originaria.

¡Tú eres Rey! Pero tu reino «no es de este mundo» (Jn 18, 36); no es fruto de conquistas bélicas, ni de dominaciones políticas, ni de imperios económicos, ni de hegemonías culturales. Tu reino es un «reino de verdad y de vida, reino de santidad y de gracia, reino de justicia, de amor y de paz»,<sup>1</sup> que se manifestará en su plenitud al final de los tiempos, cuando Dios sea todo en todos (cfr. 1 Co 15, 28). La Iglesia, que ya en la tierra puede gustar las primicias del cumplimiento futuro, no deja de repetir: «¡Venga tu reino!», «Adveniat regnum tuum!» (Mt 6, 10).

2. ¡Venga tu reino! Así rezan, en todas las partes del mundo, los fieles que se reúnen hoy en torno a sus pastores para el Jubileo del apostolado de los laicos. Y yo me uno con alegría a este coro universal de ala-

<sup>1</sup> Prefacio de Jesucristo, Rey del universo.

banza y oración, celebrando con vosotros, queridos fieles, la santa misa junto a la tumba del apóstol Pedro.

Doy las gracias al cardenal James Francis Stafford, presidente del Consejo Pontificio para los Laicos, y a vuestros dos representantes que, al comienzo de la santa misa, han interpretado los sentimientos de todos. Saludo a los venerados hermanos en el episcopado, así como a los sacerdotes, a los religiosos y a las religiosas presentes. En particular, extendiendo mi saludo a vosotros, hermanos y hermanas laicos, *christifideles laici*, dedicados activamente a la causa del Evangelio: al contemplaros, pienso también en todos los miembros de comunidades, asociaciones y movimientos de acción apostólica; pienso en los padres y en las madres que, con generosidad y espíritu de sacrificio, cuidan la educación de sus hijos con la práctica de las virtudes humanas y cristianas; pienso en cuantos brindan a la evangelización la aportación de sus sufrimientos, aceptados y vividos en unión con Cristo.

3. Os saludo de modo especial a vosotros, queridos participantes en el Congreso del laicado católico, que se inserta muy bien en el ámbito del jubileo del apostolado de los laicos. Vuestro encuentro tiene como tema: "Testigos de Cristo en el nuevo milenio". Éste continúa la tradición de los congresos mundiales del apostolado de los laicos, que empezó hace cincuenta años bajo el impulso fecundo de la conciencia más viva que la Iglesia había adquirido tanto de su naturaleza de misterio de comunión como de su intrínseca responsabilidad misionera en el mundo.

En la maduración de esta conciencia, *el Concilio Ecuménico Vaticano II marcó un cambio decisivo*. Con el Concilio, en la Iglesia llegó verdaderamente *la hora del laicado*, y numerosos fieles laicos, hombres y mujeres, comprendieron con mayor claridad su vocación cristiana, que, *por su misma naturaleza, es vocación al apostolado*.<sup>2</sup> Treinta y cinco años después de su conclusión, yo os digo: *es necesario volver al Concilio*. Hay que volver a leer los documentos del Vaticano II para redescubrir su gran riqueza de estímulos doctrinales y pastorales.

<sup>2</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

Sobre todo, debéis releer esos documentos *vosotros, laicos*, a quienes el Concilio abrió extraordinarias perspectivas de participación y compromiso en la misión de la Iglesia. ¿No os recordó el Concilio vuestra participación en la función sacerdotal, profética y real de Cristo? A vosotros los padres conciliares os confiaron, de modo especial, la misión de «buscar el reino de Dios ocupándoos de las realidades temporales y ordenándolas según Dios».<sup>3</sup>

Desde entonces se ha producido *un gran florecimiento de grupos*, donde, además de las asociaciones tradicionales, han surgido nuevos movimientos, asociaciones y comunidades.<sup>4</sup> Amadísimos hermanos y hermanas, hoy más que nunca *vuestro apostolado es indispensable* para que el Evangelio sea luz, sal y levadura de una nueva humanidad.

4. Pero ¿qué implica esta misión? ¿*Qué significa ser cristianos hoy, aquí y ahora?*

Ser cristianos nunca ha sido fácil, y tampoco lo es hoy. Seguir a Cristo exige valentía para hacer opciones radicales, a menudo yendo contra corriente. «¡Nosotros somos Cristo!», exclamaba san Agustín. Los *mártires y los testigos de la fe de ayer y de hoy, entre los cuales se cuentan numerosos fieles laicos*, demuestran que, si es necesario, hay que llegar a dar la vida por Jesucristo.

A este propósito, el Jubileo invita a todos a un serio examen de conciencia y a una continua renovación espiritual, para realizar una acción misionera cada vez más eficaz. Quisiera citar aquí las palabras que, hace ya veinticinco años, casi al término del Año santo de 1975, mi venerado predecesor, el Papa Pablo VI, escribió en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*: «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros [...], o si escucha a los maestros es porque son testigos».<sup>5</sup>

Esas palabras también son válidas hoy ante una humanidad rica en potencialidades y expectativas, pero amenazada por múltiples insidias

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

<sup>4</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

<sup>5</sup> PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

y peligros. Basta pensar, entre otras cosas, en las conquistas sociales y en la revolución en el campo genético; en el progreso económico y en el subdesarrollo existente en vastas áreas del planeta; en el drama del hambre en el mundo y en las dificultades existentes para tutelar la paz; en la extensa red de las comunicaciones y en los dramas de la soledad y de la violencia que registra la crónica diaria. Amadísimos hermanos y hermanas, como testigos de Cristo, estáis llamados, especialmente vosotros, a *llevar la luz del Evangelio a los sectores vitales de la sociedad*. Estáis llamados a ser profetas de la esperanza cristiana y apóstoles de «aquel que es, que era y que viene, el Omnipotente» (Ap 1, 4).

5. «La santidad es el adorno de tu casa» (Sal 92, 5). Con estas palabras nos hemos dirigido a Dios en el Salmo responsorial. *La santidad* sigue siendo para los creyentes *el mayor desafío*. Debemos estar agradecidos al concilio Vaticano II, que nos recordó que *todos los cristianos están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad*.

Queridos hermanos, *no tengáis miedo de aceptar este desafío: ¡ser hombres y mujeres santos!* No olvidéis que los frutos del apostolado dependen de la profundidad de la vida espiritual, de la intensidad de la oración, de una formación constante y de una adhesión sincera a las directrices de la Iglesia. A vosotros os repito hoy lo que les dije a los jóvenes durante la reciente Jornada mundial de la juventud: si sois lo que debéis ser, es decir, si vivís el cristianismo sin regateos, podréis incendiar el mundo.

Os esperan tareas y metas que pueden pareceros desproporcionadas a las fuerzas humanas. No os desaniméis: «El que comenzó entre vosotros la obra buena, la llevará adelante» (Flp 1, 6). Mantened siempre fija la mirada en Jesús. *Haced de él el corazón del mundo*.

Y tú, María, Madre del Redentor, su primera y perfecta discípula, ayúdanos a ser sus testigos en el nuevo milenio. Haz que tu Hijo, Rey del universo y de la historia, reine en nuestra vida, en nuestras comunidades y en el mundo entero.

¡Alabanza y honor a ti, oh Cristo! Con tu cruz has redimido el mundo. Te encomendamos, al comienzo del nuevo milenio, nuestro compromiso de servir a este mundo que tú amas y que también nosotros amamos. Sostennos con la fuerza de tu gracia. Amén.

# I

## Un tiempo de grandes cambios



## Balance de un siglo y perspectivas para una nueva fase histórica: Retos al testimonio cristiano

PEDRO MORANDÉ

Un tema de la envergadura del que se enuncia en este título sólo puede ser presentado con gran humildad. A nadie se le escapa la dificultad que representa ofrecer un balance ponderado de los acontecimientos de un siglo, teniendo en cuenta la complejidad que ha adquirido la vida social actual. Sabemos que la historia es un ámbito caracterizado por la contingencia de la libertad humana. Los grandes procesos sociales ciertamente condicionan, aunque sin llegar nunca a determinar, la racionalidad de la conciencia libre, abierta simultáneamente a la gracia y al pecado, al equilibrio y a la pasión, a la búsqueda del bien común y a la defensa de intereses particulares. Después de dejar atrás las grandes visiones deterministas y monocausales, en las ciencias sociales cada vez se generaliza más la convicción de que en sociedades tan complejas como la actual no existe, ni puede existir, un observador capaz de valorar objetivamente todos los acontecimientos significativos para la evolución histórica de la sociedad.

Sin embargo, los cristianos disponemos de una gran ayuda para interpretar el conjunto de los acontecimientos históricos si observamos las grandes líneas del magisterio de la Iglesia. Por una parte, su carácter católico da a la Iglesia una perspectiva universal difícilmente comparable con la de cualquiera otra institución social. «No hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón», afirma la *Gaudium et spes*.<sup>1</sup> Por otra parte, el carácter eminentemente histórico que deriva del hecho de fundarse sobre la “comuni6n” de los testi-

<sup>1</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n. 1.

gos de un acontecimiento histórico –la encarnación del Verbo de Dios–, permanentemente actualizado por la acción del Espíritu y por la sucesión apostólica, la hace estar atenta a las voces del tiempo presente, buscando en ellas los signos de la presencia de Aquel que la antecede como “camino, verdad y vida” en la realización del sentido de la existencia que es, al mismo tiempo, realización del sentido de la historia. Observar el magisterio es observar como observa la Iglesia, desde la óptica de aquella tradición sapiencial que abraza al mundo entero. Es decir, no con aquella visión abstracta e idealizada de la unidad del mundo típica del neo-platonismo o del gnosticismo, como sucedió en la ideología modernista y como sucede actualmente en la denominada “new age”, sino con la mirada propia del amor de predilección por el destino de cada hombre, «única creatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma».<sup>2</sup>

Sobre la base de esta premisa, creo que podemos afrontar la interpretación de los sucesos de este último siglo a partir del doble criterio hermenéutico que desarrollan las encíclicas comprendidas entre la *Aeterni Patris* (1879) y la *Fides et Ratio* (1999) en lo referente al pensamiento y a la cultura, y entre la *Rerum Novarum* (1891) y la *Centesimus annus* (1991), en lo referente a la organización de la vida social y a sus principales instituciones. Estos documentos dan testimonio de la confianza de la Iglesia en la capacidad racional del ser humano para buscar la verdad, para comprender al mundo y a sí mismo, para conocer a Dios y descubrir las huellas de su presencia en los acontecimientos de la historia personal y colectiva, así como para comprender que en la victoria de Cristo sobre el mal y sobre la muerte el ser humano encuentra la fuente de su esperanza y de su dignidad. Pero estos mismos documentos denuncian que, *por el contrario*, cuando se desconfiaba de esta capacidad racional y sapiencial que es fruto de la unidad entre la razón y la fe en la contemplación de la verdad, el hombre pierde la objetividad necesaria para mirar los sucesos de la historia y puede incluso llegar a las arbitrariedades más extremas y a las peores denigraciones de su misma dignidad.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n. 24.

## 1. *Los conflictos ideológicos del siglo*

Quisiera comenzar con el itinerario del pensamiento moderno postilustrado, que plantea desafíos para el cristianismo que han sido recogidos explícitamente por el Magisterio. Positivismo, historicismo, laicismo, liberalismo, marxismo, modernismo y nihilismo, fueron las principales tendencias ideológicas que se desarrollaron durante el siglo XIX, las cuales, en sus rasgos esenciales, se prolongaron durante todo el siglo XX, aún cuando, después de la Segunda Guerra Mundial, adquirieron el rostro del pragmatismo, del eclecticismo y del cientificismo, más cercanos al ocaso de las grandes ideologías del progreso humano y al nacimiento de una civilización tecnológica cada vez más dominada por la ciencia experimental. Si en la primera mitad del siglo el *antropocentrismo* común a estas tendencias parecía ocupar victorioso el lugar del antiguo *teocentrismo*, considerando al ser humano como “medida de todas las cosas”, según la antigua afirmación de Protágoras, en la segunda mitad del siglo el mismo antropocentrismo comienza a ser desplazado por una visión más bien *antropofóbica* que tiene la pretensión de atribuir a la evolución de la sociedad un carácter *autopoiético*, autónomo en relación a la conciencia humana, y que sólo la misma sociedad estaría en condiciones de describir y comprender, haciendo uso de un paradigma constructivista de la ciencia que pueda liberarla de sus presupuestos metafísicos tradicionales.

Hay que reconocer que el siglo XX ha sido bastante hostil a la tradición del pensamiento cristiano, tanto en lo referente a la metafísica como a la ética, no obstante los incontables esfuerzos de renovación y diálogo emprendidos por grandes filósofos católicos como Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, Stein, Soloviev, por mencionar sólo algunos de los más importantes, recordados por Juan Pablo II en la *Fides et Ratio*.<sup>3</sup> Al comenzar el siglo, la encíclica *Pascendi* de Pío X quiso advertir a los hijos de la Iglesia de los errores esenciales de la ideología modernista que entonces se estaba generalizando, pero fue objeto de

<sup>3</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, n. 74.

enormes incomprensiones, no sólo fuera, sino dentro de la misma Iglesia. Como ha sucedido con tantos otros documentos del Magisterio, mirando a distancia se puede apreciar mejor el innegable valor profético respecto al itinerario que ha seguido el pensamiento occidental: el despliegue del ateísmo y de la irreligiosidad como programa sistemáticamente desarrollado a través de las ideologías políticas que, oscilando entre utopía y anti-utopía (marxismo, fascismo, nazismo), trataban de “realizar” históricamente un orden social para el que Dios mismo y los valores supremos de la metafísica (la verdad, el bien y la belleza) eran considerados una “alienación”, una proyección de las necesidades humanas en un plano ilusorio trascendental.

Aunque la irracionalidad intrínseca de esta proposición terminó con los mismos regímenes que intentaron encarnarlo, quedando la conciencia humana estremecida por el horror de Auschwitz y de los gulags, y aunque para la humanidad se ha abierto una nueva etapa de esperanza cimentada en las oportunidades abiertas por la globalización económica y por la consolidación de la democracia y del Estado de Derecho, la sociedad tecnológica de nuestros días, que suele definirse como “sociedad del conocimiento” o “sociedad de la información” no parece haber resuelto ninguno de los problemas básicos oportunamente analizados por el Magisterio, sino que se ha limitado a dar nueva forma a las corrientes ideológicas heredadas del siglo XIX. Así la *Fides et ratio* nos advierte que «si consideramos nuestra situación actual, vemos que vuelven los problemas del pasado, pero con nuevas peculiaridades. No se trata ahora de cuestiones que interesan a personas o grupos concretos, sino de convicciones tan difundidas en el ambiente que llegan a ser en cierto modo mentalidad común».<sup>4</sup> El Papa menciona a continuación la desconfianza radical en la razón y el supuesto “fin de la metafísica”, el racionalismo de algunas teologías contemporáneas y los rebrotes de fideísmo que no acepta la importancia del conocimiento racional para la inteligencia de la fe. Y concluye: «En definitiva, se nota una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por

<sup>4</sup> *Ibid.*, n. 55.

parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva».<sup>5</sup>

Nadie se puede engañar que la proclamación del “fin de la metafísica” no es otra cosa que la pretensión de dar origen a una era post-cristiana. Nietzsche lo había entendido desde el primer momento. Cuando se pregunta: «¿Qué significa el nihilismo?», responde: «Que los valores supremos pierden validez. Falta la finalidad, falta la respuesta al por qué» y añade: «El nihilismo radical es el convencimiento de la insostenibilidad de la existencia, cuando se trata de los valores más altos que se reconocen, añadiendo a esto la comprensión de que no tenemos el menor derecho a plantear un más allá o un en-sí de las cosas que sea “divino”; que sea moral viva [...]. Ésta es la antinomia. En tanto creamos en la moral, condenamos la existencia [...]. Vemos que no alcanzamos la esfera en que hemos situado nuestros valores, con lo cual la otra esfera, en la que vivimos, de ninguna forma ha ganado en valor: por el contrario, estamos cansados, porque hemos perdido el impulso principal. ¡Todo ha sido inútil hasta ahora!».<sup>6</sup>

Esta última sentencia más que a la tradición metafísica cristiana, paradójicamente parece aplicarse a la filosofía del “pensamiento débil” post-nietzscheano, a la proclamación del término de los grandes “meta-relatos” que habían dado unidad a la historia y a la “deconstrucción” de la tradición que busca renunciar a todo fundamento. A la exaltación de la voluntad de poder de la primera mitad del siglo XX ha seguido, al menos en el plano del pensamiento, la percepción del absurdo, del sin sentido y del vacío existencial, que apenas logran ocultarse ante una búsqueda casi desesperada de valoración de lo efímero. Ante este vacío surgen nuevas y abundantes formas de religión, pero ninguna con la capacidad de ofrecer la certeza de una verdad revelada sobre el destino de la historia humana, sino legitimando más bien la extravagancia de una imaginación sin límites que, desprendida de toda exigencia de realidad, retiene igualmente como posible todo lo que objetivamente no se puede verificar. Nada más patético en este ámbito que la confe-

<sup>5</sup> *Ibid.*, n. 56.

<sup>6</sup> F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, nn. 2; 3; 6; 8.

sión de Vattimo, que sostiene que ya no es tolerable la afirmación fuerte “creo”, y que con el ideal democrático de la convivencia sólo es compatible la debilitada afirmación “creo que creo”. ¿Qué deseo de verdad podría satisfacerse con esta respuesta? Nietzsche tendría que volver a decir: «¡Todo ha sido inútil hasta ahora!».

Tal debilitamiento de la razón que busca la finalidad última, el por qué, aunque haya mitigado la beligerancia ideológica anticristiana, está muy lejos, sin embargo, de haberla suprimido. Como anotaba agudamente Gadamer<sup>7</sup> en relación con el pensamiento de la Ilustración, bajo la ilusión de despojarse de todo prejuicio, este pensamiento termina también, paradójica e invariablemente, por caer en el mayor de los prejuicios: el prejuicio de no tener prejuicio, de creer que la razón es fundamento de sí misma y que no debe rendir cuentas ante nada ni nadie. El dogma de que no debe existir ningún dogma, la utopía de un mundo sin utopías, la afirmación valorativa de la neutralidad valorativa o la afirmación intolerante de la tolerancia sin límites, han representado, durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XX, formas distintas y recurrentes de la clausura de la razón delante del Misterio que heredaron y prolongaron la tradición ideológica precedente. Con ellas se ha pretendido justificar, incluso jurídicamente, diversas formas de la «tiranía de los fuertes sobre los débiles», según la expresión de *Evangelium Vitae*,<sup>8</sup> para referirse a la legalización del aborto, de la eutanasia y de la manipulación de embriones con diversos fines. En lugar de la apertura y estupor ante la realidad y su significado, propias de la tradición sapiencial y de la inteligencia contemplativa, que construyen sobre la certeza de que la verdad se revela,<sup>9</sup> se ha buscado la certeza en la duda, en la sospecha, en el juego del intelecto consigo mismo, en el procedimiento de su autoconstrucción, empujando con ello la mirada sobre la realidad e instrumentalizando todas las cosas.

<sup>7</sup> Cfr. H.G. GADAMER, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1991, 337ss.

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelium vitae*, n. 12.

<sup>9</sup> Cfr. H. ARENDT, *Il pensiero secondo*. Pagine scelte a cura di Paolo Terenzi, Rizzoli, Milano 1999, 87ss.

Al observar este itinerario tan autodestructivo del pensamiento de la postguerra, hay que darle la razón a Del Noce cuando afirma que no obstante que «la expansión de la irreligión no ha sido nunca tan amplia, desde el punto de vista de la razón es, por el contrario, el pensamiento que se suele llamar laico el que está en crisis y no el pensamiento cristiano». Y agrega: «Las tesis tradicionales del pensamiento cristiano pueden hoy redescubrirse en su significado auténtico, a partir de las contradicciones insuperables en las que necesariamente se envuelve el pensamiento que pretende superarlas».<sup>10</sup> Sin embargo, como el mismo autor sugiere, esta debilidad infructuosa y estéril desde el punto de vista de la razón ha buscado refugio en un cierto sociologismo que remite todas las decisiones racionales, especialmente en el plano moral, a los procedimientos sociales en uso. Por ello, no obstante las terribles experiencias de los regímenes totalitarios y de tantas tragedias ocasionadas en todo el mundo por el uso político de la violencia, la mentalidad dominante ha negado –o simplemente no ha podido reconocer– un fundamentó moral del orden social, anterior y superior a la concertación de intereses, al pacto político e ideológico, a la voluntad legislativa que, incluso, ha cambiado crecientemente su antiguo carácter programático por la mera regulación de situaciones de hecho.

En este contexto, el ser humano es visto como un producto de la evolución de la sociedad, del desarrollo de sus fuerzas productivas, del progreso científico-tecnológico, del equilibrio de los ecosistemas. Y aunque en el ordenamiento jurídico se proclama la dignidad de la persona humana y de los derechos individuales y sociales que de ella derivan, no ha sido posible hasta la fecha llegar a un acuerdo sobre algún fundamento para esta afirmación que no sea la propia voluntad política de los Estados que se han comprometido a asumirla con un pacto internacional. Pareciera que el nivel de complejidad alcanzado por la civilización actual, no requeriría otro principio regulador que la tolerancia a la diversidad. Ahora se espera que el conjunto de las discrepancias sociales alcance, a medio plazo, el nivel cero, y el hecho de que

<sup>10</sup> A. DEL NOCE, *Agonía de la sociedad opulenta*, Eunsa, Pamplona 1979, 176.

alguna de ellas alcance una ventaja a corto plazo es visto como resultado de la desigual distribución de las ventajas competitivas, distribución que puede revertirse en un momento sucesivo. La autorreferencia del sociologismo del que habla Del Noce ha llevado a que el poder social cambie su tradicional legitimación ideológica y jurídica por la legitimación pragmática del procedimiento y de sus resultados y, como en cierto sentido ya lo había previsto Pascal, la “teoría de los juegos” se ha convertido en el método operativo socialmente con mayor éxito para la toma de decisiones.

Sin embargo vale la pena preguntarse: ¿Es razonable pensar que la libertad pueda realizarse a despecho de una verdad universal y absoluta? ¿Es realista confiar en que la protección de los derechos de la persona sólo puede fundarse en la voluntad política de los Estados y de quienes controlan transitoriamente el gobierno de sus instituciones? ¿Puede alcanzarse el equilibrio social obligando al ser humano a renunciar a sus preguntas últimas y a trivializar su existencia hasta el punto que ya no tenga nada relevante que preguntar ni que buscar? La experiencia de este siglo lleva a responder con la *Fides et ratio*: «Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente».<sup>11</sup>

La Iglesia, durante todo el siglo XX, se ha visto en la necesidad de enseñar pacientemente al hombre de hoy que la fe cristiana no sólo no es obstáculo para la libertad humana, sino que la realiza en su expresión más alta. En sentido negativo, le ha mostrando a la razón cuáles son los falsos ídolos que ella puede construirse, consciente o inconscientemente, en su deseo de Absoluto. No todo lo que aparece como una elección libre, de verdad lo es. La fe auténtica muestra los pies de barro en que se sustentan los ídolos, ayudándole a la razón a salir de su propio encierro y a abrir el horizonte de su visión a la presencia del Misterio.

Juan Pablo II describe con una hermosa expresión, inspirada en el

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, n. 90.

argumento de San Anselmo, la liberación que produce la fe. Señala que la razón, de cara al misterio, «posee su propio espacio característico que le permite indagar y comprender, sin ser limitada por otra cosa que su finitud ante el misterio infinito de Dios». <sup>12</sup> Es decir, esta limitación corresponde a la realidad misma del hombre frente a Dios, y por tanto, no es la coacción de un límite humano arbitrario, sino la condición verdadera en que el hombre ejerce su actividad racional. Cuando Dios es reconocido como Dios y el ser humano como criatura, los falsos ídolos enmudecen y aflora la libertad como dimensión ontológica de la persona, no concedida por poder social alguno, sino inscrita en la misma naturaleza de la razón humana.

Éste parece ser el núcleo del actual diálogo entre la Iglesia y el mundo, y el Magisterio lo ha recordado con particular coherencia y perseverancia a lo largo de todo el siglo, tanto en el plano antropológico y cultural, como en el plano económico, político y social, es decir, no sólo de cara a la herejía en sentido estricto, sino también, y principalmente en este tiempo de “pensamiento débil”, de cara a los incontables sufrimientos causados a la población por la acción inspirada o justificada de la cerrazón de la razón sobre sí misma. La renuncia a la objetividad de la verdad y el desconocimiento de la trascendencia de la persona como portadora de la inteligencia del ser, no puede ser más que una renuncia a la dignidad humana y a la libertad que de ella nace.

## *2. La modernización y la cuestión social*

Los conflictos ideológicos, sin embargo, no logran comprenderse en toda su dimensión si no se los refiere a las condiciones sociales específicas en los que dejan sentir su influencia y a los problemas que intentan resolver. Por ello, también debemos considerar el criterio hermenéutico adoptado en la doctrina social desde la *Rerum Novarum* hasta la *Centesimus annus*. En este plano se puede afirmar que, durante el siglo pasado, el fenómeno social se presentó a la conciencia humana prime-

<sup>12</sup> *Ibid.*, n. 14.

ro como la consolidación de la sociedad industrial, después como evolución hacia la sociedad post-industrial, y por último, en la fase más reciente, la aparición de la llamada sociedad tecnológica globalizada. La *Rerum novarum* da cuenta de los efectos de la primera etapa de este proceso causado por la industrialización acelerada: el inicio de un agudo proceso de concentración urbana a causa de la migración masiva desde las zonas rurales a las ciudades; la extensión del mecanismo del mercado del trabajo humano, convirtiéndolo en mercancía, con la consiguiente tensión entre trabajo y capital, la formación del proletariado urbano como actor social que demanda nuevos derechos y exige formas de participación social y política; y finalmente, las exigencias que todo este proceso pone a los Estados nacionales en materia de seguridad, para garantizar los logros alcanzados y para fomentar el desarrollo entre quienes se quedan rezagados.

La magnitud de estas transformaciones hace surgir la conciencia de que el desarrollo económico no es el resultado espontáneo de la coordinación de intereses privados por parte de una supuesta mano invisible, sino una empresa colectiva, fruto de ingentes inversiones públicas y privadas, con intereses competitivos y en conflicto entre sí, con consecuencias geopolíticas y con resultados que no sólo tienen consecuencias a corto plazo sino que también condicionan la vida de las futuras generaciones. La tensión ideológica entre tradición y progreso, entre iusnaturalismo y positivismo se desplaza progresivamente hacia la tensión entre individuo y sociedad, puesto que se hace visible la desproporción entre la pequeñez e insignificancia social de la vida de cada ser humano, considerado individualmente, y la fuerza colectiva que puede desarrollar una sociedad organizada económica y políticamente.

En este contexto no es difícil entender que el magisterio de la Iglesia a lo largo de todo el siglo haya tenido que empeñarse en la defensa incondicional de la dignidad de cada persona humana independientemente de su capacidad laboral, de su productividad social, de su éxito económico. El valor de la persona por el exclusivo hecho de existir, se vuelve cada vez más incomprensible para quienes de forma ideológica o práctica comienzan a ver en el poder de masas y en la fuerza de

la agregación social la única oportunidad para conseguir el bienestar y para garantizar la supervivencia y el desarrollo de los pueblos. Que el siglo XX haya tenido que soportar dos guerras mundiales devastadoras, se puede entender mejor en el contexto de este colectivismo generalizado. Lo mismo vale para la aparición de regímenes totalitarios precisamente entre aquellas naciones que, conscientes de su pequeñez o del atraso relativo en relación a las que comenzaron antes su proceso de industrialización, trataban de acortar a “marchas forzadas” la distancia social producida por la nueva escala de agregación de valor, a cuyo logro cualquier precio era considerado justificado, aunque éste fuera el sacrificio de toda una generación de personas o de todos aquellos que, por diversas razones sociales, no “servían” para esta empresa.

Durante el siglo pasado la Iglesia nunca se cansó de proponer constantemente el principio de *subsidiariedad* como el criterio base para garantizar la justicia y el bien común de la sociedad, la libertad y soberanía de la persona humana y de los grupos intermedios a los que ella está naturalmente ligada: la familia, la escuela, la comunidad laboral, las asociaciones de libre pertenencia, la comunidad religiosa, la nación. Es bastante conocida, por ejemplo, la influencia que en Europa tuvo el así llamado “catolicismo social”, sin el cual sería casi inimaginable la reconstrucción después de la segunda guerra del continente, e incluso, aunque no se quiera reconocer, su actual proceso de unificación. La doctrina social fue también fuente de inspiración por doquier para algunas de las experiencias sociales y políticas que buscaban un camino propio y soberano, dando lugar, en algunos casos, a la formación de partidos políticos de inspiración cristiana, o estimulando, en otros, el asociacionismo y la sindicalización de los trabajadores en búsqueda de mayor justicia social, todo ello bajo el marco directivo de la subsidiariedad.

Sin embargo, la Iglesia no se limita a proponer este principio a nivel doctrinal, sino que estimula a los cristianos a encarnarlo constantemente en obras, nacidas y sostenidas por la *communio* eclesial. Pienso en la imponente obra misional realizada a nivel mundial durante todo el siglo, a pesar de los duros obstáculos de las reacciones nacionalistas

y las alineaciones estratégicas de los pueblos más pequeños y marginales con los grandes bloques geopolíticos e ideológicos. También pienso en la escuela católica que ha llegado a ser una institución prácticamente universal que ha cruzado todos los estratos de la sociedad, desde los campesinos y obreros urbanos hasta las clases dirigentes, pasando por las clases medias emergentes en búsqueda de movilidad social. Puede decirse que la presencia cristiana contribuyó a aliviar sensiblemente las angustias de la marginalidad social de los grupos emergentes, fomentando su integración y participación en los beneficios del desarrollo, y que creó tantas obras de caridad y de asistencia a la población que, en no pocos países, formaron una verdadera infraestructura de desarrollo social que a su vez ha sido, en parte, el soporte para la acción social posterior de los propios Estados. Cuando Pablo VI calificó a la Iglesia ante la ONU como “experta en humanidad”<sup>13</sup> hizo justicia a la silenciosa labor de miles de cristianos repartidos por el mundo, comprometidos con la evangelización y la promoción humana.

Una mención especial merece, sin duda, la Acción Católica que, estimulada por Pío XI, estructuró una presencia más orgánica del laicado católico a nivel parroquial, diocesano y nacional, en los varios ámbitos de la actividad social e incorporando decididamente a la mujer en ella. Dio a los propios católicos pertenecientes a los nuevos grupos emergentes un instrumento para canalizar sus acciones en favor de una mayor integración social. La Acción Católica también fue, en una sociedad que cada vez más se estructuraba por diferencias de funciones en vez de territoriales, un poderoso estímulo para el desarrollo de la conciencia de la misión de los laicos en su propio ambiente social. Pero no puede negarse que esta misma novedad organizativa fue más de una vez fuente de conflictos e incomprendiones, situación que, en cierta medida, no ha logrado superarse del todo. La Acción Católica en su forma especializada expuso más fuertemente a sus miembros a las tensiones sociales propias de su ámbito, con el riesgo consiguiente de la

<sup>13</sup> Cf. PABLO VI, *Alocución a la Organización de las Naciones Unidas*, “Insegnamenti di Paolo VI” III (1965), 517.

pérdida de la unidad orgánica y de la ideologización y subordinación a dinámicas provenientes de fuera de la Iglesia. La radicalización sufrida por algunas de estas actividades especializadas en muchos países acabó por disolver estos grupos.

No se puede negar que las tensiones ideológicas que acompañaron el período de la guerra fría muchas veces pusieron a los cristianos en bandos opuestos, desdibujándose el sentido de unidad de su presencia social. Siendo el Magisterio de la Iglesia, por su misma naturaleza, el punto de referencia de la comunión cristiana, no es de extrañar que fuese contestado por los propios cristianos, divididos ideológicamente entre sí, quienes por su parte, perdida toda referencia a la unidad eclesial, quedaron totalmente desprotegidos frente a las tendencias de secularización que han acompañado todo el siglo XX. Así se comprende la paradoja de la polémica recepción del Vaticano II en los años inmediatamente siguientes a su realización. Mientras el tiempo transcurrido y la constante interpretación de sus textos realizada por el Magisterio nos permiten ahora entender más profundamente la dimensión orgánica de todas sus enseñanzas, como también la actualidad de su diálogo evangelizador con la sociedad y la cultura de nuestra época, la distorsión de la mirada introducida por el secularismo en sus distintas variantes, hizo obscurecer, en su momento, el juicio sobre los nuevos desafíos introducidos por la mentalidad fundada en el pensamiento débil, la idolatría del poder y de la riqueza y el ateísmo práctico. Y aunque este secularismo haya afectado el pensamiento en todos sus órdenes, fue la Doctrina Social de la Iglesia la que sufrió la más honda desvalorización, puesto que ante los ojos de la sociedad aparecía que los mismos cristianos no estaban de acuerdo entre ellos sobre lo esencial y que las opciones ideológicas eran anteriores y superiores a los criterios dados por el Magisterio.

Una desafección tan honda con la tradición representada por el Magisterio sólo podía ser superada por una intervención extraordinaria del Espíritu Santo que renovase la vida eclesial y la experiencia misma de la comunión. Podemos dar gracias a Dios porque esta renovación efectivamente se ha producido y nuevos movimientos, nacidos de la docilidad y obediencia a la fe, junto a la profética guía del sucesor de Pedro, han pues-

to a la Iglesia nuevamente en camino de una presencia evangelizadora y misionera en el corazón de las culturas de nuestra época. Esta esperanza en una “primavera de vida cristiana”,<sup>14</sup> como ha dicho el Papa; necesita, sin embargo, de una comprensión lúcida de las nuevas megatendencias sociales y culturales, las cuales ya no se expresan en el lenguaje de los grandes debates ideológicos de la primera mitad del siglo XX, sino que ahora utilizan las nuevas tecnologías de la información que permiten simultáneamente la fragmentación y la re-articulación de lo fragmentado en agregaciones de significado que tienden a imponerse en forma globalizada.

### 3. *El paradigma actual de la modernización y globalización*

En este contexto me limitaré a destacar sólo algunas características que me parecen relevantes de la etapa actual de modernización y que se han generalizado tanto que constituyen un gran desafío para el testimonio de la presencia cristiana en este período del ocaso de las ideologías. Como recordó Juan Pablo II en la ONU, en 1995, el criterio rector de esta etapa no parece ser ni la profundización de la cultura, ni la “soberanía” de los pueblos y de sus culturas, sino la eficiencia económica, medida por los resultados obtenidos, sobre todo con criterios cuantitativos, es decir, monetarios.<sup>15</sup> Ello ha llevado a que el mecanismo de mercado se extienda progresivamente a todas las áreas importantes de la vida social y, especialmente, al nuevo sector de los servicios. La misma cultura, la salud, la educación, el arte y hasta la fecundación humana asistida han pasado a estar regulados con criterios de mercado, fenómeno verdaderamente nuevo en la historia de la humanidad. Igualmente la libertad, como capacidad de elegir razonablemente entre varias alternativas, comienza a modelarse según este mismo criterio, lo que significa generalizar el principio de la comparabilidad e indiferencia en la toma de decisiones. En efecto, según el paradigma de la “teoría de los juegos”, una decisión se

<sup>14</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 18.

<sup>15</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de la ONU*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XVIII, 2 (1995), 739.

considera razonable cuando se ponen en la balanza todas las posibles alternativas, se sopesan sus ventajas y desventajas, sus costos y beneficios, su oportunidad o extemporaneidad y se procede a elegir el camino más eficiente y ventajoso. En el límite, la decisión racional es aquella en que resulta indiferente el riesgo de escoger una alternativa o la otra y se elige, por tanto, según una preferencia subjetiva.

Este proceso, evidentemente muy razonable tratándose de bienes comparables e intercambiables, se vuelve irrazonable y hasta inhumano cuando se aplica a bienes que no son comparables ni intercambiables, como la persona humana misma o aquellas actividades individuales o sociales que la involucran en la totalidad de su ser persona. Es el caso dramático de la situación actual del matrimonio, de la familia y de la procreación, pero también de la mayor parte de los bienes espirituales de la cultura. Cuando se considera indiferente formar una familia con una persona u otra, del mismo sexo u otro, concebir un hijo u otro, todo según las preferencias subjetivas, aunque se quiera resaltar la libertad del acto de preferir, lo que en verdad sucede es el ocultamiento de la comparación que declara indiferente las alternativas comparadas. Sólo los objetos pueden ser comparables según este criterio, precisamente en cuanto son sustituibles. Pero las personas y los actos humanos que la involucran en la totalidad de su subjetividad y de su conciencia personal, no están sujetos al principio de la sustituibilidad, puesto que comprometen su propia autorrealización, su vocación y su destino. Como enseña la antropología de la *Gaudium et spes* y la tradición perenne de la Iglesia, cada persona es una y única, y por tanto indisponible para otros, excepto en la libre donación de sí misma en el amor.<sup>16</sup> No es de extrañar, por lo tanto, que la aplicación generalizada de este criterio de decisión por comparabilidad e indiferencia lleve a la reivindicación de la neutralidad ética del Estado y de todas las instituciones públicas, y con ello, al abandono de todo criterio antropológico que permita juzgar las decisiones sociales desde el valor y el significado de la persona humana. En el plano ideológico se trata

<sup>16</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 24.

de dar fundamento a este criterio con la idea de un pluralismo ético sin fronteras, con la idea de la tolerancia al disenso y calificando como intolerantes a quienes defienden los valores absolutos. Esto explica también, en buena medida, que, no obstante el Magisterio se haya pronunciado reiteradamente en defensa del valor absoluto de cada ser humano, tanto en el plano de la vida como de la libertad de conciencia y de todas las libertades a ella asociadas, su voz resulte cada vez más “voz que clama en el desierto”, incluso para muchos bautizados.

Cuando la sustituibilidad de la persona humana se pone como condición práctica del desarrollo económico y social, se hace imposible la justicia que aspira a dar a cada uno lo que le es debido como valor rector de la convivencia social. En todo el mundo se está creando un peligroso dualismo entre lo que se proclama como norma de derecho vinculante para las personas y los Estados y la práctica habitual, que suspende esta obligación o directamente la contradice en nombre de soluciones eficaces. Mientras se observa que por una parte estamos ante un Estado de derecho cada vez más complejo y sofisticado, crece en todos los ambientes el comportamiento extralegal: la corrupción, el tráfico de sustancias ilícitas, la suspensión de los derechos del trabajo y de la seguridad social, el crimen organizado, el recurso a la violencia. Grupos enteros de personas son víctimas de estas trágicas formas de exclusión social en muchas regiones del planeta, cuando no están sometidos a la lógica del desangramiento y exterminio de las variadas formas de guerras locales. Todos estos hechos son signos inequívocos de una mentalidad verdaderamente neomalthusiana que, de hecho, no reconoce otro criterio rector de la conducta social que el de la selección natural de los más fuertes, con la aclaración de que hoy, por “natural”, hay que entender no sólo la espontánea manifestación del instinto de supervivencia, sino también la eficaz ayuda que presta el conocimiento científico y las complejas tecnologías de elaboración y transmisión de la información.

En 1968, tratando de definir qué es la sociedad tecnológica, Augusto Del Noce decía con gran agudeza: «Propongo la siguiente definición: se trata de una sociedad que acepta todas las negativas del marxismo contra el pensamiento contemplativo, contra la religión, con-

tra la metafísica; que acepta, pues, la reducción marxista de las ideas a instrumentos de producción; pero que, por otra parte, rechaza del marxismo los aspectos revolucionarios mesiánicos, es decir, lo que queda de religioso en la idea revolucionaria. Bajo este aspecto representa verdaderamente el espíritu burgués en estado puro; el espíritu burgués que ha triunfado de sus dos tradicionales enemigos: la religión trascendente y el pensamiento revolucionario [...]. La sociedad tecnológica señala la abdicación del marxismo frente a los inventores de la organización racional de la sociedad industrial, como Saint-Simon y Comte, considerando en estos dos filósofos la vertiente por la que se les considera representantes del “esprit polytechnique”, separado de la estrambótica religión con la cual querían juntar ese espíritu».<sup>17</sup>

Al considerar las tendencias del desarrollo histórico de la cultura occidental después de la caída del muro de Berlín y la creciente homologación de los modelos para tomar decisiones, no puedo sino admirarme ante esta descripción tan aguda de la situación. El “esprit polytechnique”, sin embargo, ha pasado a dominar no sólo las actividades sociales, sino la definición de lo humano como tal. En este mismo sentido se expresa *Centesimus annus*: «El individuo hoy día queda sofocado con frecuencia entre los dos polos del Estado y del mercado [...]. Da la impresión a veces de que existe sólo como productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado, mientras se olvida que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado [...]. El hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras».<sup>18</sup> Al observar esta antinomia podemos entender mejor hasta qué punto es dramáticamente urgente que la cultura recupere la tradición sapiencial, interrogándose por el sentido último de todo, como plantea la *Fides et ratio*. Pero para eso es necesario confiar en la capacidad metafísica de la razón humana para buscar a Dios incansablemente en toda experiencia natural y humana.

<sup>17</sup> A. DEL NOCE, *Agonía de la sociedad opulenta*, 25-26.

<sup>18</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, n. 49.

Además de recordar la antinomia central de nuestro tiempo, *Centesimus annus* da una preciosa sugerencia de cómo abordar, a través del diálogo intergeneracional, la viva actualización de la tradición cristiana. Dice: «El patrimonio de los valores heredados y adquiridos es siempre objeto de contestación por parte de los jóvenes. Contestar, por otra parte, no quiere decir necesariamente destruir o rechazar a priori, sino que quiere significar sobre todo someter a prueba en la propia vida y, tras esta verificación existencial, hacer que esos valores sean más vivos, actuales y personales, discerniendo lo que en la tradición es válido respecto de falsedades y errores o de formas obsoletas, que pueden ser sustituidas por otras más en consonancia con los tiempos».<sup>19</sup>

Creo sinceramente que en la situación actual se trata de lo siguiente: de la *verificación existencial* de los bienes culturales que han dado sentido a nuestra historia. ¿Y cuáles son los lugares propios de esta verificación existencial? La familia, la escuela, la universidad, el trabajo, las comunidades y movimientos eclesiales, las obras. En otras palabras, cualquier lugar en que es necesario tomar una decisión para la existencia y asumir una responsabilidad compartida sobre ella. Necesitamos que esa racionalidad sapiencial, a la que nos invita el Santo Padre a redescubrir y profundizar en el diálogo de la razón y la fe, sea transmitida como una experiencia de vida que pueda ser verificada. Ésta es la expresión más auténtica de la solidaridad intergeneracional que sostiene la vida personal y social, como don recibido y como don entregado. La confianza en la razón que se abre conmovida a la experiencia de la gracia, que se arrodilla humilde y obediente ante el umbral del Misterio, ante el don increado es «el acto más significativo de la propia existencia; en él [...] la libertad alcanza la certeza de la verdad y decide vivir en la misma».<sup>20</sup> La libertad que brota cuando el ser humano alcanza la certeza de la verdad es el testimonio de esperanza que el mundo necesita.

<sup>19</sup> *Ibid.*, n. 50.

<sup>20</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, n. 13.

## **Mesa redonda**



## Dejar Europa a un lado

TADEUSZ MAZOWIECKI

**E**n el balance del siglo XX las páginas más negras son las de Europa que ha sido cuna de sistemas totalitarios que han incidido dramáticamente en este siglo. Pero Europa también es el continente donde los totalitarismos han sido vencidos y donde el sistema democrático ha reconfirmado su utilidad para el crecimiento de las personas y el desarrollo de los pueblos.

En 1914 algunos disparos que se oyeron en Sarajevo desencadenaron la Primera Guerra Mundial. En 1992, visitando la ciudad, entonces todavía asediada, tuve que entrar en un coche blindado cerca de aquel lugar. Fue inevitable pensar en el movimiento cíclico de la historia.

Los pueblos europeos han vivido distintos acontecimientos. España ha atravesado una guerra civil atroz. La suerte de toda Europa, y la del mundo, está marcada por la Segunda Guerra Mundial.

¿Cómo olvidar los campos de concentración, las cámaras de gas y otros sistemas de exterminación de masa de millones de personas? Aunque antes había habido estragos, lo que sucedió en esos años fue una exterminación “científicamente” planificada de un pueblo entero, el pueblo hebreo, condenado a la destrucción por la ideología racista del tercer Reich. El holocausto permanece como la herida más profunda de este siglo. Pero la ideología de la superioridad de la raza hizo lo mismo con los gitanos en los pueblos eslavos, también ellos exterminados según un plan preciso y obligados a la esclavitud.

Recordando ese tiempo de bestialidades, que fue a la vez un tiempo de valor y sacrificio, el Papa escribió: «Como cristianos nos quedamos amargamente impresionados cuando consideramos que “las monstruosidades de aquella guerra se manifiestan en un continente que estaba orgulloso de su cultura y civilización; el continen-

te que durante más tiempo ha vivido a la luz del Evangelio y de la Iglesia”». <sup>1</sup>

El tiempo de los campos de concentración y de exterminio –en ambos sistemas totalitarios– no se limitó a los años de la guerra. Dachau nació antes, como el Archipiélago de Gulag, que siguió en activo hasta mucho tiempo después de terminar el conflicto. Pero en la conciencia común el símbolo de tantos lugares de exterminio siguen siendo Auschwitz y Kolyma.

En la raíz de estas experiencias está la ruptura con el Decálogo en cuanto norma universal y base del derecho y del orden humano. Poner el criterio de la raza como primer criterio en un sistema, y la lucha de clases en el otro, significó una especie de idolatría de las categorías ideológicas, la creación de nuevas formas superiores y la asignación de poderes sobrehumanos a quien estaba en el poder en estos sistemas. Todo ello llevó a la sustitución de las normas del Decálogo (sobre todo de aquella que hacía de todo ser humano un “prójimo”), fuertemente enraizadas en la cultura europea, con las normas de la ideología. En la base del derecho y de la relación entre los hombres ya no estaban las normas procedentes de Dios, inscritas en el corazón y en la naturaleza humana. Y el mundo sin Dios y organizado de acuerdo a estos sistemas sólo podía convertirse en un mundo deshumano.

2. Al final de la Guerra Europa se dividió según los acuerdos ratificados en Yalta por Estados Unidos, La Unión Soviética y Gran Bretaña. Mi país, Polonia, que fue la primera víctima de la agresión nazista, salió de la guerra con la amargura de ver cambiada su participación en la victoria en una dependencia permanente y en un sistema de gobierno impuesto desde el exterior. La misma suerte corrieron otros países de Europa central y oriental.

Esta división de Europa en poco tiempo se convirtió en una división bipolar del mundo, que durante más de cuarenta años pareció irre-

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje con ocasión del 50 aniversario del final en Europa de la Segunda Guerra Mundial*, n. 8.

vocable, sobre todo por la posesión del arma atómica en cada uno de los bloques.

A causa del pleno control de todos los ámbitos de la vida social, típica de los sistemas totalitarios, la reconstrucción de la posguerra y los esfuerzos para la industrialización y la difusión de la instrucción en nuestros países se dieron junto a la restricción de la libertad y de los derechos civiles.

La opresión existía por todas partes, aunque se manifestó de formas distintas y en momentos distintos en cada país: desde el terror stalinista hasta un totalitarismo debilitado que trataba de construir una sociedad de consumo sin ambiciones de libertades individuales.

El hacer desaparecer la religión de la vida social y la persecución de la Iglesia, llevada a cabo en cada país de una forma distinta, ha llevado a la realización, aunque en grados distintos, del plan de hacer una sociedad atea. Algo común e inmutable del sistema en los distintos países fue la identificación del Estado con el poder del partido comunista a todos los niveles.

También los movimientos de liberación estallaron en épocas y según modalidades distintas, como distintas fueron sus consecuencias: Berlín, 1953; Polonia y Hungría, 1956; Checoslovaquia, 1968; Polonia, 1968, 1970, 1976 y 1980, año de la fundación de “Solidarność”.

Es difícil decir de que forma la sociedad de estos países, y sobre todo las sociedades de los países englobados en la Unión Soviética, lograron no hacer morir la propia esperanza, porque también el nivel de sumisión, el nivel de peligro personal y las posibilidades de permanecer fieles a los propios valores variaron de país a país.

En Polonia, gracias al apoyo de la Iglesia y del mundo de la cultura, nunca se apagaron las aspiraciones de la sociedad a ser sujeto activo de la propia vida y la aspiración de la nación a la soberanía.

Al final, lo que durante cincuenta años parecía imposible sin arriesgar un conflicto mundial fue realidad: el sistema nacido en Yalta dejó de existir.

El muro del sistema comunista empezó a agrietarse en 1980, a continuación de los acontecimientos de la costa polaca que condujeron a la

fundación de “Solidarność”. El nacimiento de “Solidarność” no fue un cambio de sistema, pero representó la conquista de un gran espacio de libertad. El año anterior el Papa había hecho su primer viaje a Polonia, viaje que tuvo una gran influencia en las conciencias: fue como si la sociedad polaca se hubiese dado cuenta de repente de toda su fuerza. “Solidarność” pasó a ser un movimiento de millones de personas que conducía su batalla con métodos pacíficos. Desde los tiempos de Ghandi en India, era la primera vez que en la lucha por la libertad se recurría a la no violencia.

A pesar de la introducción de la ley marcial, estas conquistas nunca retrocedieron. En 1989 nos trajo la libertad, y con la libertad la responsabilidad por el Estado. Algunos meses después asistimos al “otoño de los pueblos”, a la caída del muro de Berlín que abrió el camino hacia la unificación de Alemania, a la “revolución de terciopelo” en Checoslovaquia, los cambios en Hungría, Rumanía y Bulgaria, los movimientos de liberación en los países bálticos, los cambios en la misma URSS.

En la posguerra, el desarrollo de la situación en los países de Europa occidental siguió caminos distintos. En Italia, Alemania y Austria se empezaron los sistemas democráticos. Por todas partes se potenció el compromiso por el crecimiento de la democracia y por la unificación de los esfuerzos económicos y políticos que, a partir de la colaboración franco-alemana y de los países del Benelux, conduciría a la actual Unión Europea. Francia tuvo que afrontar la crisis algeriana. En España y en Portugal los sistemas dictatoriales fueron acabándose pacíficamente.

A lo largo de los años se han ido mejorando las condiciones de vida, alcanzando un nivel nunca hasta ahora conocido; un gran desarrollo de las ciencias y de la técnica, al que Europa ha contribuido notablemente; el fortalecimiento y el crecimiento de las instituciones democráticas locales, nacionales e internacionales. Entre los aspectos negativos, las olas de un terrorismo que no ha terminado.

Un fenómeno de carácter mundial ha sido la descolonización, que ha hecho que muchos países europeos sean conscientes de las cuestiones del “tercer mundo”. Saliendo a la luz por la rivalidad entre los dos bloques, la problemática influyó sobre la conciencia de muchas socie-

dades europeas, también por su dimensión moral. Hoy se siente menos y las diferencias de desarrollo entre los países pobres y los países ricos continúa a crecer.

En el balance de los acontecimientos que han marcado el siglo XX –y obviamente Europa– no se puede ignorar el hecho de que ha cambiado la relación entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. El Concilio Vaticano II no fue un acontecimiento solamente eclesial. El Papa que lo inauguró, Juan XXIII, hoy entre los beatos de la Iglesia, es uno de los grandes contemporáneos que lograron superar la separación creada entre el mundo de nuestros días en crecimiento y la Iglesia. Con el Concilio se reconoció la existencia del bien más allá de las fronteras de la Iglesia y el mundo empezó a ver en la Iglesia una institución viva.

Más de una vez simples gestos han asumido el significado de cambios de relieve. El mundo miró a la Iglesia con ojos distintos cuando Juan XXIII interrumpió la Santa Misa en la basílica de San Pedro y quiso que se repitiera la oración omitiendo las palabras *perfidis Judeis*. Lo mismo, después de la peregrinación de Pablo VI a Jerusalén, después de su encuentro con el Patriarca Athenagoras, y así hasta llegar a la impresionante petición de perdón por las culpas de los hijos de la Iglesia pronunciada por Juan Pablo II en Roma y en Jerusalén.

La importancia de este cambio no se disminuye ni por la repetida “exteriorización” de un presunto “exagerado optimismo” del juicio del Vaticano II sobre el mundo contemporáneo, ni por el debate centrado en las reformas en la Iglesia. La relación Iglesia-mundo ha cambiado profundamente en este siglo. Se ha pasado de la desconfianza recíproca, al diálogo. Quien asistió al Concilio es consciente de su gran significado, sea en la perspectiva de un balance del siglo XX, sea por su influencia sobre la cristiandad, sea por la autoconciencia de los cristianos.

3. En Europa, en la segunda mitad del siglo, hemos tenido que resolver dos procesos con orientaciones opuestas: por una parte, el proceso de unificación y de reconciliación de los pueblos, por otro, el proceso orientado a lograr la independencia política, e incluso a dividir países multiétnicos.

Los conflictos que se han verificado tiene origen distinto y recorridos difíciles de comparar entre sí.

Irlanda del norte ha sido escenario de enfrentamientos continuos. En España todavía hay actos terroristas de los extremistas vascos; en Bélgica, después de un período de tensiones en las relaciones entre flamencos y valones, se ha llegado progresivamente a un sistema estatal federalista. En Italia han aparecido fuerzas que aspiran al separatismo.

En varios países occidentales las tendencias nacionalistas, aunque se den al margen de la vida política, han llegado a asumir formas de rechazo e incluso de xenofobia ante quien culturalmente es distinto.

En Europa Central se han dado casos –muy distintos entre sí– de división de países multi-étnicos: la pacífica separación de la República Checa y de Eslovaquia y la dramática disgregación de la ex-Yugoslavia.

El conflicto de los Balcanes ha tenido una dimensión moral particular. Ante una Europa impotente y ante todo el mundo se cometieron crímenes que parecía imposible que pudieran repetirse después de la experiencia de la Segunda Guerra Mundial.

Más de una vez he manifestado la opinión –y hoy la mantengo– de que la guerra de Bosnia no ha sido una guerra de religión, ni el motivo ha sido religioso. Tres grandes confesiones que allí existían fueron manipuladas e instrumentalizadas en el conflicto. Lo mismo que se instrumentalizó la historia, no más *magistra vitae*, ofreciendo de esta forma falsos argumentos para justificar los crímenes, debilitar la sensibilidad y fomentar la hostilidad entre vecinos y a veces incluso entre las familias.

Lo que desencadenó los dramáticos acontecimientos que han conducido a la disgregación de la ex-Yugoslavia fue el hecho de que el elemento unificador del poder, antes conocido como ideología comunista, se sustituyó por el nacionalismo. Han sido los argumentos nacionalistas –propugnados sobre todo en Serbia, pero también en Croacia– lo que llevó a la realización del programa de la “limpieza étnica”. Las purgas, sufridas principalmente en Bosnia, no han sido sólo el resultado, sino la finalidad de la guerra.

Los avisos de que un drama similar se podía repetir en Kosovo no han servido para evitarlo. Años de métodos pacíficos adoptados por los

albaneses para conquistar sus derechos no han tenido ningún efecto y hoy son los serbios residentes en Kosovo quienes necesitan protección de la fuerza multinacional.

Todo lo que ha sucedido en Bosnia y en Kosovo –lo mismo que en Chechenia y en Rwanda– ha puesto en primer plano la gran cuestión política y moral de la eficacia de la tutela de los derechos humanos fundamentales. La pregunta sobre el derecho-deber de la ingerencia internacional en caso de crímenes de masa se ha manifestado con toda su complejidad y dramaticidad. Y ha quedado evidente que en el mundo de hoy la seguridad de las fuerzas de intervención está más tutelada que la seguridad de la población civil.

4. El final de la división de Europa ha ampliado la escala del proceso de unificación. Ninguna de las dos partes, separadas hasta 1989, estaba preparada para afrontarlo. Cada una por un motivo distinto, y cada una en un sentido distinto. El mundo occidental, a pesar de la ventaja conquistada por la caída del sistema comunista, no estaba preparado para ofrecer algo parecido al plan Marshall, que tuvo una gran importancia para la reconstrucción de la Europa occidental en la posguerra. En Europa centro-oriental se esperaba por el contrario que la entrada en la esfera de la prosperidad occidental fuese rápida y fácil. La construcción de la democracia parecía algo mucho más sencillo que la destrucción del totalitarismo.

A pesar de la impreparación de todos, en la última década se han dado pasos importantes.

En nuestros países se han puesto las bases del orden democrático y de la economía de mercado, un proceso que avanza por todas partes aunque a un precio más alto de cuanto se podía prever (la oposición al totalitarismo unía, mientras que la libertad diversifica e incluso divide; la transformación de la economía ha pedido decisiones valientes; han surgido problemas debidos al cambio de mentalidad y a la adaptación a las nuevas condiciones de vida; han nacido zonas de pobreza y de marginación).

En la última década se ha asistido también al desarrollo del proceso finalizado al ingreso de nuestros países en las instituciones europeas.

No un proceso de vuelta dentro de Europa, donde siempre hemos estado, sino un proceso de ampliación de estas instituciones.

La entrada de nuestros países en la Unión Europea representa un paso importante en la reconstrucción de Europa. Terminada la división política y militar del continente, ahora se trata de seguir una estrategia que ayude a superar las situaciones distintas de desarrollo y de civilización, una estrategia que abra nuevas perspectivas no sólo a nuestros países, sino a toda Europa.

El debate actual sobre el futuro de la Unión Europea tiene una gran importancia. Se pregunta si estamos yendo hacia un “superestado” que en Europa parece imposible, o hacia una forma nueva de colaboración entre países y sociedad, del que todavía no podemos definir cómo será. Sin duda la Unión necesita asegurar más eficacia a las propias instituciones, pero creciendo pragmáticamente sin duda irá en esa dirección. La diversidad de los países europeos, de sus tradiciones y de sus intereses no tiene por qué ser una debilidad, al contrario, puede ser un patrimonio de esta unión de Estados y sociedad.

La Unión Europea no abrazará la totalidad de Europa, desde el Atlántico hasta los Urales, ni siquiera cuando entren en ella nuestros países. El proceso de democratización en Rusia y el de consolidación de la idea de un Estado ucraniano tendrán gran importancia en el futuro rostro de Europa. Para usar las palabras del Papa, Europa tiene que respirar con los dos pulmones: el occidental y el oriental. Esto tiene un significado enorme tanto para el crecimiento espiritual como para la estabilidad de la paz y de la democracia.

5. Entre las utopías totalitarias –cuyas consecuencias las hemos experimentado en el siglo XX– y el concepto democrático de desarrollo hay una diferencia fundamental. La primera, en nombre del propio mesianismo, prometía la fundación de una sociedad feliz a cambio de someterse al sistema; la visión democrática se basa en el principio de que el sistema ideal no existe, pero que se puede y se debe mejorar el mundo. Un punto de referencia significativo para la visión democrática del desarrollo es el personalismo cristiano: la persona humana, la inviolable dignidad de cada persona, su vocación sobrenatural.

La Europa de hoy, y sobre todo el proceso de su unificación, está bajo el signo de la economía. Un aspecto determinante para las perspectivas europeas en el sistema económico condicionado por la globalización y por la moderna tecnología.

Pero muchos ejemplos demuestran que Europa necesita también de la dimensión del espíritu y que la está buscando.

Las terroríficas experiencias del siglo XX han demostrado que la fe en la omnipotencia del intelecto humano es un engaño. El problema, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo, ha sido el desarrollo de una cultura de masa fuertemente impregnada de relativismo y donde la diversión predomina sobre la reflexión. Los ecologistas, refiriéndose al ambiente natural, hablan de desarrollo sostenible. Y este desarrollo sostenible también es necesario para el crecimiento global del hombre y de la sociedad. La cualidad de la vida humana pasa a ser una preocupación común de todos aquellos que tienen sus raíces más profundas en la tradición de la cultura europea.

No conocemos los peligros que nos depara el futuro. Pero hoy ya podemos suponer que se referirán al respeto de la vida humana y a los experimentos que se relacionan con ella, así como a las consecuencias de la creciente distancia que divide el mundo moderno entre “civilizaciones del desarrollo” y “civilizaciones de la supervivencia”.

Juan Pablo II ha introducido la noción de “solidaridad” en la doctrina social de la Iglesia. En Europa se podría hablar de tres ámbitos de ejercicio de esta solidaridad: solidaridad dentro de las sociedades de los distintos países; solidaridad en el proceso de unificación y de “re-marginación” de las dos partes del continente, es decir, la solidaridad de toda la familia humana.

Como conclusión de la Segunda Asamblea especial del Sínodo para Europa, los Padres sinodales han escrito: «Iluminados por la fe en Cristo Jesús, con humilde certeza, sabemos que no nos engañamos diciendo que *la esperanza es posible también hoy y que es posible para todos*».<sup>2</sup> Tengamos presentes estas palabras cuando pensemos en el futuro.

<sup>2</sup> *Mensaje del Sínodo de los Obispos*, “L'Osservatore Romano”, 23 octubre 1999, 5.



# Evangelizar Asia

THOMAS HAN HONG-SOON

El continente asiático es patria de razas y pueblos que constituyen aproximadamente los dos tercios de la población mundial. Asia presenta grandes desafíos para los cristianos. ¿Qué representa Asia para la Iglesia? ¿Qué representa la Iglesia para Asia? ¿Cuál es la misión del laicado católico en Asia? En mi exposición trataré de responder a estas preguntas.

## 1. *Un panorama*

### La situación religiosa

La Iglesia en Asia es una minoría mínima entre las grandes religiones del mundo tales como el hinduismo, el budismo, el islamismo, el confucianismo y el taoísmo. Los católicos solamente son el 2% de la población, es decir, 106 millones sobre 3,8 mil millones de personas, de los que 3 mil millones y medio no son cristianos (92,4%). De estos, 756 millones (20,1%) son hinduistas, 812 millones (21,6%) musulmanes, 348 millones (9,3%) budistas, 284 millones (7,6%) son seguidores de religiones tradicionales chinas, 601 millones (16%) son agnóstico y 121 millones (3,2%) ateos.<sup>1</sup>

Como ha dicho el Papa, estas religiones «se presentan con un claro carácter soteriológico».<sup>2</sup> En algunos países, la libertad religiosa sufre grandes restricciones y el fundamentalismo religioso significa un gran problema para los cristianos que, en algunos casos, son perseguidos abiertamente.

<sup>1</sup> 1999 *Encyclopaedia Britannica Book of the Year*.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 38.

## La situación económica

Asia es un continente donde el subdesarrollo y el “superdesarrollo” se oponen de una forma clamorosa y donde la distancia entre las áreas desarrolladas del Norte y aquellas en vías de desarrollo del Sur cada vez es mayor.

Algunos países durante los últimos cincuenta años han alcanzado el llamado milagro económico. Per ejemplo, entre 1977 y 1997 las economías asiáticas (excluyendo Japón) han visto aumentar el producto nacional bruto real del 7 al 7,5% al año.<sup>3</sup> Esto significa que el producto nacional bruto asiático se ha duplicado cada 10 años y que del 1980 al 1997 se ha cuadruplicado en términos reales.<sup>4</sup>

La crisis asiática ha estallado en 1997, en parte a causa de defectos estructurales y en parte a causa del clientelismo y de la corrupción difundida en los sistemas bancarios e industriales de algunas de las llamadas “economías montadas en el tigre”. Recientemente, los esfuerzos hechos por estas economías han comenzado a obtener resultados positivos. En 1999 el producto nacional bruto asiático totalizó 7.306 mil millones de dólares, el 23% del producto bruto mundial, y el comercio 2.037 mil millones de dólares, el 19% del comercio mundial.

Durante la mayor parte de este período, la principal política económica de la región ha sido Japón, pero su posición económica respecto a Asia y a todo el mundo, una vez llegado a la cima, está bajando. El nuevo siglo estará económicamente dominado por China y por los chinos que viven en el extranjero. De hecho la economía china se ha duplicado en sólo diez años: su porcentaje en el producto nacional bruto mundial ha pasado del 1,8% en 1990 al 3,5% en 1999; y su porcentaje en el comercio mundial del 2% en 1999 al 4,3% en 1999. El porcentaje japonés en el producto nacional bruto mundial ha bajado del 14,8%

<sup>3</sup> Si se tiene en cuenta que el crecimiento económico occidental en ese mismo período fue inferior al 3% no sorprende que Asia fuese vista como un “milagro económico”.

<sup>4</sup> Cfr. J. PINK, “Asia: The Lessons for Economics”, in: R. BEYNON (ed.), *The Icon Critical Dictionary of Global Economics*, 1999, 68.

en 1990 al 13,5% en 1999, y su porcentaje en el comercio mundial ha bajado del 7,5% en 1990 al 6,8% en 1999.

Por otra parte, la pobreza absoluta, la desigualdad y la injusticia social son fenómenos tristemente evidentes en muchos países asiáticos. Según una estimación del Banco Mundial, el 73% de los 1,3 mil millones de pobres que sobreviven con menos de un dólar al día se encuentran en Asia.<sup>5</sup> En términos de desarrollo humano, la mayor parte de los países asiáticos están entre los últimos. La mayor parte de la población no tiene agua potable y vive sin asistencia médica, sin servicios higiénicos, etc. No son pocos los países que están sumergidos en la deuda externa, que sufren negativamente la globalización económica en curso y que están vinculados a multinacionales.

### La situación social

En esta situación, que es el resultado de «mecanismos perversos» y de «estructuras de pecado»<sup>6</sup> como los sistemas de castas, la colonización, los intereses nacionales e internacionales adquiridos, la corrupción, la inestabilidad política, se están verificando rápidos cambios debidos a la urbanización, a las migraciones internas y externas, a la globalización de la economía y al pesado yugo de la deuda externa. Con el crecimiento y la expansión de los medios de comunicación y de la tecnología, de la información y de la comunicación, se multiplican también los intercambios que representan un peligro para los valores religiosos, morales y culturales y una amenaza para la vida.

Sin embargo, junto a no pocos factores negativos, en la sociedad asiática hay muchos signos de esperanza. Aumenta el nivel de alfabetización y de instrucción, progresa la investigación y se difunde la consideración por los valores democráticos. La presencia de varias organizaciones que actúan a nivel regional es índice del creciente desarrollo de la colaboración entre países asiáticos.

<sup>5</sup> Cfr. WORLD BANK, *Poverty Reduction and World Bank: Progress in Fiscal 1998*.

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 36.

## El estilo asiático

La modernización de Asia es uno de los hechos más significativos de nuestro tiempo. Durante décadas en Asia “modernización” ha significado “occidentalizar”. Asia ha abrazado incondicionalmente los estilos occidentales, porque pensaba que éstos habían puesto las bases del progreso material de occidente. Pero la modernización en Asia está despertando las conciencias hasta el punto de hablar de una “asiatización” de Asia. El “estilo asiático” ha buscado en todos los aspectos de la vida, sobre todo entre los jóvenes, que constituyen la mitad de la población, lo que significa redescubrir las propias raíces. Está emergiendo una conciencia colectiva de ser asiáticos y en el nuevo milenio este continente tendrá un papel importante en el escenario económico, político y cultural mundial.

### 2. ¿Qué hay que hacer?

Tal y como están las cosas la Iglesia en Asia está llamada a establecer un triple diálogo: diálogo con las culturas, diálogo con las religiones, diálogo con los pueblos y, sobre todo, con los pobres.

### El diálogo con las culturas

«Sólo desde dentro y a través de la cultura, la fe cristiana llega a hacerse histórica y creadora de historia».<sup>7</sup> Encarnar el Evangelio en las distintas culturas asiáticas es una necesidad urgente si se quiere acabar con la impresión equivocada de algunos de que la Iglesia sea culturalmente extraña en Asia. Por tanto todo el pueblo de Dios en Asia tiene que hacer el esfuerzo para promover una mayor inculturación del Evangelio. Y los fieles laicos tiene que contribuir con un compromiso que sea signo de valentía y de creatividad intelectual, sobre todo en los lugares privilegiados para la cultura: el mundo de la escuela y de la universidad,

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 44.

los ambientes de investigación científica y tecnológica, el mundo del arte y de la reflexión humanista, las áreas propias de los medios de comunicación.

### El diálogo con las religiones

En Asia el diálogo con las otras religiones reviste una importancia particular. Tiene que ser un diálogo de vida y de corazón –basado en la apertura hacia los creyentes de otras religiones y en el amor hacia ellos– teniendo siempre presente que el diálogo interreligioso es «parte de la misión evangelizadora [de la Iglesia]». <sup>8</sup> Para todos aquellos que están trabajando en este diálogo son necesarios y van desarrollados una formación adecuada y adecuados modelos de diálogo, evangelización en el diálogo y diálogo para la evangelización. <sup>9</sup> Actuar para la promoción humana en estrecha colaboración con los creyentes de otras religiones representa un efectivo canal de diálogo.

### El diálogo con los pueblos

Las realidades económicas y sociales asiáticas, sin duda consecuencia de mecanismos perversos y de estructuras de pecado, exigen un diálogo con los pobres basado en la solidaridad, que es «determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común». <sup>10</sup> De hecho «los “mecanismos perversos” y las “estructuras de pecado” [...] sólo podrán ser vencidos mediante el ejercicio de la solidaridad humana y cristiana». <sup>11</sup>

Este compromiso tiene que empezar con un cambio radical en el estilo de vida: «La solidaridad con los pobres será más creíble si los mismos cristianos viven con sencillez, siguiendo el ejemplo de Jesús». <sup>12</sup> Los

<sup>8</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia *Dominus Iesus*, n. 22.

<sup>9</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Asia*, n. 31.

<sup>10</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

<sup>11</sup> *Ibid.*, n. 40.

<sup>12</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Asia*, n. 34.

cristianos, las familias cristianas y las comunidades eclesiales tendrían que adoptar un nuevo estilo de vida basado en la opción preferencial por los pobres y con un compromiso por un desarrollo humano integral. Tendrían que cumplir con su misión propia no sólo como agentes de paz entre las clases sociales, sino también como “distribuidores” de asistencia material y espiritual.

Este compromiso tendría que estar orientado hacia un radical cambio de mentalidad y de estructuras a nivel nacional e internacional, dando la prioridad a la globalización de la solidaridad y el incremento de la transparencia para combatir la corrupción.

En el compromiso por los pobres, hay que dar una atención especial a la privación del derecho a la libertad religiosa, esa «especial forma de pobreza»<sup>13</sup> todavía presente en algunos países asiáticos. Los fieles laicos cristianos, junto a los sacerdotes y religiosos, tendrían que manifestar una efectiva solidaridad con esas Iglesias locales, «al tiempo que de todo corazón [damos] gracias a Dios, que no deja de suscitar laicos de fortaleza heroica en medio de las persecuciones, aun en nuestros días».<sup>14</sup>

## La doctrina social de la Iglesia

El objetivo del triple diálogo del que hemos hablado es el de vivir el Evangelio poniéndose al servicio de la persona humana y de la sociedad. Por lo tanto este diálogo tiene que basarse en la doctrina social de la Iglesia, que es un válido «instrumento de evangelización».<sup>15</sup> La doctrina social de la Iglesia propone un conjunto de principios de reflexión, de criterios para el juicio y de directivas para la acción en la familia, en el mundo del trabajo, en la economía, en la política, en la cultura, en los nuevos areópagos de los tiempos modernos. Por esto es esencial ofrecer una sólida preparación en lo referente a la doctrina so-

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 42.

<sup>14</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 17.

<sup>15</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, n. 54.

cial de la Iglesia en cada actividad educativa de la Iglesia y es esencial que los fieles laicos con responsabilidad en la vida pública conozcan bien estas enseñanzas.<sup>16</sup>

### 3. Conclusiones

En la obra de evangelización la Iglesia y Asia se enriquecen mutuamente. Para la Iglesia, Asia es un lugar donde practicar efectivamente la solidaridad, evangelizándose a sí misma además de evangelizar el continente. El encuentro con Asia estimula a la Iglesia a buscar nuevos métodos, nuevas expresiones, un renovado ardor evangelizador. Para Asia, la Iglesia es el único y universal instrumento de salvación, y fuente inagotable de enriquecimiento para sus mismas culturas.

La Iglesia y Asia tienen gran necesidad de nuevos apóstoles capaces de llevar a cabo el triple diálogo de la nueva evangelización y que estén formados adecuadamente sobre todo en la doctrina social de la Iglesia. Teniendo en cuenta los rápidos cambios que se verificarán en el continente en el nuevo milenio, es deseable además que las Iglesias locales por una parte, cooperen entre ellas, y por otra, que puedan contar con el compromiso de grupos de fieles laicos que colaboren efectivamente en esta obra de evangelización.

Una gran primavera se presenta para la evangelización en Asia. Para los nuevos apóstoles es tiempo de dar testimonio de Cristo sin miedo y de hacer que Asia sea un continente de esperanza para la humanidad.

<sup>16</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Asia*, n. 32.



## El renacimiento de África

AGNÈS ADJAHO AVOGNON

Hoy es normal preguntarse sobre África en términos de retraso, desorientación, marginación, continente perdido, devastado, fallido.

Con todo el peso de los gigantescos handicap que lleva consigo, pero también con toda la fuerza de sus potencialidades geográficas y humanas, África entra en el tercer milenio con el gran reto de reivindicar el lugar que le corresponde en el nuevo siglo, reivindicación que puede parecer temeraria ya que existen todas las condiciones para ratificar en ella la marginación ya presente. ¿Pero se dirá lo suficiente que hablar de África –incluso reduciéndola al África sub-sahariana– es una inevitable simplificación? Botswana no es Burkina Faso, lo mismo que Nigeria y Etiopía son dos cosas distintas. Sean cuales fueren las características comunes que se pueden evidenciar, África es un continente: por lo tanto no se puede continuar a hablar de él como si fuese simplemente una nación.

Los pesados impedimentos que hipotecan la entrada de África en el nuevo siglo están siendo objeto de numerosos estudios y de importantes diagnosis conocidas no sólo por los especialistas, sino también y sobre todo por la opinión pública. Y hay que darse cuenta de que la aproximación reductiva de la información sobre las oportunidades, los progresos, las enormes potencialidades físicas y humanas de África contrasta enormemente con la extensa divulgación de sus problemas, aunque éstos sean grandes.

No se trata de negar, ni mucho menos de ocultar lo que es evidente. El degrado generalizado de las condiciones de vida de la población, y por tanto de la capacidad de intervención –concretas y simbólicas– de los actores africanos en el escenario internacional y nacional es algo cotidianamente verificado tanto *in situ* como en las

estadísticas. Sin embargo parece que los análisis y las formas de pensar dominantes frecuentemente caen en la trampa de la generalización y de las proyecciones aventurosas, transformando hechos actuales intolerables (carestías, violencias...), diversamente esparcidos, en datos estructurales ineludibles.

En el pensamiento mundial viene periódicamente destilada la crónica de una muerte anunciada, mientras la potencialidad efectiva del suelo, del subsuelo o de los hombres africanos, se retienen factores que no hay que tener en cuenta. En muchas relaciones Norte-Sur se encuentra un cierto maniqueísmo como consecuencia de un neo-materialismo que privilegia algunos tipos de variables cuantitativas, ciertamente esenciales, pero insuficientes para comprender de forma exhaustiva la realidad del continente. Estas variables de hecho constituyen solamente uno de los posibles puntos de aproximación.

Sin contemplaciones, pero sin masoquismos, tenemos la responsabilidad de darnos cuenta de los pesados impedimentos con los que África afronta el nuevo milenio, para amortiguar los efectos.

### *1. Impedimentos que vienen de lejos*

La gran fractura que ha entrado en la evolución de África:  
la trata de negros

En lo referente a África, el siglo XX ha cambiado página respecto a diez siglos (IX-XIX) de esclavitud y de un super-genocidio. Hoy, cuando se hacen diagnósis del pasado, ni siquiera se cuenta con este dato, importantísimo para quien quiera entender las raíces de algunos de los signos profundos que en la evolución actual todavía pesan sobre el continente. El mundo sería víctima de una gran miopía si llegase a creer que un factor de tal calibre no hay que recordarlo, sólo porque hoy está catalogado en el museo de la historia. La bestia negra de la esclavitud, aunque escondida en máscaras distintas, todavía existe.

Desde el siglo XV al XIX, de quince a veinte millones de personas fueron arrancadas de la tierra africana y deportadas a América, vendi-

das y compradas como esclavos con fines de lucro. Desde el siglo IX al XIX, de diecisiete a veinte millones de personas fueron deportadas a los países arabo-islámicos, vendidas y compradas como esclavos con fines de lucro. Nunca en la historia de este milenio que está en el ocaso, una hecatombe humana, un genocidio, ha alcanzado una dimensión tan grande por su duración y por el número de víctimas. Nunca un drama histórico ha tenido tantas repercusiones en un pueblo, a nivel psicológico, cultural, económico y político.

La fractura a la que aludíamos está representada por la interrupción brutal del proceso de constitución de grandes Estados sobre todo el continente desde el final del siglo VII. África carga con el handicap de las graves consecuencias de esa fractura: los Estados nación no logran consolidarse y los equilibrios étnicos siempre son una carga explosiva. Pero es el profundo trauma provocado por un sentido general de miedo e inseguridad, que marcará de forma duradera los flujos migratorios desordenados de los africanos. Esta verdadera y auténtica caza al hombre ha dejado huellas en la toponomástica y en la topografía de algunos pueblos, así como en las leyendas vocales, revelando de esta forma el impacto psicológico de la trata de esclavos.

Las distintas fases de esta tragedia hoy son bien conocidas –a pesar de las persistentes zonas de sombra– gracias al trabajo de los históricos y de las voces que siguen levantándose, para que el verdugo no mate una segunda vez con el olvido, según las palabras de Elie Wiesel. Pero ningún acto de reparación solemne se ha hecho hasta ahora a excepción de la proeza que el 18 de febrero de 1999 hizo una diputada francesa originaria de las Antillas la cual, durante la celebración del 150° aniversario de la abolición de la esclavitud en Francia, logró obtener del Parlamento francés (el primero en el mundo que lo hizo) la votación unánime de una ley simbólica que reconociese la trata de negros como un crimen contra la humanidad.

Juan Pablo II durante su última visita a Senegal se arrodilló en Gorée, lugar emblemático de la tragedia, ante una minúscula puerta de embarque de los esclavos hacia el Nuevo Mundo, y pidió perdón por este crimen, cuyos protagonistas, según la reconstrucción de los histó-

ricos, son numerosos: el occidente cristiano, el papado, los mismos africanos que desde hacia mucho tiempo practicaban la esclavitud nacional. Esta digresión, aunque sea breve, sobre el capítulo más trágico de la historia de África, se impone a título simbólico, en memoria de santa Bakhita, pequeña sudanesa de nueve años, alejada de su tierra por los negreros, hecha esclava, torturada, vendida varias veces antes de terminar, por una serie de circunstancias providenciales, en manos italianas purificadas de la misericordia divina. Beatificada en 1992, ha sido canonizada por Juan Pablo II el 1 de octubre de 2000 y, de esta forma, providencialmente recordada a nuestras memorias adormecidas.

Este signo que el Señor nos da nos recuerda que, como cristianos, tenemos el deber de la memoria para todos los hechos que han hecho al hombre deshumano, es decir, que lo han alejado de la imagen del Creador, sea cual fuere el lugar y el tiempo donde se han perpetrado. Hoy, las nuevas formas de esclavitud llamada moderna se llaman: infancia maltratada, problema grave contra el que muchos países africanos movilizan sus energías a todos los niveles, flagelo imperante también en otras partes del mundo; la pediatría; la condición de la mujer objeto; los trescientos mil muchachos o adolescentes con armas que hacen la guerra, matan y son matados –algo en lo que África también tiene su parte– en los más o menos treinta países en todo el mundo en los que desde hace tiempo impera la guerra civil.

## La colonización y la independencia

Después de tres siglos de trata de esclavos, la colonización encontró en África ya desangrada, vaciada de la linfa y del alma, un África parecida a un fruto maduro preparado para caer. Por lo tanto pudo hacerse con ella rápidamente, a pesar de la valerosa resistencia de los héroes como Samory, Tehaka, etc, o de poblaciones mal organizadas que trataban de reconstruir los Estados desmembrados. La instalación de las administraciones coloniales, al menos en África sub-sahariana, se remonta a los años 1880-1890: esto significa que han durado una media de 70-80 años, dado que en esta parte del continente la independencia empezó

en 1960, mientras que las antiguas colonias portuguesas la conquistaron entre 1974 y 1975, al precio de escabrosas guerras de liberación.

Respecto a la trata de negros, la colonización tuvo una duración mucho menor, pero no significa que las consecuencias hayan sido menos graves.

En el momento de la independencia, se ha favorecido una parcelación territorial acentuada por un trazado de las fronteras irracional, lo mismo que la destrucción de la economía a causa de lo que se ha definido como el saqueo de las materias primas. Otro lado negativo ha sido el apoyo de las antiguas potencias coloniales a dirigentes incapaces y corruptos, frecuentemente mantenidos en el poder contra la voluntad de sus mismos pueblos.

Si se recuerda el pasado colonial para explicar las consecuencias devastadoras, hay que notar que, gracias a él, ha llegado el contacto con la modernidad, el final de la esclavitud y los progresos no indiferentes en el campo de la sanidad y de la educación. Y es el caso de subrayar que el Evangelio ha llegado a África después de dos mil años y que la misión evangelizadora tiene en su haber un considerable balance social y religioso.

## *2. Los impedimentos actuales*

A pesar de los progresos realizados en la segunda mitad de los años noventa, África sub-sahariana entra en el siglo XXI dentro de la categoría de los países menos desarrollados y de los países pobres con una deuda externa más alta. Aunque África no tiene el monopolio de algunas taras de los países pobres de este siglo que está terminando –conflictos armados, pobreza, niños soldado, pésimo gobierno– son numerosos los problemas en el campo del desarrollo que tienen un acento particular y una duración preocupante en el continente. De forma esquemática podemos individuar los siguientes:

el bajo nivel de escolarización a nivel elemental, sobre todo para las niñas; la alta mortalidad infantil; las enfermedades endémicas, la malaria, causa principal de la muerte en el continente; la pandemia de SIDA, con el 70% de los casos contabilizados en el mundo;

los escasos resultados de orden económico; un bajísimo nivel de inversión y de ahorro; una gran desigualdad en las entradas, que hace que los pobres de África sean los más pobres entre los pobres;

el hecho de que África no sea una excepción en los conflictos que turban el mundo y que, por el contrario, le corresponden en gran número. En 1990, un africano de cada cinco vivía en un país que sufría la guerra o un conflicto civil. Veinte millones de minas antihumanas han sido colocadas en el suelo africano, de ellas nueve millones solo en Angola. Estas guerras han acentuado enormemente el retraso de los países, comprometiendo gravemente sus oportunidades para salir con rapidez de él, porque, precisamente para África, la movilización de los medios para la reconstrucción es sin duda alguna mucho más lenta que en otras partes del mundo;

el peso de la deuda externa, la incalculable fuga de cerebros que mina el potencial del continente en el campo de la investigación y de los descubrimientos;

la corrupción generalizada, factor que agrava la pauperización de los grupos más vulnerables de la población.

### *3. Los trabajos que hay que realizar o que hay que dejar de lado en el continente*

#### La participación popular y la democracia

El proceso de democratización y el crecimiento de la participación popular se encuentra por todas partes. Hace diez años Sudáfrica terminó con el apartheid, en muchos países el proceso democrático está en camino de consolidación. En 1999 casi todos los países ya habían tenido elecciones multipartidistas, con grandes variables de cercioramiento.

La aspiración democrática general se traduce en un multipartidismo creciente, en una vida asociativa muy desarrollada y en una atención y participación orientada a consultas políticas de todo tipo. En varias partes del continente está emergiendo una nueva generación de dirigentes, legitimada por las consultas democráticas.

## Los grupos regionales y el proyecto de los Estados Unidos de África

La Organización de la Unidad Africana (OUA) reúne hoy 53 naciones. Su objetivo moderado ha sido el de promover la cooperación mediante el consenso y su acción ha sido eficaz, sobre todo por su apoyo a las guerras de liberación y a la lucha contra el apartheid en Sudáfrica. Hoy está tomando cuerpo en ella el proyecto de los Estados Unidos de África.

Se han creado espacios económicos regionales dotados de medios operativos coordinados para promover los intercambios, ampliar los mercados, estimular la producción, mientras que la Fuerza interafricana de interposición para el control y la prevención de los conflictos se está convirtiendo en una realidad en los conflictos en curso de Liberia, Sierra Leona, etc.

Los actores principales de los cambios en el escenario africano están sujetos a las disposiciones de las instituciones internacionales: Banco Mundial, Fondo monetario internacional, Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, etc. Tales remedios, idénticos en todas las latitudes, producen –o no– efectos, cuya valoración depende de las condiciones como por ejemplo un buen gobierno, la lucha contra la corrupción, la inversión en recursos humanos, las reformas macroeconómicas, la construcción de un Estado de derecho... Pero, en el primer trimestre del 2000, el periódico francés “La Croix” ha dedicado una serie de artículos y de suplementos a África que se moviliza, dando a conocer, después de una larga investigación realizada en los distintos ámbitos de producción, la realidad de los “magos del cotidiano”, de aquellos que vienen llamados “ciudadanos”, “creyentes”, “emprendedores”, “investigadores”. Es la realidad de un África capaz de inventar, de crear y de difundir un sentido, de un África que, a pesar de todo, estimula intercambios en los que no se busca el sol, la arena o el sexo, sino el encuentro con ese algo que hace que la gente termine por aficionarse a ello.

África pasa necesariamente por varias rupturas, a causa de las transformaciones profundas que la van forjando en el campo de la urbaniza-

ción, de las comunicaciones, del uso cada vez mayor de las nuevas tecnologías. Sin embargo, en el conjunto, sobre todo en el interior de muchos países, muchos pueblos viven estas transformaciones sin traumas.

En la desesperación que suscita África, el ardor de miles de hombres, de mujeres, de jóvenes, ha sido sublimado por las apariciones en el escenario mundial de grandes figuras en este final de siglo, cuya talla moral, influencia y acción, encarnan la esperanza de todo un pueblo, de todo un continente, del mundo entero. Nelson Mandela se remonta en el tiempo, y cuando habla del “renacimiento de África” –reto que ha retomado su sucesor y actual presidente de la República sudafricana Thabo Mbeki– quiere decir que hace falta acabar lo antes posible con la inmovilidad del pueblo africano y construir un África donde los africanos guíen su destino como partner respetado y respetable, dando su aportación específica en la construcción de un mundo mejor, de una humanidad más humana; un África donde el desarrollo sea el nuevo nombre de la paz y la paz sea la otra cara del perdón. En el difícil campo del desarrollo y de la paz, donde a veces el derecho está en contraste con la *sabiduría*, actúa con competencia, fe y humanidad Kofi Annan, otro gran africano del final del siglo.

La Iglesia, por su parte, afirma el primado de la persona sobre los bienes aún en las peores condiciones de vida, enseñándonos de esta forma «hasta qué punto la paz y, su necesaria condición, el desarrollo de “todo el hombre y de todos los hombres”, son una cuestión también religiosa, y cómo la plena realización de ambos depende de la fidelidad a nuestra vocación de hombres y mujeres creyentes. Porque depende ante todo de Dios».<sup>1</sup>

#### 4. Los bautizados, testigos de Cristo en África en el nuevo milenio

Nunca como ahora África necesita testigos de Cristo que vivan la gracia de su bautismo en la realidad cotidiana, esa gracia mediante la cual Cristo nos reviste gratuitamente de la novedad de su Resurrección, nos

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 47.

hace renacer a una vida nueva y nos da la fuerza y la audacia de vivir y actuar en su verdad.

Actuar en la verdad de Cristo significa tomar las distancias de la mentira que domina las relaciones humanas, la vida política, la economía, la vida familiar. Significa estar a la vanguardia de todos los progresos en favor de la transparencia en política, de la honradez en la economía, del respeto de la institución de la familia, de la tutela de la paz a todos los niveles.

Una mirada retrospectiva sobre las conclusiones de los encuentros del laicado africano (Accra 1971, Yaundé 1982) muestra que se tomaron muchas resoluciones en campos diversos. Tenemos la certeza de que el Espíritu Santo ha actuado en el corazón de cada uno y en nuestro continente, aún cuando esta actuación no se ha traducido en la deseada creación de un Secretariado panafricano para el apostolado de los laicos.

Los laicos católicos comprometidos en la esfera de las decisiones de la vida política tiene que conferir mayor visibilidad a su testimonio personal de cristianos y ser mas solidarios entre sí, para que su presencia y su acción tengan un impacto real.

Para terminar, en un continente en el que el peso de la pobreza es tan grande, los cristianos tienen que dar testimonio de la esperanza de Cristo con un estilo de vida inspirado en la sobriedad y en la sencillez, tanto en el tener como en el ser. El contra-testimonio dado por algunos africanos con la acumulación sin límites de riquezas y con un estilo de vida exhibicionista impide inevitablemente ver los numerosos Lazaros que yacen en la puerta. Los cristianos son los más preparados para participar en el proyecto del "renacimiento de África". Y la Iglesia en África a todos los niveles (diocesano, nacional, panafricano) está llamada a sostener el apostolado del laicado en los ambientes que les son propios, es decir, en la familia, la profesión, la política, la cultura, la caridad.

Con la fuerza del Espíritu que renueva todas las cosas, sabemos que la gracia de la Redención atraviesa nuestro continente. Y sabemos que con Jesucristo los africanos podrán presentar ante el Padre una ofrenda agradable a sus ojos: un África en armonía con la que él había visto como algo muy bueno el sexto día de la creación (cfr. *Gn* 1, 31).



## Construir la paz en Oriente Medio y en África del Norte

AMIN FAHIM

África del Norte o Maghreb (países por donde se pone el sol) está formada por Libia, Tunicia, Argelia y Marruecos; Oriente Medio o Mashred (países por donde nace el sol) está formado por el Próximo oriente (países árabes de la zona de Israel), Turquía, Afganistán e Irán. En este mundo árabe-musulmán ¿qué nos puede interesar a nosotros, laicos comprometidos en construir la paz? ¿En qué medida nos sentimos interpelados por las situaciones conflictivas de este verdadero y autentico polvoín, donde conviven, en condiciones muy distintas, cristianos, musulmanes y hebreos?

### *Las Iglesias y los cristianos*

En toda esta área, incluyendo Líbano, los cristianos son una minoría y, en el conjunto de la población, los católicos son minoría respecto a los ortodoxos en los países de cristianismo autóctono (Próximo Oriente). Cuando el católico además no pertenece a la población local, está doblemente en minoría, cuando no en triple (África del Norte, Turquía, Irán, Afganistán): así que se puede afirmar con razón que además de ser un testigo también es heroico.

Este mundo cristiano está dividido en varias Iglesias y en varios ritos. Dividido: palabra que por desgracia todavía es válida. Los fieles son los primeros que sufren de esto porque la lucha por protagonismos tiene ahora más fuerza que nunca, a pesar de los esfuerzos de diálogo y de las iniciativas de colaboración.

La primera reacción es la tentación de condenar con fuerza separaciones y rivalidades. Pero se llega a ser más condescendientes cuando nos damos cuenta de que las Iglesias, con sus ritos, se han mantenido durante muchos siglos, abrazándose a su fe, a sus tradiciones y culturas propias y que, todo sumado, la rigidez, como también las exclusiones, tan condenadas, no son más que la otra cara de la medalla acuñada con el metal de la resistencia y del heroísmo.

El Consejo Ecuménico del Oriente Medio (MECC), que desde hace años reúne a las cuatro grandes familias cristianas (ortodoxa calcedonense, ortodoxa no calcedonense, católica y protestante), representa una laudable iniciativa de diálogo inter-cristiano.

Un acontecimiento histórico espectacular se produjo con la primera visita de un Papa copto ortodoxo al Papa de Roma, después de dieciséis siglos de separación, es decir la visita de Shenouda III a Pablo VI en mayo de 1973. Durante ese encuentro memorable, los dos pontífices firmaron una Declaración en la que afirmaban, entre otras cosas, su común concepción de la naturaleza de Cristo, precisamente el punto que había causado la disputa teológica que en el 451 provocó el cisma de las Iglesias copta, siriaca y armenia.

Se podría llegar a la conclusión de que las dos Iglesias se separaron en el siglo quinto a causa de un malentendido, pero la realidad “política” es distinta. El diálogo entre la Iglesia católica y la Iglesia copta ortodoxa, iniciado en 1973 con gran euforia general y seguido con éxito en los primeros tiempos, ha terminado por enfriarse y actualmente está en un punto muerto. También en esto, como en Calcedonia, hay que buscar los motivos “políticos”.

En este clima general de ida y vuelta, de disensos y acercamientos, los laicos sufren, aunque están decididos a no perder la esperanza. Muchos –quizás demasiados– prefieren emigrar, desanimados por las divisiones de sus dirigentes religiosos frente a las presiones, casi sofocados por un integrismo islámico creciente. Los laicos cristianos que se quedan se encuentran, dentro de sus posibilidades, en un diálogo vivido, especialmente a través de los matrimonios mixtos entre los cristianos, la vida profesional y las asociaciones humanitarias.

### *Los Estados y la sociedad*

En este universo, formado por el Oriente Medio y África del Norte, se delinearán algunas constantes.

Todos los Estados son “religiosos” y la mayor parte de ellos son dictaduras, más o menos claras, más o menos camufladas. En un Estado donde se mezclan religión y dictadura, la democracia a la fuerza tiene que sufrir. Pero gracias a Dios se nota el progreso irrefrenable hacia la democracia, progreso que necesitará su tiempo y que tendrá héroes, víctimas de ostracismos y persecuciones.

En todos estos países, como es lógico, el verdadero poder está en las manos de la “Seguridad”, mientras la verdadera oposición organizada se encuentra entre las corrientes religiosas más radicales y fundamentalistas, lo que explica el terrorismo islámico. Ahora que este fenómeno parece disminuir, se advierte, como contrapartida, una cierta orientación de toda la sociedad hacia un exclusivismo racial que corre el riesgo de dividirla en corrientes o en guetos, al precio de hacer desaparecer el concepto de igualdad entre los ciudadanos. Éste es el resultado de veinte años de lavado de cerebro bien organizado gracias a los grandes medios financieros, ejercido a gran escala.

¿La solución? por todas partes un estado laical, plural y democrático, construido por ciudadanos de buena voluntad, cada uno creyente en Dios de forma sana, según la propia religión. En este camino se perfila la misión que pueden llevar a cabo los cristianos laicos, testigos del amor e instrumentos de paz.

### *Construir la paz*

¿Cómo se puede hablar de paz cuando se respira el olor de la pólvora que anuncia las catástrofes, cuando los niños que lanzan piedras contra el ocupante son asesinados con una bala en la cabeza, cuando los tambores de guerra los sueñan los extremistas de todos los colores?

Y si el musulmán Sadat fue a ofrecer la paz al hebreo Beghin, ¿qué

tenemos que hacer nosotros cristianos para contribuir a construir esta paz que se aleja de nuestros ojos como un espejismo? Sólo hay una forma: responder positivamente a las reiteradas invitaciones de Juan Pablo II para construir la paz con nuestros hermanos y hermanas de otras religiones.

Todos juntos, de la mano, sin miedo, para construir la paz. Como se dijo en 1997, durante el gran congreso organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos en Líbano con el tema: “Ser constructores de paz, de justicia, de solidaridad”.

### *Los laicos y la globalización*

Ante este nuevo fenómeno que se intensifica cada día más no sabemos que hacer. Por un lado, los Estados se reúnen en bloques políticos, por el otro lado, las grandes sociedades se hacen con las más pequeñas y se unen hasta convertirse en monstruos financieros.

¿Qué sucede con las poblaciones divididas y separadas ante estos dos imponentes bloques, en competición entre ellos y deseosos de controlar el universo? ¿Cómo podemos nosotros hacer algo por la paz y llevar el amor cuando los dos grandes bloques, el político y el económico, se mueven sólo por sus propios intereses?

Pero es precisamente ahí que la levadura tiene que fermentar la masa. Una tercera fuerza que equilibre la relación entre las otras dos. Y esta tercera fuerza está representada por las instituciones, por las asociaciones y las organizaciones de la sociedad civil reunidas a escala nacional, regional, internacional. De esta forma esta tercera fuerza, que no busca ni poder ni lucro, puede convertirse en una conciencia mundial, un medio de presión, una *task force* eficaz en diálogo con los potentes de cualquier tipo, y estará en condiciones de transformar la sociedad.

Haciendo mundial esta forma de proceder –gran desafío– el laicado cristiano cumpliría una misión salvífica en colaboración con todos los hombres de buena voluntad. Pero como en nuestra época los valores fundamentales, los espirituales y el valor, pierden terreno frente al

egoísmo, la corrupción y la violencia, si vamos contracorriente, tendremos que luchar hasta el final, sin dudar ni ceder.

Tenemos que ser conscientes de que, en nuestra acción de defensa de la justicia y de difusión de la paz, es inevitable que encontremos muchos obstáculos; y si nos persiguen en nombre de Cristo, acojamos esta prueba como una gracia, porque será el signo de que vamos por buen camino. No soy yo quien lo dice: es el Evangelio que nos lo anuncia.



## América, tierra de misión

MARY ANN GLENDON

Tratar de los desafíos del testimonio cristiano en América del Norte, haciendo también referencia al papel de los Estados Unidos en el ambiguo proceso de la globalización, significa confrontarse con un tema muy amplio. Pero la Asamblea del Sínodo de los Obispos para América ofrece un sintético e incisivo punto de partida para la reflexión: el principal reto para el testimonio cristiano en América del Norte está representado por una serie de usos y creencias consolidados hasta el punto de constituir una cultura. Juan Pablo II la llama “cultura de la muerte” y advierte que se está difundiendo con una rapidez alarmante.

Los efectos fundamentales de esta cultura son fáciles de enumerar: materialismo, consumismo, secularismo, relativismo, super-individualismo. Pero no siempre es fácil, sobre todo cuando se está inmerso en esa cultura, reconocer la influencia en la vida cotidiana. Frecuentemente son los poetas y los escritores quienes perciben con más claridad la situación y reflejan como en un espejo el auténtico rostro de nuestra sociedad.

Hace poco el escritor Tom Wolfe ha hecho un desconcertante retrato de los Estados Unidos en su libro *A Man in Full*, que se ha convertido en un best-seller. La América del final del siglo XX, tal y como la dibuja Wolfe, tiene alguna incomoda similitud con la Roma del final del Imperio. La vieja República de nuestros abuelos se desvanece en nuestra memoria y en muchos aspectos la actual forma de gobierno se parece más a una oligarquía que a una república. Ciertamente, esta nueva forma de gobierno tiene sus incentivos: hay mucho más bienestar y movilidad social que en la República. Y hay mucha más libertad personal, si no somos demasiado puntillosos en la distinción entre libertad y permisividad. Las costumbres se han relajado; comportamientos antes condenados ahora se toleran, los matrimonios se rompen con facilidad;

abundan los juegos y los espectáculos. En pocas palabras, Wolfe nos muestra una sociedad que, extrañamente, ha dejado de prestar atención a su “ecología moral”, a los fundamentos morales tanto de un mercado libre como de una sociedad libre.

Esta sociedad próspera y permisiva es como una nueva tierra de misión, pero muy distinta, y esto es un punto importante, de las tierras paganas evangelizadas por los cristianos en el pasado. El paganismo al menos tenía la ventaja de estar abierto al Misterio y a la trascendencia. Pero en los opulentos países de América del Norte, el paganismo y el cristianismo se sustituyen cada vez más por un árido secularismo, materialismo y nihilismo. Una sociedad que ha dejado a un lado la trascendencia —empezamos a darnos cuenta de ello— puede ser un lugar terrorífico.

Por otro lado, la escualidez de este cuadro está mitigado por insólitas oportunidades para el testimonio cristiano. Hoy todavía en Estados Unidos el porcentaje de practicantes es el más alto de todos los países del mundo. Y los sondeos de opinión que han precedido las últimas elecciones presidenciales han puesto de manifiesto que la mayoría de los electores advierte el declive moral del país y piensa que los problemas más importantes con los que tiene que enfrentarse son precisamente los problemas de orden moral.

Lo que no se entiende es que los mismos sondeos revelan una gran reticencia para asumir posiciones morales en la esfera pública. Esto ha llevado al analista político Francis Fukuyama a afirmar en las páginas del “Wall Street Journal” que, a pesar de su preocupación por el declive moral, la más grande pasión moral de los americanos, como demuestran con su voto, es la hostilidad frente al “moralismo” en ámbitos relacionados con la vida familiar y sexual.

Muchos leader religiosos piensan de forma distinta. Ven la distinción entre lo que los americanos dicen que creen y lo que emerge del proceso político como prueba de un conflicto cultural: un conflicto de ideas entre los distintos sectores de la sociedad, portadores de valores distintos, que ve el secularismo, el materialismo y el individualismo más difundidos entre la élite económica e intelectual que entre la población en general.

En la teoría del conflicto cultural hay una buena parte de verdad. Los valores de los hombres y de las mujeres que ocupan posiciones claves en los gobiernos de los partidos políticos, en las grandes empresas, en los medios de comunicación, en las fundaciones y en las universidades con frecuencia están lejos de los intereses del ciudadano medio. Los fuertes lazos con personas y lugares, las creencias religiosas, la adhesión a las tradiciones y la vida familiar parecen ser menos importantes para los que están en el vértice que para los hombres y mujeres sobre los que recaen sus decisiones. (Y además, los elementos de la cultura americana que se difunden más rápidamente en el mundo tienden a ser los valores de esta élite, rápidamente asumidos por una clase tecnocrática global cuyos miembros con frecuencia tienen mucho más en común con sus homólogos de otros países que con sus connacionales).

La imagen del conflicto cultural, sin embargo, tiene sus límites. Quien mira la sociedad a través de esta lente con frecuencia se ve implicado en una lucha parecida a las de las viejas películas del Oeste, con los buenos a un lado y los malos al otro. Pero la cuestión es más compleja. La cuestión es que la acción de la mayor parte de los cristianos americanos que se toman en serio su vocación misionera está caracterizada por dos teorías que están en oposición: seguimos insistiendo en que la mayoría de los americanos tiene más sentido común y sentido moral de cuanto dejan traslucir los medios de comunicación o las opciones que se refieren a la vida de los ciudadanos, pero también hemos afirmado que el carácter americano sufre la influencia negativa de la mentalidad abortista, de la mentalidad divorcista, de la promiscuidad sexual y de la indiferencia hacia los pobres. Obviamente es evidente que si la segunda proposición es correcta, a un cierto punto prevalecerá sobre la otra y la balanza, llegado este punto, se inclinará hacia la cultura de la muerte.

No creo que hayamos llegado al punto de no poder volver atrás. Y aunque así fuese, para nuestra tarea de testigos y misioneros no cambiaría nada. Pero si se quiere ser misioneros, es necesario conocer el terreno. Y en América del Norte nadie está inmune de los efectos de vivir en una sociedad en la cual, desde hace más o menos treinta años, el aborto procurado ha acabado con a un millón y medio de vidas el año.

El conflicto cultural es un dato de hecho, pero no sólo un conflicto entre los distintos grupos sociales, es un conflicto que se combate en la mente y en el corazón de cada americano. La separación entre los que decimos que creemos y lo que hacemos es la misma vieja impotencia moral de la que Pablo decía a los romanos: «No hago lo que quiero» (*Rm* 7, 15).

Los hábiles embellecedores de la cultura de la muerte han cogido al vuelo la debilidad de la naturaleza humana, y se han aprovechado de ella. Hace unos treinta años, ellos han acuñado una de los slogan más insidiosos que se haya nunca inventado: «Personalmente no estoy de acuerdo, pero no puedo imponer mi opinión a los demás». Este slogan es una especie de anestesia para todas las personas que, aunque están preocupadas por el degrado moral, tiene dificultad para decir lo que piensan en público. El testimonio de tantos cristianos –hombres y mujeres– se ha reducido al silencio por esta breve frase, diabólicamente astuta. Sólo recientemente muchos católicos, protestantes y hebreos se han decidido a hacer caer en la cuenta de que cuando se manifiestan públicamente los propios puntos de vista morales fundados en el credo religioso personal no se impone nada a nadie. Se propone. Es decir, se hace lo que los ciudadanos hacen en una democracia: hacen propuestas, las motivan y las votan. Una doctrina que quiera reducir al silencio los puntos de vista morales basados en un credo religiosos es muy extraña. Pero la anestesia ha funcionado. Y naturalmente el slogan ha sido de gran ventaja para políticos sin escrúpulos.

Todo sumado, el desafío para el testimonio cristiano hoy es el mismo que hace dos mil años, cuando nuestro Señor dijo que teníamos que ser levadura en la masa, sal de la tierra, luz del mundo. Y todavía un desafío superior a nuestras fuerzas, pero que nos es familiar, que forma parte de nuestro “trabajo normal”, podríamos decir. Y esto nos tendría que dar ánimo, lo mismo que recordar lo que Pablo les escribía a los Corintios: «¿No sabéis que un poco de levadura fermenta toda la masa?» (*1 Cor* 5, 6).

Pero si así están las cosas, alguien se podría preguntar: ¿Cuál es el problema para los católicos americanos? Después de todo, en los Estados Unidos hay 62,4 millones, bastante levadura. Pero como dice

Pablo hay levadura buena y levadura mala. Y tanto una como otra se confunden con la masa. A los Corintios, un pueblo de comerciantes ricos y satisfechos de sí, les dice que tienen que deshacerse de la levadura mala, que está en ellos mismos y en su comunidad (cfr. *1 Cor 5, 7*). Por eso no se pueden ignorar dos actitudes, más bien difundidas entre los católicos de mi país, que son un obstáculo concreto para el testimonio cristiano en América del Norte. Por una parte, la actitud de quien sigue las enseñanzas de la Iglesia en materia de justicia social, pero que, teniendo dificultad para aceptar las enseñanzas de la Iglesia en campo moral, sufre las consecuencias de una sociedad hedonística. Por otra parte, la actitud de quien acepta las enseñanzas de orden moral, pero se resiste a la opción preferencial por los pobres, un camino difícil de seguir en una sociedad materialista. A unos y otros seguramente San Pablo les diría lo mismo que les dijo a los Romanos: «Y no os acomodéis al mundo presente» (*Rm 12, 2*).

El cuadro que he presentado de la situación es más bien oscuro. Pero quiero terminar diciendo por qué tengo confianza en que con la oración, el testimonio y la resolución, lograremos superar todos los obstáculos. Las enseñanzas morales y sociales de la Iglesia se corresponden a lo que de mejor hay en las tradiciones americanas. La doctrina social de la Iglesia ofrece la visión de una sociedad que acoge al extranjero, que sostiene y honra la maternidad y que le da la mano a quien lo necesita. Sus enseñanzas en campo moral reflejan la fe en la posibilidad de recomenzar, tan querida por los americanos. Nosotros creemos que no hay ningún pecado que no pueda ser perdonado si viene aceptado, si hay arrepentimiento sincero, si se enmienda y se cambia vida.

El desafío que tenemos delante es, en primer lugar, dar testimonio viviendo nosotros mismos estas enseñanzas y, después, buscando formas apropiadas para nuestro tiempo para articular nuestra visión católica. Tenemos que construir sobre todo lo que en la cultura hay de verdadero y de bueno, y denunciar y rechazar todo lo que hay de falso y dañoso. Esto es lo que los cristianos siempre han tratado de hacer, en los tiempos fáciles y en los difíciles. Y esto es lo que harán en América del Norte, prescindiendo de lo que la historia reserve para este continente.



## **II**

### **La Iglesia en el mundo contemporáneo**



## La misión de la Iglesia al alba del tercer milenio: discípulos y testigos del Señor

Mons. ANGELO SCOLA

«El campo es el mundo» (Mt 13, 38). La sintética afirmación del Evangelio de Mateo puede ayudarnos a trazar la fisonomía de la misión de la Iglesia al alba del tercer milenio, poniendo desde el principio en primer plano a los interlocutores de la reflexión: los fieles laicos.<sup>1</sup> El evangelista, de hecho, a través de todo el discurso parábólico (cfr. Mt 13, 1-52) identifica varias veces con el mundo tout court<sup>2</sup> el campo donde crece el Reino de los cielos. La misma Iglesia, como primicia del Reino (cfr. Mt 13, 53-58), a la fuerza está entrelazada con el mundo porque éste se da, antes que nada, en la persona («en las almas», diría Romano Guardini).<sup>3</sup> Lo pone de manifiesto todo el llamado “discurso eclesiástico” (cfr. Mt 18) cuando afronta cuestiones como el primado de los pequeños en el Reino, el escándalo, la misericordia, la

<sup>1</sup> Sobre el Congreso del laicado católico el Papa ha dicho: «Ese congreso, que para sus participantes será ante todo un acontecimiento jubilar, podrá servir para recapitular el camino del laicado desde el concilio Vaticano II hasta el gran jubileo de la Encarnación. Considerando ese congreso como la continuación de encuentros similares que se han celebrado en el pasado, se deberá profundizar en su perfil y sus finalidades particulares. Dado que se celebrará hacia fines del año 2000, se enriquecerá con todo lo que se viva durante ese año de gracia del Señor, e indicará a los laicos las tareas que les corresponden en los diversos campos de la misión y del servicio al hombre al comienzo del tercer milenio» (JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión de la decimoctava Asamblea plenaria*, 1 de marzo de 1999, n. 5).

<sup>2</sup> En esta sede, obviamente, no entramos en la discusión de la riqueza de significados que el término “mundo” tiene en el Nuevo Testamento. Concretamente no tenemos en cuenta el uso que se hace en el evangelio de Juan (cfr. H. SASSE, “Kosmos”, en: G. KITTEL-G. FRIEDRICH [dir.], *Grande lessico del Nuovo Testamento* vol. 5, Paideia, Brescia 1969, 877-958; R. E. BROWN, *Giovanni* vol. 2, Cittadella Editrice, Assisi 1979, 1450-1452); nos limitamos al significado, si se puede decir, neutro, empleado en el capítulo decimotercero de Mateo.

<sup>3</sup> Cfr. R. GUARDINI, *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1989, 21.

corrección fraterna, el perdón... Y lo documenta la misma afirmación del primado de Pedro: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» (Mt 16, 18). Este *tú* de Pedro es el fundamento sobre el que viene edificada la Iglesia. Es su persona. Y la persona se da, desde el origen, en el contexto insustituible de relaciones con los demás, según la gama jerárquica de la proximidad.

Separar la Iglesia del mundo es empresa vana, además de artificiosa, destinada –como por desgracia las sucesos históricos y no pocas elaboraciones teológicas documentan– a suscitar graves malentendidos.<sup>4</sup> Si, como nos enseña el Evangelio de Mateo, el campo es el mundo y por tanto no es posible separar hasta el final de los días la buena semilla de la cizaña, inevitablemente no se debe distinguir, durante todo el tiempo histórico que nos separa del nuevo eón, la actuación de los cristianos y la de los hombres. Iglesia y mundo individúan una *polaridad históricamente* insuperable dentro del *único designio* del Padre.

No es tema para esta sede la investigación especulativa de la relación Iglesia-mundo, una de las mayores *crux theologarum* frecuentemente destinada a encallar en una dialéctica sin salida entre los dos principios.<sup>5</sup> Sin embargo, la aparentemente obvia afirmación de Mateo nos permite, hablando de *misión de la Iglesia*, eliminar de raíz todo posible equivoco. En primer lugar porque pone en evidencia, inmediatamente y sin posibilidad de dudar, la esencialidad del fiel laico en la edificación eclesial.

<sup>4</sup> Se pueden citar por ejemplo, los sucesos históricos franceses relacionados con la aparición del neologismo “catholicisme”. El término, que apareció como sustantivo en el siglo XVIII, pasó a ser, en el inicio del siglo XIX, la expresión de una alternativa cultural al adjetivo “catholique” aplicado a la Iglesia. Ha terminado por indicar una pertenencia eclesial diáfana, centrada más en un conjunto de ideas o, al máximo, de costumbres y de lenguajes que en la concreción de la *regula fidei* de los sacramentos. Sobre el proceso que ha llevado a concebir la Iglesia como “contra-sociedad” cfr. C. HELL, “Catholicisme”, en: J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, PUF, Paris 1998, 211-213; A. BESANÇON, *Trois tentations dans l'Église*, Paris 1996.

<sup>5</sup> La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes* representa un claro intento de superar el planteamiento dialéctico de la relación Iglesia-mundo. A propósito cfr. A. SCOLA, “*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, en: R. FISICHELLA (dir.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 82-114.

Después porque el originario e inseparable vínculo de la Iglesia con el mundo impide identificarla con una *realidad preconstituida*, sin relación con la historia, para transferirla, después, al mundo como a una región extranjera, casi como una obra que se sobrepone desde fuera. De esto derivaría –como por desgracia ha sucedido y sucede– su inexorable incidencia para terminar en su inutilidad. Por el contrario la viva edificación de la Iglesia tiene que ver, constitutivamente, con la historia, con hombres transformados en el corazón de la propia libertad por el don del acontecimiento de Jesucristo. Transformados hasta tal punto, en el ritmo cotidiano de los efectos y del trabajo, por su presencia, para comunicarla, gratuitamente, a todos los que entran en relación con ellos. La esencia de la Iglesia es íntimamente misionera porque el Reino crece, como emergiendo del suelo del mundo, y los hombres son –sean o no conscientes– *coagonisti*. El *protagonista*, Jesucristo, muestra esta unidad originaria de Iglesia-mundo en el plan de Dios (cfr. *Jn* 17, 21) porque en él y a través de él el Reino de los cielos está definitivamente presente (cfr. *Mt* 13, 53-57 *Mc* 6, 16; *Lc* 4, 14-30).<sup>6</sup>

Este cuadro eclesiológico tiende a asegurarnos el dinamismo vital que solo explica la razón de ser de la Iglesia: hacer ver, en cuanto «señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano»,<sup>7</sup> el rostro mismo de Cristo, *lumen gentium*.<sup>8</sup>

De aquí la urgencia para cada fiel cristiano de documentar, de forma sensible, la propia identidad cristiana. *¿Quién es el cristiano?* Ésta es la pregunta que desde hace dos mil años el mundo de los hombres continuamente le hace a la Iglesia. Pero, ¿cómo responder, si no a través del testimonio cotidiano (*martyrion*) de los que viven capilarmente diseminados en todos los ambientes de la existencia humana, es decir,

<sup>6</sup> Orígenes, al respecto, hablaba de “autobasileia”.

<sup>7</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 1.

<sup>8</sup> «En esto está el sentido propio de la Iglesia como “sacramento de salvación”: representar la dimensión social de la mediación de la salvación, ser los unos con los otros y los unos para los otros creyentes en el recibir y transmitir la salvación donada en Cristo» (M. KEHL, *La Iglesia: Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca 1996. Traducción nuestra).

de los fieles laicos? Sin devaluar el fundamento mismo de la Iglesia –su raíz trinitaria hecha accesible por el Verbo encarnado acogido en el *sí* de María– y reconociendo el esencial espacio debido en ella a la institución –últimamente garantizada por la estructura del ministerio ordenado– el pueblo santo (*laòs àghiòs*) es el actor de la misión eclesial.<sup>9</sup> «Sobre todos los discípulos de Cristo pesa la obligación de propagar la fe».<sup>10</sup> Cada fiel, en cuanto convencido y convincente seguidor de Cristo está llamado, en la trama ordinaria de su existencia, a hacer explícita ante sus ojos y los de aquellos con quienes la Providencia le pone cuotidianamente en relación, la forma eclesial del mundo en el que se anticipa el Reino de Dio (*Ecclesia forma mundi*).

La centralidad del fiel laico en la misión de la Iglesia deriva de la centralidad de su pertenencia a la misma Iglesia: «Así, pues, todo laico, por los mismos dones que le han sido conferidos, se convierte en testigo e instrumento vivo, a la vez, de la misión de la misma Iglesia “en la medida del don de Cristo” (*Ef* 4, 7)».<sup>11</sup> Cualquier discusión sobre la naturaleza y la importancia de los distintos estados de vida viene, de esta forma, drásticamente redimensionada. Por lo demás, la historia del llamado laicado católico, al menos en la fase que a nosotros nos interesa –a partir del último cuarto del siglo pasado– lo demuestra claramente.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *El laico y la Iglesia*, en: ID., *Sponsa Verbi*, Cristiandad, Madrid 2001<sup>2</sup>.

<sup>10</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 17. Es bien conocida la importancia de este número dedicado al carácter misionero de la Iglesia. Es la bisagra entre el capítulo II de la Constitución (nn. 9-17) –El pueblo de Dio– y los capítulos sucesivos que tratan, en orden, la vocación y misión de los ministros ordenados (nn. 18-29), de los laicos (nn. 30-38) y de los religiosos (nn. 43-47). El carácter misionero de la Iglesia, por tanto, que brota de su enraizamiento en la teología-economía trinitaria, es casi el pórtico que abre la reflexión sobre los diversos tipos de vocaciones y de estados de vida (cfr. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia, texto y comentario de la Constitución “Lumen gentium”*, Herder, Barcelona 1969; M.-J. LE GUILLOU, *La vocación misionera de la Iglesia*, en: G. BARAÚNA [dir.], *La Iglesia del Vaticano II*, vol. 2, Juan Flort, Barcelona 1966).

<sup>11</sup> *Ibid.*, n. 33.

<sup>12</sup> Cfr. G. CARRIQUIRY, *I fedeli laici*, en: R. FISICHELLA (dir.), *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 172-206.

## 2. ¿Quién es el fiel laico? Superar estériles contraposiciones

El mundo es, por tanto, el campo donde la semilla copiosamente esparcida puede germinar y fructificar. Aunque la cizaña se junte inseparablemente con el grano, vendrá el tiempo de la siega. Entonces, todos los protagonistas del gran teatro del mundo deberán distinguir la buena mies de las malas hierbas. Una equilibrada *theologia mundi* pone en evidencia el designio benévolo de la libertad infinita del Padre que dialoga con la libertad finita de cada hombre (*conversatus est cum hominibus*). Su elaboración le debe mucho a la historia del llamado laicado católico durante el último siglo. Aunque es verdad que el fenómeno de las agregaciones de fieles se puede documentar desde los inicios de la Iglesia, no se puede negar que sólo el nacimiento de la Acción Católica, hacia el final del siglo XIX, imprime una aceleración decisiva en la autoconciencia del mundo eclesial sobre la fisonomía y dignidad de los laicos.<sup>13</sup>

Aquí no es posible recorrer los pasos de este camino, ni explicitar todo su sentido trazando un balance de la “teología del laicado” ya consolidada. A pesar de todo no faltan importantes pronunciamientos del magisterio<sup>14</sup> y útiles estudios teológico-pastorales<sup>15</sup> al respecto. Nos limitamos a recordar las cuatro fases que nos parecen haber caracterizado la reflexión sobre el tema.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Cfr. E. ISERLOH, *Movimenti interni alla Chiesa e la loro spiritualità*, en: H. JEDIN (dir.), *Storia della Chiesa*, vol. 10, tomo 1, Milano 1980, 237-273; M. AGNES, *L’Azione Cattolica in Italia: storia, identità, missione*, Sangermano, Cassino 1985; L. FERRARI, *Una storia dell’Azione Cattolica*, Marietti, Genova 1989; J. STREEL-C. DOSSOGUE, *De l’action catholique à la collaboration*, Jean-Marie Deaumois, Soignies 1992; C. MARÍN, *Cincuenta años de la Acción Católica*, Diario de Burgos, Burgos 1993; A. MURCIA SANTOS, *Obreros y obispos en el franquismo: estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica*, HOAC, Madrid 1995.

<sup>14</sup> El Magisterio siempre ha acompañado el desarrollo del apostolado de los laicos. Basta recordar la serie de pronunciamientos de los Papas sobre la Acción Católica y, como documentos emblemáticos, el decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II y la exhortación apostólica *Christifideles laici* de Juan Pablo II.

<sup>15</sup> Cfr. G. ZAMBON, *Laicado e tipologie ecclesiali*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

<sup>16</sup> Una síntesis de este recorrido se puede encontrar en: A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, PUL-Mursia, Roma 1997<sup>2</sup>, 69-81; J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, “Scripta Theologica” 22 (1990), 771-789; G. COLOMBO, *La*

La primera pieza más o menos en 1953, fecha de publicación del volumen de Congar, *Jalons pour une théologie du laïcité*, que reconoce con decisión la dignidad y el papel del laico en la Iglesia.<sup>17</sup> En virtud del bautismo éstos participan de los *tria munera* de Cristo y su carácter secular individúa el ámbito específico de apostolado en la *realidad terrena*.

En la segunda, que del inmediato post-concilio llega hasta el inicio de los años setenta, el tema central es la *profundización*, de forma prevalectante aunque no exclusiva, del *carácter secular*.<sup>18</sup> En nombre de la urgencia de una definición “positiva” del estado laical se corre el riesgo de dejar de lado la identidad eclesial.

La tercera fase es más compleja y diversificada. Los temas discutidos se pueden, en cierto sentido, reducir a los siguientes. En primer lugar el tema centrado en la teología de los ministerios, a partir de la consideración de la Iglesia como “toda ministerial”;<sup>19</sup> en segundo lugar la llamada “teología del cristiano”;<sup>20</sup> después la atención se dirige hacia una renovada “teología de la laicidad” que trata de proponer la definición positiva del fiel laico<sup>21</sup> y, por último, toma cuerpo una más articulada “teología del carácter secular”.<sup>22</sup> La reflexión desemboca en la VII

“teologia dei laici”: *bilancio di una vicenda storica*, en: *I laici nella Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann, (Torino) 1986, 9-27.

<sup>17</sup> A esta misma fase pertenecen las aportaciones de Spiazzi (cfr. R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Edizioni di Presenza, Roma 1951) e di Philips (cfr. G. PHILIPS, *Le rôle du laïcité dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954).

<sup>18</sup> Véase el repertorio bibliográfico presentado en: *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 35-45; 118-168; 335-341; 366-376; 391.

<sup>19</sup> Cfr. B. FORTE, *Laicado y laicidad*, Sígueme, Salamanca 1987.

<sup>20</sup> Cfr. G. COLOMBO, “La teologia dei laici”: *bilancio di una vicenda storica*, cit. 9-27; G. ANGELINI-G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Genova 1987.

<sup>21</sup> Cfr. S. DIANICH (dir.), *Laici e laicità nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1987.

<sup>22</sup> Cfr. P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, en: *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Eunsa, Pamplona 1987, 265-302; E. CORECCO, *L'identità ecclesiological del fedele laico*, “Vita e pensiero” 70 (1987), 165-167; E. BRAUNBECK, *Der Weltcharakter der Laien. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II. Vatikanischen Konzils*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1993.

Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre “Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo a los veinte años del Concilio Vaticano II” y, consecuentemente, hasta la publicación de la exhortación apostólica *Christifideles laici*.<sup>23</sup> Hacia el final de esta etapa cada vez toma más peso, dentro de la reflexión sobre el laicado, el tema de los carismas en conexión con los problemas relacionados con las nuevas formas de agregación de los fieles.<sup>24</sup>

Por último, la fase actual, la cuarta, donde nuestra problemática parece haber llegado a un mayor equilibrio precisamente debido a la marcada urgencia misionera de la Iglesia.

¿Cómo sintetizar en pocas palabras esta posición teológica que osamos decir más equilibrada?

Empezamos diciendo que después de haber asistido, entre la celebración de la VII Asamblea Ordinaria de los Obispos y la publicación de la *Christifideles laici* (1987-1988), a un florecer de estudios sobre la identidad del laicado,<sup>25</sup> hay que reconocer que la última década presenta un panorama de reflexión más bien reducido, donde las aportaciones de carácter sistemático –que aquí nos interesan– son más bien pocas.<sup>26</sup> Sin embargo entre estos es de deber citar los artículos que tratan la cuestión de los distintos “ministerios” que hay que confiar a los

<sup>23</sup> Una lista “aggiornata” de la Asamblea Sinodal y sobre la exhortación *Christifideles laici* se encuentra en: R. W. OLIVER, *The Vocation of the Laity to Evangelization*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 311-346.

<sup>24</sup> Para una amplia bibliografía sobre el tema cfr. A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in: PONTIFICIUM CONCILIUM PRO LAICIS (dir.), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma 27-29 maggio 1998*, Città del Vaticano 1999, 105-127.

<sup>25</sup> La bibliografía inmediatamente sucesiva al Sínodo se puede encontrar a suficiencia en: E. BUENO DE LA FUENTE, *¿Redescubrimiento de los laicos en la Iglesia? Boletín bibliográfico sobre los laicos*, “Revista Española de Teología” 48 (1988), 214-249; 49 (1989), 69-100.

<sup>26</sup> Los intentos más sistemáticos retoman el debate de los años ochenta. Cfr. por ejemplo M. VERGOTTINI, *La teología e i laici*, “Teología” 18 (1993), 166-186; T. MARCOS, *Laicos e Iglesia*, “Estudio Augustiniano” 27 (1992), 523-550; P. NEUNER, *Was ist ein Laie?*, “Stimmen der Zeit!”, (1992) 117, 507-518; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, Morcelliana, Brescia 1992; M. SEMERARO, *Con la Chiesa nel mondo. Il laico nella storia, nella teologia e nel magistero*, Vivere in, Roma 1991.

laicos<sup>27</sup> –se recuerda a este proposito la instrucción interdicasterial *Ecclesiae de mysterio* que tanto ruido suscitó en el año 1997–,<sup>28</sup> y de aquellos que afrontan el problema de la eventual participación de los fieles laicos en el gobierno de la Iglesia.<sup>29</sup> Útiles sugerencias sistemáticas emergen también de una serie de estudios sobre la llamada espiritualidad del fiel laico,<sup>30</sup> así como de algunos artículos sobre el fenómeno asociativo entre los fieles, cuyo peso ha crecido en los últimos años.<sup>31</sup> Una mención particular merece la reflexión hecha desde el Derecho canónico, uno de los ámbitos que en estos años ha dado mayor atención a nuestro tema.<sup>32</sup> Por último, algunos autores introducen la reflexión sobre el laicado en el contexto más amplio de la eclesiología, tanto a partir de la categoría de comunión<sup>33</sup> como de la de misión.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Cfr. E. PETRONILO, *Ministerialità laicale e nuova evangelizzazione*, “Liturgia” 29 (1995), 377-394.

<sup>28</sup> Cfr. *Instrucción sobre algunas cuestiones acerca la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997.

<sup>29</sup> Cfr. G. ROUTHIER, *Associer les laïques au gouvernement de l'Église*, “Lumen Vitae” 53 (1998), 161-169. En este contexto podemos situar algunas recientes reflexiones, discutibles, sobre “laicidad”: (cfr. G. ALBERIGO, *Facteurs de “laïcité” au Concile Vatican II*, “Revue de sciences religieuses” 74 [2000], 211-225; J. S. BOTTERO GIRALDO, *Teología del laicado. Nuevas perspectivas en el postconcilio*, “Revista Teológica Limense” 33 [1999], 327-350).

<sup>30</sup> Cfr. R. BEZOSA, *Apuntes bibliográficos sobre espiritualidad laical*, “Scriptorium Victoriense” 46 (1999), 343-347; L. DEL BURGO, *Religiosos y laicos ante el tercer milenio*, “Revista de espiritualidad” 59 (2000), 63-84; R. BERZOSA, *La “espiritualidad” del fiel laico en el Sínodo de 1987*, “Burgense” 31 (1990), 29-45.

<sup>31</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Ecclesialità e ministerialità nelle associazioni laicali*, “Periodica” 87 (1998), 549-566; S. RECCHI, *Per una configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, “Quaderni di Diritto Ecclesiale” 11 (1998), 57-66; A. CATTANEO, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici*, “Annales Theologici” 11 (1997), 401-427.

<sup>32</sup> Cfr. D. G. ASTIGUETA, *El problema de la secularidad: el debate postconciliar y su incidencia en el CIC*, “Estudios Eclesiásticos” 74 (1999), 737-786; G. GHIRLANDA, *I consigli evangelici nella vita laicale*, “Periodica” 87 (1998), 567-589; P. VALDRINI, *Ecclesialità e ministerialità della missione del fedele laico*, “Periodica” 87 (1998), 527-548; P. ERDÖ, *Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica*, “Periodica” 86 (1997), 213-240.

<sup>33</sup> Cfr. J. A. BARREDA, *La Chiesa come comunione soggetto di evangelizzazione*, “Euntes Docete” 49 (1996), 79-97.

<sup>34</sup> Laloux, en su estudio sobre la evolución del laicado católico en Francia, evidencia el paso de una “pastoral del ocultamiento” a la misión en la línea de la nueva evangelización (cfr. L. LALOUX, *L'apostolat des laïcs en France*, “Nouvelle Revue Théologique” 122 [2000], 211-237).

A pesar de la evidente fragmentariedad de la literatura teológica en cuestión, no es imposible individuar, en el uso del binomio *vocación y misión*, el elemento que permite englobar todos los factores decisivos de la llamada teología del laicado.<sup>35</sup> Éste se hace cargo, por su naturaleza, del sujeto individual, el *singulare concretum*. De este forma permite recuperar, con realismo, los términos del largo y complicado debate y ofrece pistas seguras para resolver los puntos conflictivos. De hecho, el fin último de la participación en la vida de la Iglesia –de las formas distintas de representatividad y ministerialidad, de dones carismáticos y de las modalidades asociativas– no puede ser mas que la *misión* como cumplimiento, en la historia, de la *vocación* cristiana. Ésa se muestra capaz de mantener unidas las diversas preocupaciones de la reflexión teológica de las últimas décadas y, sobre todo, de la relativa al carácter secular del fiel laico.<sup>36</sup>

En esta renovada consideración en primer lugar encuentra solución el viejo problema de la definición del estado de vida del fiel laico, con la relativa implicación de la correcta relación entre su identidad eclesial y su carácter secular. En fuerza de la asunción del *concretum singolare* que ofrece el binomio *vocación-misión*, se aclara la naturaleza y la dignidad del estado laical de vida del cristiano. Superando estériles contraposiciones, la figura del laico emerge en su distinción respecto a aquella de los cristianos consagrados y a los llamados al ministerio ordenado. Tal distinción, evitando artificiosos exclusivismos, debe reconocer –como ha hecho la *Christifideles laici*<sup>37</sup>–

<sup>35</sup> Es significativo que este binomio aparezca, prácticamente sin solución de continuidad, desde el *Instrumentum laboris* de la VII Asamblea ordinaria del Sínodo (1987) hasta el programa del presente congreso sobre el tema “Testigos de Cristo en el nuevo milenio” (2000).

<sup>36</sup> Cfr. M. SARDI, *La responsabilité des fidèles laïcs dans l'action missionnaire de l'Église*, “Antonianum” 72 (1997), 603-635.

<sup>37</sup> «En la Iglesia-Comunión los estados de vida están de tal modo relacionados entre sí que están ordenados el uno al otro. Ciertamente es común –mejor dicho, único– su profundo significado: el de ser *modalidad según la cual se vive la igual dignidad cristiana y la universal vocación a la santidad en la perfección del amor*. Son modalidades a la vez *diversas y complementarias*, de modo que cada una de ellas tiene su original e inconfundible fi-

la importancia de la circularidad entre los distintos estados de vida, en fuerza del axioma, nunca reclamado a suficiencia, de que éstos reciben plena luz sólo desde el primado de la vida entendida como vocación.<sup>38</sup>

En sustancia, gracias a la llamada dirigida, por la fe y el Bautismo, a su libertad, el fiel laico tiende a su cumplimiento (santidad) en la larga comunicación (misión) de la sorprendente e gratuita novedad que le viene de «ser hallado en él [Cristo]» (*Fil* 3, 9). Sin embargo, esta identidad eclesial que él tiene en común con todos los fieles llamados a otros estados de vida, inevitablemente pasa por su peculiar inmanencia en el mundo (carácter secular).<sup>39</sup> El carácter secular está llamado a ser el *vehículo* de su naturaleza eclesial. El fiel laico está en el centro del campo de siega, está en el corazón del mundo.

Las instancias expresadas por la preocupación de definir en positivo quien es el laico viene asumida de esta forma sin caer en la trampa de una estéril oposición entre naturaleza eclesial y carácter secular; y, al mismo tiempo, superando la simple definición en negativo todavía presente en el texto conciliar.<sup>40</sup>

En segundo lugar, el binomio vocación-misión ofrece una equilibrada solución práctica de otra vieja controversia: la relativa a la relación entre carisma e institución en la Iglesia. Como nos ha recordado el

sionomía, y al mismo tiempo cada una de ellas está en relación con las otras y a su servicio [...]. Todos los estados de vida, ya sea en su totalidad como cada uno de ellos en relación con los otros, están al servicio del crecimiento de la Iglesia; son modalidades distintas que se unifican profundamente en el “misterio de comunión” de la Iglesia y que se coordinan dinámicamente en la única misión» (JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 55).

<sup>38</sup> A este proposito son particularmente iluminantes las reflexiones de Balthasar: H.U. VON BALTHASAR, *Los estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid 1994. También véase A. SCOLA, *Chi è il cristiano? Duemila anni, un ideale senza fine*, Cantagalli, Siena 2000, 23. Nos parece que en esta dirección se mueven las útiles notas de Canobbio (cfr. G. CANNOBIO, *Identidad del laico y formas de participación eclesial*, “Quaderni della Segreteria Generale CEI” IV [2000], suplemento al n. 23, 9-20).

<sup>39</sup> Cfr. J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, cit., 784-788.

<sup>40</sup> Cfr. M SEMERARO, *Il cristiano laico nel testo conciliare di “Lumen gentium”* 30-31, “Lateranum” 56 (1990), 143-181.

cardenal Ratzinger,<sup>41</sup> es imposible deshacer este nudo a nivel de dialéctica de principios. De hecho, la relación entre gracia sacramental y gracia carismática (*charis* y *charisma*) es esencialmente fluctuante, porque las dos expresan el acto inseparable de gracia del Padre mediante el Espíritu de Jesucristo. Por tanto la institución sacramental en la Iglesia tiene, por naturaleza, una raíz carismática y el carisma, y, sobre todo cuando es participado hasta generar agregaciones, no puede no tender a una cierta estabilidad institucional. Entre gracia sacramental y gracia carismática, como sugirió el Balthasar de los años cincuenta, hay una analogía viva, reflejo de su distinción (*distinctio realis*) en la coesencial inseparabilidad.<sup>42</sup> Ahora, al menos desde un punto de vista práctico, la pareja carisma-institución encuentra, precisamente en el binomio vocación-misión, el camino de esta analogía viva que deshace toda estéril oposición dialéctica.<sup>43</sup>

Como varias veces ha recordado Juan Pablo II, dimensión institucional y dimensión carismática coexisten en la vida de la Iglesia,<sup>44</sup> porque expresan la llamada de sus hijos (vocación) al don total de sí (misión) mediante la identificación persuasiva (carisma) en la presencia real y objetiva (eucaristía-institución) de Jesucristo en la historia de cada hombre de cada tiempo.<sup>45</sup>

En esta óptica hay que poner la premisa eclesiológica para superar es-

<sup>41</sup> Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, en: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit. 23-51 y concretamente 25-29.

<sup>42</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *La gracia y el carisma*, en: ID., *Sponsa Verbi*, cit.

<sup>43</sup> Cfr. D. SCHINDLER, *Istituzione e carisma*, en: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit. 53-76.

<sup>44</sup> «En la Iglesia, tanto el aspecto institucional como el carismático, tanto la jerarquía como las asociaciones y movimientos de fieles, coexisten y convergen a la vida, a la renovación, a la santificación, aunque sea de forma distinta de tal modo que haya un intercambio entre ellos, una comunión recíproca» (JUAN PABLO II, *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il II Colloqui Internazionale*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” X, 1 [1987], 478; cfr. ID., *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, 1 de junio de 1998).

<sup>45</sup> En esta clave puede leerse lo que el Catecismo de la Iglesia Católica dice sobre la misión de la Iglesia (cfr. nn. 849-856) y sobre los fieles laicos (cfr. nn. 897-913).

tériles conflictos entre las formas más tradicionales de asociacionismo católico y las nuevas realidades agregativas. Por tanto, describir la fisonomía del fiel laico en términos de su concreta vocación y misión hace más evidente la esencialidad del principio metodológico central de una buena eclesiológia: la pluriformidad en la unidad.<sup>46</sup> La sabia elección pastoral, hecha por la autoridad eclesiástica en las últimas décadas, de hacer espacio a las nuevas agregaciones sin cesar de valorar las más antiguas, no ha sido motivada por una concepción de la Iglesia como una realidad sumergida en una noche oscura donde todas las vacas son negras, sino por una concepción inspirada en que ciertas oposiciones –definición positiva y negativa del laico, institución-carisma, estructuras estables (diócesis, parroquias)-formas asociativas flexibles (grupos, movimientos), agregaciones clásicas-nuevas agregaciones, asociaciones-movimientos–, que parecían reclamar un corte neto, en realidad eran inadecuadas para contener la amplitud y la verdad de lo que el Espíritu estaba diciendo a su Iglesia.

Ahora se ha abierto una nueva estación que lleva la marca del extraordinario año jubilar. En él, de formas distintas, el Santo Padre no se ha cansado de llamar a todos los fieles y, de forma especial, a los laicos, para invocar la gracia de la realización de la propia vocación personal y comunitaria a la santidad mediante la entrega total de sí, hasta el martirio, para la salvación de los hombres.<sup>47</sup>

En esta nueva estación, que el Papa ha definido como la fase de la *madurez*,<sup>48</sup> es decisivo, para los laicos cristianos y para sus agregaciones,

<sup>46</sup> Cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, Segunda asamblea general extraordinaria (24 noviembre – 8 diciembre 1985), *Relatio finalis* “*Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salutis mundi*”.

<sup>47</sup> Juan Pablo II ha recordado la importancia de la vocación misionera de la Iglesia a través de las referencias a la nueva evangelización. A este proposito cfr. J. L. ILLANES, *Perspectivas para la Nueva Evangelización*, “*Scripta Theologica*” 29 (1997), 749-770; A. TROBAJO DÍAZ, *Boletín bibliográfico sobre “Nueva Evangelización”*, “*Scriptorium Legionense*” 36 (1995), 255-299.

<sup>48</sup> «Hoy ante vosotros se abre una etapa nueva: la de la madurez eclesial. Esto no significa que todos los problemas hayan sido resuelto. Más bien es un reto. Un camino a recorrer. La Iglesia se espera de vosotros frutos “maduros” de comunión y compromiso» (JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*; cfr. ID., *Discurso durante el encuentro con los adultos de la Acción Católica*, 7 de septiembre de 1998).

volver a pensar la siempre válida categoría del *apostolado* en la óptica de la urgencia misionera.<sup>49</sup> Lejos de dejar a un lado el yo, les pide que se pongan en primer plano en la escena del mundo: el campo en cuyo terreno tiene que germinar el Reino de Dios y que exige a los cristianos una renovada siembra.

## UNA ECLESIOLOGÍA “DE MISIÓN”

### 1. *Una misión universal*

Uno de los episodios más significativos del Evangelio de Mateo (cfr. *Mt* 15, 21-28), que tiene un paralelo en el de Marcos (cfr. *Mc* 7, 24-30), traza un camino singular para alarga el *apostolado* de Jesús. Se trata del episodio de la mujer cananea que pide la curación para su hija poseída por el demonio.<sup>50</sup> El Maestro, que según la narración de Mateo, parece en un primer momento ignorarla, después justifica esta actitud que parece no admitir réplicas: «No he sido enviado (el verbo es *apostellein*: apostolado-misión)<sup>51</sup> más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (*Mt* 15, 24). Pero la mujer no se da por vencida y continúa impertérrita a pedir la ayuda de Jesús. Él –y es el tercer momento– no duda en re-

<sup>49</sup> Se trata de una urgencia que la misma *Christifideles laici* reclama desde el principio: «La Iglesia ha madurado una conciencia más viva de su naturaleza misionera y ha escuchado de nuevo la voz de su Señor que la envía al mundo como “sacramento universal de salvación”. Id también vosotros. La llamada no se dirige sólo a los Pastores, a los sacerdotes, a los religiosos y religiosas, sino que se extiende a todos: también los fieles laicos son llamados personalmente por el Señor, de quien reciben una misión en favor de la Iglesia y del mundo» (n. 2) y sobre la que vuelve a insistir el Santo Padre en la encíclica *Redemptoris missio*, cuando hablando del carácter misionero de todo el pueblo de Dios, concretamente de los laicos, recuerda que «la necesidad de que todos los fieles compartan tal responsabilidad no es sólo cuestión de eficacia apostólica, sino de un deber-derecho basado en la dignidad bautismal, por la cual “los fieles laicos participan, según el modo que les es propio, en el triple oficio -sacerdotal, profético y real- de Jesucristo”» (n. 71).

<sup>50</sup> Cfr. A. SAND, *Il Vangelo secondo Matteo*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1992, 459-462.

<sup>51</sup> Cfr. K. H. RENGSTORF, “Apostélo”, en: G. KITTEL-G. FRIEDRICH (dir.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1965, 1063-1196.

currir a un epíteto despreciativo para indicar los destinatarios de su apostolado: «No está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos» (Mt 15, 26). La mujer, puesta crudamente frente a la alternativa dramática de retirarse ofendida por la posición del Rabbí o arriesgar todo por la curación de la hija, encuentra la amorosa energía de humillarse. No le importa ser considerada como un perrillo por no pertenecer al pueblo elegido, no quiere el pan destinado a los hijos, la bastan las migas. Entonces ocurre el hecho significativo sobre el que recae nuestra atención: la fe de la mujer fuerza, en cierto sentido, la frontera del *apostolado* de Jesús. La fuerza del Reino –no olvidemos que el episodio está colocado en la quinta sección del Evangelio, dedicada a la Iglesia, primicia del Reino de los cielos (cfr. Mt 13, 53 – 18)– no acepta limitaciones. Cambia, en la conciencia apostólica del mismo Jesús, todo confín y muestra que la dimensión salvífica de la misión es universal. Aún sabiéndose *enviado* y por tanto no pudiendo disponer por sí mismo de su misión –de hecho la recibe del Padre<sup>52</sup>– Jesús *se deja convencer* por la fe de la Cananea.

Este episodio evangélico documenta con claridad la naturaleza esencialmente apostólica de la vocación cristiana: «la vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado». <sup>53</sup> Y, lo que nos deja asombrados, lo muestra a partir del mismo Jesús.

A este punto no es necesario hacer un recorrido analítico por los textos neotestamentarios que documentan el significado del *apostolado-misión*, ni indicar que el término *misión* es el resultado de la traducción latina del griego *apostellein*,<sup>54</sup> para reconocer en el apostolado-mi-

<sup>52</sup> «En Juan Jesús aparece como el enviado del Padre, pero esta cualidad sólo sirve para aclarar la importancia de su persona y de la historia que en él se cumple, porque Dios mismo habla y actúa por medio de él» (*Ibid.*, 1189. Traducción nuestra).

<sup>53</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

<sup>54</sup> Cfr. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, 44-51. El autor sintetiza los estudios exegéticos relativos al término “apostolado”, “apóstol”, “mandato” poniéndolos en relación con el *seliab* judeo que las primeras comunidades cristianas helenísticas empleaban precisamente para traducir *apostolos*.

sión de Jesucristo no sólo la razón profunda de su venida entre nosotros, sino una revelación del núcleo de su singular persona.<sup>55</sup>

Una vez más la Revelación nos ilumina con plenitud. La carta a los Hebreos (cfr. *Hb* 3, 1) no teme definir a Jesús como el *apostolos* en sentido absoluto. Esta definición, que en sí misma y por sí misma aparece una sola vez en todo el Nuevo Testamento (*apax legomenon*), hay que integrarla con abundantes referencias del Evangelio de Juan al mismo tema (cfr. *Jn* 3, 17.34- 36; 6, 29.39.57; 7, 29; 8, 42; 10, 36; 11,42). El nexo persona-misión en Jesucristo<sup>56</sup> es hasta tal punto constitutivo que un teólogo como Balthasar ha podido, repetidamente, proponerlo como axioma basilar de la cristología y, como consecuencia, de la antropología cristiana.<sup>57</sup>

En el horizonte de la persona-misión de Jesús toma forma la persona-misión del cristiano.<sup>58</sup> La vocación expresa a la persona, cuyo rostro se perfila completamente sólo en su misión.<sup>59</sup> Jesús es el *apostolos* tout court, es decir, su persona coincide con su ser enviado (misión); en fuerza de la misión del Verbo pronunciado por el Padre y por la del Espíritu –amoroso nexo entre los dos y fruto de tal amor<sup>60</sup>– que, tam-

<sup>55</sup> Cfr. A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit. 11-27, y, sobre todo, A. SCOLA-G. MARENGO-J. PRADES, *La perona umana. Manuale di Antropologia Teologica*, Jaca Book, Milano 2000, 50-66.

<sup>56</sup> A este proposito la Comisión Teológica Internacional afirma: «La conciencia que Jesús tiene de sí mismo coincide con la conciencia que tiene de su misión» (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*, 1988).

<sup>57</sup> Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, Madrid 1990.

<sup>58</sup> Cfr. ID., *Los estados de vida del cristiano*, cit.

<sup>59</sup> «Balthasar se compromete a fondo en la distinción entre sujeto espiritual y persona, a través de lo que él llama “lucha por el concepto teológico de persona”. En sustancia, el eje sobre el que se articula la reflexión balthasariana es una vez más la misión. Sólo la misión hace a la persona, porque sólo ella confiere al sujeto espiritual, que está dentro de la especie humana, su singularidad cualitativa. Por tanto la persona, propiamente hablando, es sólo teológica» (A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, Jaca Book, Milano 1991, 94. Traducción nuestra).

<sup>60</sup> «Doble aspecto del eterno Espíritu Santo en Dios, que es el más íntimo hogar del movimiento del amor subjetivo de Padre y de Hijo, como a un tiempo, en cuanto producto y fruto, su objetiva generación» (H. U. VON BALTHASAR, *Teológica*, vol. 3, Madrid 1998. Traducción nuestra).

bién en el supremo abandono del Crucificado,<sup>61</sup> tiene abierta la mirada del Padre (*Litz*) al rostro del Hijo (*Ant-litz*).

¿Cómo entender a María, o a Pedro, o a Pablo, fuera de este nexo entre persona y misión hecho evidente en la vocación?<sup>62</sup> ¿Y cómo podría madurar cada uno de nosotros la propia autoconciencia cristiana fuera de este mismo nexo constitutivo?<sup>63</sup>

Apostolado y misión se relacionan de esta forma en una perspectiva trinitaria, cristológica y antropológica –a través de las nociones de sujeto espiritual y de persona– al binomio vocación-misión.<sup>64</sup> De esta forma lo que habíamos definido como el equilibrado éxito del largo esfuerzo de la *teología del laicado* repropone los términos del Nuevo Testamento decisivos de la fisonomía del cristiano, es decir, del discípulo y testigo de Cristo, llamado a comunicar atracción, en el vasto campo del mundo. En

<sup>61</sup> Cfr. ID., *Teodramática*, vol. 3.

<sup>62</sup> En este sentido se vean las semblanzas que Le Guillou presenta de María, Pedro, Pablo, Juan en: M.-J. LE GUILLOU, *Celui qui vient d'ailleurs. L'innocent*, Carf, Paris 1971, 221-277.

<sup>63</sup> A este proposito no hay que temer que el logoramento de las categorías empleadas, sobre todo la reducción funcional de los términos “vocación” y “misión” –cosa no extraña a una teología del laicado reducida frecuentemente al papel de los diversos estados de vida en la Iglesia– pueda hacer vano el espesor ontológico de la persona. Afirmar, a partir de la cristología, que la misión hace a la persona no significa negar la ontología del sujeto espiritual en cuanto perteneciente a la persona (cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, cit.). Más bien quiere decir dar peso real a la relación con el Padre que lleva a cabo su designio (el misterio escondido del que habla Pablo (cfr. *Rm* 11, 25; *Col* 1, 25-27; *Ef* 2, 11; 3, 13), poniendo, manteniendo en el ser y redimiendo a cada uno de nosotros, predestinado (es decir *vocato*), por gracia, a ese rostro, único e irreplicable, que la misión, acogida en plena libertad en el seguimiento de Cristo, no cesa de perfilar a lo largo de nuestra existencia terrena (sobre el tema cfr. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 240-242). Cada uno de nosotros, sujeto espiritual desde el momento de la concepción, está llamado a la propia realización mediante la misión que le ha sido confiada. La dignidad personal constitutiva del sujeto espiritual se desarrolla y florece en una personalidad madura a media que en nuestra existencia respondemos obedeciendo a la tarea que se nos ha confiado en tal llamada.

<sup>64</sup> De esta forma se resuelven radicalmente, a partir de la cristología, oposiciones del tipo naturaleza-identidad-misión-tarea (cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol.1, Madrid 1990).

esta misión su persona se realiza hasta lo más profundo de sí misma. Respondiendo a la mirada amorosa del Padre la persona descubre, por la fuerza del Espíritu del resucitado, su verdadero rostro.<sup>65</sup>

## 2. *El acontecimiento de Jesucristo: contenido de la misión*

Antes de introducir la dimensión eclesiológica del dinamismo misionero que empieza en el seno mismo de la Trinidad,<sup>66</sup> antes, por tanto, de hablar de eclesiológica de misión, es más, precisamente para poderla delinear de forma sustancial, no será inútil detenernos brevemente en el contexto de esta misión. De hecho, si *quién* comunica es importante, no lo es menos el *Evangelio* que comunica.<sup>67</sup>

Sintéticamente podemos decir que el contenido adecuado de la mi-

<sup>65</sup> A la luz de estas afirmaciones se comprende adecuadamente el n. 22 de la *Gaudium et spes* que, a partir de esta frase central: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado», llega a describir los trazos del hombre en Cristo en el cumplimiento de su misión: «El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8, 23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef 1, 14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom 8, 23)».

<sup>66</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, n. 2: «La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre. Pero este designio dimana del “amor fontal” o de la caridad de Dios Padre, que, siendo Principio sin principio, engendra al Hijo, y a través del Hijo procede el Espíritu Santo, por su excesiva y misericordiosa benignidad, creándonos libremente y llamándonos además sin interés alguno a participar con Él en la vida y en la gloria, difundió con liberalidad la bondad divina y no cesa de difundirla, de forma que el que es Creador del universo, se haga por fin “todo en todas las cosas” (1 Cor 15,28), procurando a un tiempo su gloria y nuestra felicidad». A este propósito cfr. A. WOLANIN, *Teologia della missione. Temi scelti*, Piemme, Casale Monferrato 1989, 31-81; A. SEUMOIS, *teologia missionaria*, cit., 271-275; D. CALGAGNO, *La vita trinitaria e l'impegno missionario della Chiesa*, en: AA. VV., *Chiesa sempre missionaria*, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Genova, Genova 1992, 79-111.

<sup>67</sup> Las distintas definiciones de la misión que han sido ofrecidas por los estudiosos dependen precisamente del contenido que se le reconoce a la actividad misionera (cfr. K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1991, 45-69). Para lo referente al fin de la misión cfr. A. WOLANIN, *teologia della missione. Temi scelti*, cit., 103-109.

sión cristiana es el acontecimiento de Jesucristo. Sin embargo es necesario mantener bajo la categoría de *acontecimiento de Jesucristo*<sup>68</sup> los articulados factores que la constituyen. Son tres y van considerados según el principio metodológico de distinguir en la unidad.

Acontecimiento individual, en primer lugar, el *hecho* de Jesucristo históricamente documentado en su vocación-misión terrena, como ha sido demostrado por la *traditio catholica*, que tiene en la Sagrada Escritura su núcleo central.

En segundo lugar, la resurrección de los muertos de Jesús certifica la divinidad revelando la absoluta singularidad de su humanidad. El hecho de Jesús de Nazaret supera el tiempo de la existencia histórica donde se desarrolla su vida humana: es un *acontecimiento*. Jesús sale al encuentro (*advenio*) de cada uno de nosotros.

¿Cómo? Donándose a su libertad. He aquí el tercer factor constitutivo del acontecimiento. El acontecimiento de Jesús llama a mi libertad a hacer desaparecer, en el seguimiento, el enigma que la caracteriza: la libertad finita tiene que trascenderse (salir de sí) para realizarse, pero es incapaz, por sí sola, de hacerlo.<sup>69</sup> Jesucristo, aquel que está entre nosotros, invita a la libertad a dar este paso dando testimonio con su Cruz-Resurrección, singular cumplimiento de su propia libertad. Con su muerte en Cruz ha hecho posible la donación total de sí y su resurrección está ahí para dar testimonio de que en esta *kenosi* su libertad ha encontrado la plena realización. En la máxima impotencia, abandonado abajamiento, brillando de esta forma la gloriosa exaltación del resucitado.<sup>70</sup>

Realmente en el Bautismo, génesis de la fisonomía de todo cristiano, Jesús pone a disposición de la libertad finita esta capacidad de cum-

<sup>68</sup> En esta sede nos referimos específicamente al acontecimiento de Jesucristo haciendo tesoro de todo lo que la categoría "acontecimiento" nos ofrece para expresar la inagotable riqueza que nos ha sido revelada en Cristo. Sobre esta categoría cfr. A. SCOLA, *Libertà umana e verità a partire dall'Enciclica "Fides et ratio"*, en: G. SGUBBI-P. CODA (dir.), *Il risveglio della ragione*, Città Nuova, Roma 2000, 97-106.

<sup>69</sup> Cfr. A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, cit., 101-105.

<sup>70</sup> Balthasar afronta este tema bajo el título de *analogia entis cristologica* (cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, cit.).

plimiento. La Eucaristía ya lo realiza en el signo: en el don eucarístico, por la potencia del Espíritu, realmente se anticipa el inaudito logro que el genio católico identifica con el dogma de la resurrección de la carne.

¡He aquí el evento Jesucristo en toda su plenitud!

De esta forma el evento de Jesucristo asegura a la libertad de cada hombre,<sup>71</sup> siempre históricamente situada, el contenido del apostolado-misión. Nunca habrá que separar el sujeto de la misión de este contenido, si no se quiere vaciar la *traditio catholica*.<sup>72</sup> De hecho, la separación terminaría por excluir al sujeto reduciendo el contenido a una pura suma de enunciados intelectuales, de comportamientos prácticos y de ejercicios de piedad, o bien llegaría a absolutizarlo vaciando la objetiva potencia veritativa del evento para reducirlo al puro sentimiento religioso y a su efímera capacidad de contagio.<sup>73</sup> ¿Cómo evitar los peligrosos dualismos relacionados con esta deletérea separación entre fe y vida, ya indicada por Pablo VI, y para cuya superación el Vaticano II ha querido darse su fisonomía particular de *pastoral*?<sup>74</sup>

No hay respuesta más convincente que el humilde reconocimiento de que el evento se transmite físicamente (la *traditio* es ante todo un hecho práctico de experiencia),<sup>75</sup> de persona a persona. Sin solución de continuidad el evento de Jesucristo, a través de la Madre y un grupo de amigos, los humildes pescadores de Galilea, ha llegado hasta nosotros. Aquí eclesiología “de misión” y eclesiología de comunión se integran mutuamente.

<sup>71</sup> En la forma sacramental «la gracia invisible de Dios no sólo se hace visible y concreta en la forma de Cristo, sino que ésta se presenta a su vez ante nosotros en una forma válida, eliminando de ella toda posibilidad subjetiva y se imprime en nosotros suscitando nuestra conformación con él» (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, Madrid 1985. Traducción neustra).

<sup>72</sup> Para el concepto de *traditio* ver A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 113-119.

<sup>73</sup> Sujeto y contenido de la misión están armónicamente juntos en la reflexión de la encíclica *Redemptoris missio*. A proposito cfr. M. DHAVAMONY, *La visión cistocentrica della missione nella "Redemptoris missio"*, “Rassegna di Teologia” 32 (1991), 347-368.

<sup>74</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Problemi e risultati del concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 1967, 109-113; G. COLOMBO, *La teologia della "Gaudium et spes" e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, en: ID., *La ragione teologica*, Glossa, Milano 1995, 281-284.

<sup>75</sup> Cfr. M. BLONDEL, *Historia y dogma*, Barcelona 1989.

Emblema de esta última puede ser considerado, justamente, el celeberrimo texto de la Primera Carta de Juan: «Lo que existía desde el principio [...] os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros [...]. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo» (1 Jn 1, 1-4). Si la *communio*, en cuanto mantiene en unidad física a los hombres tocados por el evento Cristo, asegura el que permanezca la integridad vital de este contenido cristológico, hay que añadir rápidamente que ésta se hace, en este punto, una con la misión.<sup>76</sup> Y la misión, por su naturaleza, exige poder vivir la dimensión del mundo. El famoso texto introductivo de la Primera Carta de Juan se corresponde con otro, también decisivo, del Evangelio de Mateo: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo [...]. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 19-20).

### 3. Trazos de una eclesiología “de misión”

No será ahora imposible delinear sintéticamente los trazos constitutivos de una eclesiología realmente adecuada para la urgencia misionera,<sup>77</sup> tan acuciante en este momento histórico de paso al nuevo milenio.<sup>78</sup>

Dos son los pilares de este edificio. En primer lugar una tal eclesiología, precisamente en virtud de la evolución de la experiencia y de

<sup>76</sup> Sobre esto es oportuno observar como la nota de la *apostolicidad* de la Iglesia expresa sea la garantía (objetiva) de la permanencia en la historia del evento de Jesucristo, sea la apertura universal, en el espacio y en el tiempo, a la misión (en relación con la catolicidad). Y el colegio episcopal asegura en la Iglesia, en todos los tiempos, la *communio* y la misión. En este sentido Cirilo de Alejandría afirma: «Puesto que tenían que ocuparse de lanzar en el mundo el cristianismo anunciando el evangelio de la salvación a todos los pueblos, ellos recibieron el don de las lenguas» (CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Fragmenta in Acta Apostolorum*, Patrologia cursus completus, Series graeca, 74, 758).

<sup>77</sup> Como ya hemos afirmado anteriormente este intento eclesiológico supera las polémicas que, durante los años cincuenta, han estado presentes en la reflexión ecuménica. A este proposito cfr. G. RICHI ALBERTI, *Teología del misterio*, Ediciones Encuentro, Madrid 2000, 139-142.

<sup>78</sup> Cfr. E. BUENO, *La misión hoy: aspectos teológicos*, “Burgense 35 (1994), 349-379.

la reflexión producida en la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, coloca en primer plano al sujeto eclesial, personal y comunitario, visto a partir de su vocación-misión.<sup>79</sup> Con agudeza ha observado Balthasar que la misión de la Iglesia es una unidad con su esencia, en analogía al axioma cristológico central según el cual la misión de Jesús no se añade a su persona sino que se identifica con ella.<sup>80</sup> Por tanto la cuestión eclesiológica central no es la pregunta *qué es la Iglesia*, sino más bien la pregunta *quién es la Iglesia*.<sup>81</sup> Ésta se configura como una *communio* de misiones personales dispuestas alrededor de la misión de María.

La centralidad de María, núcleo personal de la Iglesia, permite evitar en la vida eclesial el doble riesgo del individualismo y del colectivismo impersonal.<sup>82</sup> De hecho, en razón de la especial pre-elección (pre-destinación) de María como sujeto arquetipo de todas las misiones, hay que decir que la Iglesia precede al individuo; pero, al mismo tiempo, el individuo, entrando en la Iglesia, no se anula como un número colectivo, al contrario, está llamado por su singular misión a participar personalmente con esa *communio* que tiene en la misma Trinidad su fuente inagotable.<sup>83</sup>

En segundo lugar, una eclesiología del sujeto eclesial, elaborada a partir de la misión, muestra que la Iglesia sólo se puede definir en base a una doble relación constitutiva: la relación con la persona-misión de Jesucristo, que constituye su origen único, y la relación con el mundo al que continuamente es enviada, que individua la finalidad que será cumplida definitivamente en la gloria. La Iglesia, por su naturaleza, no

<sup>79</sup> Cfr. A. SCOLA, *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà umana*, en: I. SANNA (dir.), *Gesù Cristo speranza del mondo*, PUL-Mursia, Roma 2000, 461-462.

<sup>80</sup> «La misión de Jesús no se añade a su persona sino que se identifica con ella, del mismo modo la misión de la Iglesia forma una unidad con su esencia» (H. U. VON BALTHASAR, *teodramática*, vol. 3, cit. Traducción nuestra).

<sup>81</sup> Cfr. ID., *Quién es la Iglesia?*, en: ID., *Sponsa verbi*, cit.

<sup>82</sup> Cfr. J. RATZINGER, *L'eclesiologia della costituzione "Lumen Gentium"*, en: R. FISICHELLA (dir.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit. 80-81.

<sup>83</sup> Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, cit.

soporta una definición unívoca,<sup>84</sup> pero reconocerlo no significa perjudicar su identidad o misión. Su carácter constitutivamente “excéntrico” revela de una forma aún más profunda su razón de ser.

La Iglesia, en sí misma y por sí misma es el *medium intrinseco* (sujeto-trámite, sacramento) de la fascinadora autocomunicación de la Trinidad al mundo, es decir, del evento de Jesucristo.<sup>85</sup> Por tanto toda forma de autorrealización de la Iglesia (desde la diócesis hasta el más humilde grupo de fieles) sólo puede autoentenderse en la viva comunión jerárquica de las otras formas.<sup>86</sup>

Antes de delinear brevemente, limitándonos a enunciar los títulos, los trazos más sobresalientes de esta eclesiología “de misión”, no será inútil indicar de qué forma ésta ha encontrado una significativa colocación en el Concilio Vaticano II. Los estudios que se han hecho cargo del examen analítico del itinerario de preparación de todo el documento *De Ecclesia* individuán sin lugar a dudas que el punto de llegada de los trabajos conciliares (la referencia por tanto es a la *Lumen gentium*) es la general conciencia de que la misión de la Iglesia depende de su misma naturaleza, es más, la conciencia de que la esencia de la Iglesia es misionera.<sup>87</sup> Esta afirmación no se refiere sólo a la *Lumen gentium*, sino que determina la misma lógica de *Apostolicam actuositatem*, interpretada justamente como una significativa actuación de la eclesiología “de

<sup>84</sup> Por tanto no es posible expresar la riqueza del misterio de la Iglesia recurriendo sólo a una categoría (comunión, misión) o a una sola imagen (Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo).

<sup>85</sup> «Nos ocuparemos de la Iglesia sólo en la medida en que ella puede y quiere ser una mediación de la forma (*Gestalt*) de la Revelación de Dios en Jesucristo. Diciendo esto seguramente hemos planteado una cuestión decisiva. Y tal vez, frente a la Iglesia ésta es la única pregunta posible» (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol I, cit. Traducción nuestra).

<sup>86</sup> A proposito de esto cfr. J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 95-112.

<sup>87</sup> Cfr. S. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto “natura della Chiesa” – “missione della Chiesa” nell’iter della costituzione “De Ecclesia” (1959-1964)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999. En este volumen se encuentra abundante bibliografía sobre el tema.

misión” característica de la *Lumen gentium*. Es más, como ha mostrado la más reciente reflexión sobre la recepción y la actualidad del Concilio, las cuatro Constituciones del Vaticano II, leídas unitariamente, revelan toda la riqueza “misionera” de su eclesiología.<sup>88</sup> «A partir de la eutorrevelación de la Trinidad en Jesucristo el sujeto eclesial que vive de la relación palabra-sacramento-ministerio ordenado, se hace signo trasparente de salvación para el mundo».<sup>89</sup> Aquí está descrita la *traditio* eclesial como la comunicación concreta, de persona a persona, del evento de Jesucristo. Notamos, haciendo un inciso, que esta eclesiología “de misión” permite hacer las necesarias articulaciones entre la esencial dimensión misionera de la Iglesia y la función específica de su misión *ad gentes*; así como la necesaria distinción entre misión, evangelización y nueva evangelización.<sup>90</sup> Además, si propuesta con equilibrio, ésta pone de manifiesto la intrínseca necesidad del ecumenismo y del diálogo interreligioso.<sup>91</sup>

Volviendo ahora a las líneas de nuestra propuesta eclesiológica, se puede decir que su primera línea, fundada sobre el Bautismo-Eucaristía, individua su *natura drammatica*. La Iglesia de Cristo vive siempre en esta polaridad: por una parte ésta se forma por el sacrificio de Cristo, por otra, este último tiene que ser siempre y de nuevo ratifi-

<sup>88</sup> Cfr. R. FISICHELLA, *Approdo sintetico*, en: ID. (dir.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 729-736.

<sup>89</sup> A. SCOLA, “*Gaudium et spes*”: *dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, cit., 89.

<sup>90</sup> Cfr. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, cit., 53-64; E. BUENO, *La misión hoy: aspectos teológicos*, cit., 371-379; K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, cit., 198-213; J. LÓPEZ-GAY, “*Redemptoris missio*”, en: PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA, *Dizionario di missionologia*, EDB, Bologna 1993, 415-419; D. COLOMBO, *Fondamenti teologici e identità della missio ad gentes nella “Redemptoris missio”*, “*Euntes docete*” 44 (1991), 203-223, donde se recogen los desarrollos del Magisterio desde el decreto *Ad gentes* y la *Evangelii nuntiandi* hasta la encíclica misionera de Juan Pablo II.

<sup>91</sup> Sobre esto es obligada la referencia a la reciente declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Para una profundización del mismo tema en clave teológica cfr. J. RATZINGER, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 57-74; A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit., 155-173.

cado por una fe testimoniada y por un amor donado.<sup>92</sup> La dramaticidad afecta al sujeto comunional-Iglesia en el momento mismo en que revela todo su peso en el individuo bautizado. De hecho, su ser hecho ontológicamente cristiforme en virtud de la incorporación bautismal mantiene todo el carácter dramático del encuentro-choque entre libertad divina y libertad humana.<sup>93</sup> Decir que una eclesiología “de misión” es esencialmente dramática significa poner en evidencia y tener un gran respeto hacia la libertad de cada actor. Si se mira bien es precisamente el binomio vocación-misión que salva la portada de la libertad de cada miembro de la Iglesia.<sup>94</sup>

Llegados a este punto podemos introducir la segunda línea que caracteriza la fisonomía de la Iglesia. Ésta brota precisamente de su naturaleza dramática, es más está orientado a mostrar su esencial permanencia en la vida de la Iglesia para garantizar la libertad. No pocos teólogos, entre ellos Rahner y Balthasar, lo han indicado con la fórmula de Iglesia como *sacramentum radicale*.<sup>95</sup> Ella recibe infaliblemente la propia esencia de la esencia de Cristo (*ex opere operato*), pero en cuanto sujeto, siempre tiene que ratificar este don recibido (*ex opere operantis*).<sup>96</sup> El *sacramentum* radical mantiene de esta forma a la Iglesia

<sup>92</sup> Sobre esto Balthasar nos ofrece una hermosa respuesta a la pregunta sobre la Iglesia: «¿Qué es la Iglesia? Por el Misterio que esconde la respuesta es: la Iglesia es la unidad de aquellos que se reúnen alrededor del sí inmaculado de María, por tanto, ilimitado, y como consecuencia cristoforme en la gracia, y en este sí, formados, están dispuestos y preparados para hacer de forma que pueda realizarse la voluntad de salvación de Dios sobre ellos mismos y sobre todos los hermanos» (H. U. VON BALTHASAR, *La mia opera ed Epilogo*, Jaca Book, Milano 1994, 57. Traducción nuestra).

<sup>93</sup> A la luz de esta permanencia se comprende mejor la relación predicación-fe-catecumenado-bautismo tal y como viene propuesto en *Ad gentes* (cfr. nn. 13-14).

<sup>94</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, cit.

<sup>95</sup> Cfr. J. WERBICK, *La Chiesa*, Queriniiana, Brescia 1998, 484-514. Antes que Rahner y Balthasar, Henri de Lubac afirmaba con claridad: «La Iglesia es un misterio, es decir, un sacramento. Siendo “el punto de encuentro de todos los sacramentos cristianos”, ella misma es el gran sacramento, que contiene y vivifica todos los demás. Ella es en la tierra el sacramento de Jesucristo, así como el mismo Jesucristo es para nosotros, en su humanidad, el sacramento de Dios» (H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 1980. Traducción nuestra).

<sup>96</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3, cit..

su carácter de *medium intrinseco* (sujeto-trámite sacramento) del evento de Jesucristo al mundo.<sup>97</sup> No se presenta como un substrato en sí subsistente sino como una realidad que en concreto se actúa sólo en los siete sacramentos.

Precisamente esta última consideración nos permite introducir el título de la última línea de la eclesiología que queremos proponer.

Para que el individuo, siempre históricamente situado, encuentre en la naturaleza sacramental de la Iglesia su forma de inclusión en Cristo, es decir, de su vocación-misión, es necesario que exista concretamente en la vida de la Iglesia un *lugar* donde todos los factores de su libertad, incluida la posibilidad de pecado, estén considerados. Es decir, es necesario que el drama de cada miembro de la Iglesia no esté pre-determinado. Este *lugar* es la Eucaristía, donde el evento de Cristo viene donado al acto de libertad del creyente. Una eclesiología “de misión” es esencialmente eucarístico-sacramental.

No es ésta la sede para preguntarnos sobre la necesidad de integrar la que, no sin énfasis tal vez excesiva,<sup>98</sup> se ha llamado *eclesiología de comunión* con una *eclesiología “de misión”*, de forma que emerja, con toda su articulada actualidad, la eclesiología del Vaticano II.<sup>99</sup> Sin embar-

<sup>97</sup> Con esta fórmula que no es fácilmente comprensible para nosotros cristianos modernos, pero que expresa icásticamente la naturaleza de *medium* eficaz (sacramento) de la Iglesia, Juana de Arco respondió a sus jueces: «De Jesucristo y de la Iglesia pienso que sean lo mismo, y que esto no tiene que ser un punto oscuro». En el mismo sentido cfr. SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana* III, 31, 44. Esto no quita nada a la subordinación de la Iglesia a Cristo, al contrario, la presupone.

<sup>98</sup> «Tal vez es precipitosa, en el sentido que salta por encima de los pasos obligatorios, la connotación de la eclesiología del Vaticano II en términos de “comunión”. Se reconoce de hecho que el término surgió casi sin darse cuenta, como una feliz sorpresa, en los textos del Concilio, donde entre otras cosas no sólo no aparece como un concepto unívoco en todo el Concilio, sino que ni siquiera en la *Lumen Gentium* mantiene una claridad terminológica» (G. COLOMBO, *Tesi per la rivisione dell'esercizio del ministero petrino*, “Teologia” 21 [1996], 327).

<sup>99</sup> En este sentido me parece que se pueden interpretar los intentos de recuperar la centralidad de la consideración de la Iglesia como sacramento en la enseñanza del Concilio Vaticano II (cfr. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, 29-42).

go es posible hipotizarla como el camino para una recepción unitaria de la lección de las cuatro grandes Constituciones conciliares. Sobre todo se podría coger el valor eclesiológico de lo que se ha definido como *naturaleza pastoral del Concilio*, que ha encontrado la máxima expresión en la *Gaudium et spes*.<sup>100</sup>

Aquí será suficiente con darse cuenta que sólo una perspectiva misionera adecuada –según la cual el campo donde crece el Reino tiene los confines del mundo– puede conducir a la comprensión del misterio de la Iglesia. El acento hecho en *Gaudium et spes* resulta particularmente iluminante. Una eclesiología “de misión”, precisamente porque está centrada en el sujeto, tiene que estar escrita en primera persona y no en tercera. Implica necesariamente el testimonio. Este paso del *im-personal* al *personal*, que sigue la intuición de Maritain y de Guardini,<sup>101</sup> está más de acuerdo con la esencia de la Iglesia y responde más a la urgencia misionera de hoy. Permite que la libertad de cada miembro se realice.

En esta perspectiva de la vocación-misión brilla la concepción cristiana de la vida como vocación que consiente de mantener, en la unidad y en la distinción, los diferentes estados de vida cristiana. En este cuadro cada fiel posee realmente la misma dignidad, en cuanto miembro del pueblo de los redimidos.

## MISIÓN COMO MÉTODO DE VIDA CRISTIANA

Una eclesiología “de misión” es por tanto una eclesiología *dramática* (de libertad), que se funda en el *sacramentum radicale*, mediante el cual el evento de Jesucristo se dona *eucarísticamente* al acto de libertad del fiel. Se puede decir con razón que tal eclesiología representa, en cierto

<sup>100</sup> Cfr. A. SCOLA, “*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, cit., 103- 113.

<sup>101</sup> Cfr. J. MARITAIN, *De l'Église du Christ: la personne de l'Église et son personnel*, Desclée de Brouwer, Bruges 1970; R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, Ed. Nueva Época, Madrid 1945.

sentido, la concentración antropológica de la eclesiología de comunión. Las dos se implican mutuamente, integrándose una en la otra.

Nuestra reflexión ahora nos exige un paso ulterior. ¿Cómo pasar de la misión de la Iglesia en cuanto tal a la misión de cada cristiano y, concretamente, del fiel laico?

Sin caer de nuevo en la pretensión de deducir de una definición apriorística del laico las líneas permanentes de su misión, ¿cómo hacerse cargo de su carácter secular considerándolo, como hemos propuesto, el vehículo de su identidad eclesial?

Estás preguntas plantean el problema, a mi modo de ver crucial, de la pastoral de la Iglesia hoy. Se trata de la cuestión del *método*. Aclaramos que por *método* no se entiende un conjunto de técnicas, individuales o de grupo que, con la ayuda de las ciencias humanas, hoy se emplean con frecuencia en la acción eclesial (pastoral) y en la reflexión sistemática que se deriva de ella (teología pastoral).<sup>102</sup> Usando el término en su sentido más estricto, nos referimos al método de vida cristiana. Método es la *forma* (*Gestalt*) mediante la cual el evento de Cristo se comunica al mundo, pasando (*traditio*) de persona a persona. Esta forma deriva de la realidad dramática, sacramental y eucarística de la misma Iglesia, cuya naturaleza, sobra volverlo a decir, consiste en ser *medium intrinseco* (sujeto-trámite sacramento) del evento de Cristo a los hombres que viven en el mundo.<sup>103</sup> Por eso hablar de método de vida cristiana es lo mismo que hablar de método de la misión. Haciendo un paréntesis se puede ver que este método en sentido estricto puede implicar técnicas, más o menos acertadas, orientadas a identificar mejor las instancias y las necesidades profundas de cada interlocutor, marcado por pertenencias y por culturas muy diferentes y según la edad, por las condiciones socio-ambientales de vida, de profesión, etc, pero en ningún modo la fuerza persuasiva dependerá de tales técnicas. La esen-

<sup>102</sup> Cfr. S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale*, Queriniana, Brescia 1994.

<sup>103</sup> «La Iglesia es en el fondo un sacramento fundamental a través de toda su realidad, y sobre todo a través de sus elementos constitutivos esenciales» (K. RAHNER, *Che cos'è un sacramento*, en: ID., *Nuovi saggi* vol. 5, Edizioni Paoline, Roma 1975, 483. Traducción nuestra).

cia del don (amor) del evento cristiano nunca puede prescindir de la gratuidad. Discípulo y testigo de Jesús de Nazareth: ¡el cristiano sobre todo es esto! Vocación y misión exigen seguimiento y martirio, en una palabra, santidad.<sup>104</sup>

Es sorprendente darse cuenta de la poca importancia que se ha dado a individuar los fundamentos del método de vida cristiana. Como si Jesucristo, que se ha definido como el camino (método) no lo hubiese propuesto, al menos en sus trazos esenciales. Nos permitimos indicar tres. Lo haremos sin la pretensión de hacer algo completo y limitándonos a ofrecer un esquema por títulos.

### 1. *Lógica de la encarnación como lógica sacramental*

Un importante párrafo del Catecismo de la Iglesia Católica, que nunca me canso de proponer, dice: «todo en la vida de Jesús es signo de su Misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras, se ha revelado que “en él reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente” (Col 2, 9). Su humanidad aparece así como el “sacramento”, es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora».<sup>105</sup>

Este texto expresa con eficacia la lógica de la Encarnación: encontrando al hombre Jesús, realización convincente de la plenitud de lo humano, los suyos le siguieron hasta el lacerante misterio de la muer-

<sup>104</sup> Sobre esto son obligadas las referencias a las siguientes referencias del Magisterio: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, nn. 39-42; Id., Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, nn 4 y 6; JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, nn. 16- 17, así como la llamada a una pastoral de la santidad presente en la *Relatio finalis* de la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985 (cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, Segunda Asamblea general extraordinaria [24 noviembre - 8 diciembre 1985], *Relatio finalis* “*Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*”, cit., nn. 1791-1793).

<sup>105</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 515.

te. Aunque ante tal misterio huyen cobardemente y aterrorizados, ya no pueden prescindir de él: «Señor, ¿donde quién vamos a ir?» (Jn 6, 68). Y por la fuerza del Espíritu Santo, después de haberlo visto resucitado lo reconocen como Hijo de Dios. Entonces se disponen para ofrecer su propia vida, gastándose en la misión de comunicar toda la fuerza salvífica.

La humanidad de Jesús es por tanto el *medium intrinseco* primario para que los suyos reconozcan su divinidad: la humanidad de Jesús es el *sacramento* de su divinidad. La Encarnación –y la lógica que se deriva de ella– se revela como el modo elegido por la Trinidad para comunicarse. La Encarnación es el método de la misión. Desde las misiones trinitarias, a través de la misión de Jesucristo, se llega a la misión de la Iglesia que, en concreto, coincide con la de cada cristiano.<sup>106</sup> Pero si miramos con atención nos damos cuenta que la lógica de la Encarnación es siempre una lógica sacramental. De hecho, en ella, símbolos y formas sensiblemente expresados y bien individuados conducen, al mismo tiempo, el significado real y misterioso en sí no empíricamente accesible.

El primer punto de apoyo del método de vida cristiana, respetando plenamente la naturaleza eucarística de *sacramentum radicale* característico de la Iglesia, consistirá en proponer a Jesucristo según esta lógica de la Encarnación, que es lógica sacramental. El cristiano está llamado a ser, en sí mismo y en todos sus actos, en cualquier ámbito de la existencia humana, sacramento del evento de Jesucristo.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> «Sobre todos los discípulos de Cristo pesa la obligación de propagar la fe según su propia condición de vida» (CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 17).

<sup>107</sup> En este sentido son particularmente significativas las palabras de san Pier Damiani: «Gracias al vínculo de la caridad recíproca, la Iglesia de Cristo posee una cohesión tan fuerte que es una en la pluralidad de sus miembros y, al mismo tiempo, misteriosamente toda en cada uno. Por tanto no es equivocado presentar singularmente esta Iglesia universal como la única Esposa de Cristo, y al mismo tiempo creer que cada alma es de alguna forma, por el misterio del sacramento, la Iglesia en su plenitud» (PIER DAMIANI, *Liber qui appellatur Dominus vobiscum* 5, [Patrologiae cursus completus, Series latina, 145], 235. Traducción nuestra).

## 2. *Un evento sólo puede ser entendido a partir de otro evento*

La objeción tal vez más radical, que hoy le hacen a Jesucristo no sólo los no creyentes, sino que frecuentemente también los creyentes, es la misma que, a partir de la Ilustración y del Romanticismo, siempre surge como un Proteo multiforme. Niega a Jesucristo el carácter de evento, reduciéndolo a un simple hecho pasado.<sup>108</sup> Anulando la contemporaneidad lo hace vano o, al máximo, lo relega a la forma evanescente de mito o incluso de una fábula. En el mejor de los casos reconocen que es grande, tal vez incluso el más grande de la humanidad, alguien en quien inspirar la propia vida, pero no se admite que pueda estar vivo, presente aquí y ahora.

¿Quién puede encontrar a alguien que no está presente?<sup>109</sup> Una vez más nos encontramos ante el problema eclesiológico central: ¿Cómo comunicar el evento de Jesucristo sin disolverlo en las coordenadas del tiempo y del espacio? Dicho con otras palabras: ¿cómo puedo hoy, que todavía peregrino en esta tierra, seguir al Resucitado que ya ha entrado en un nuevo eón? ¿Cómo imitar al Inimitable para convertirme en su discípulo y testigo?

Una vez más es la lógica sacramental, que tiene su punto de apoyo en el Bautismo y en la Eucaristía, que deshace este nudo. Es la única que no reduce el evento a puro objeto material (una cosa) que se transporta en el tiempo y en el espacio, sino que hace posible que *suceda aquí y ahora* para mi libertad.

Aquí surge el segundo factor imprescindible del método de vida cristiana (misión): *un evento sólo puede ser comunicado a través de otro evento*. Una realidad viva, para que permanezca tal en el espacio y en el tiempo, necesita de otra realidad viva.<sup>110</sup> De hecho el conocimiento o es un

<sup>108</sup> Cfr. A. SCOLA, *Chi è il cristiano? Duemila anni, un ideale senza fine*, cit. 13-14.

<sup>109</sup> Es conocida la afirmación de Kierkegaard: «La única relación ética que se puede tener con la grandeza (lo mismo con Cristo) es la contemporaneidad. La relación con un difunto es una relación estética: su vida ha perdido valor, no juzga mi vida, me permite admirarlo... y me deja vivir con otras categorías distintas: no me obliga a juzgar en sentido decisivo» (S. KIERKEGAARD, *Diario íntimo*, Planeta, Barcelona 1993. Traducción nuestra).

<sup>110</sup> «El sentido íntimo y peculiar de un evento, y por lo tanto del evento mismo en su verdad, se abre solo y siempre a una experiencia que se abandone a él y, que en este abandono, trate de interpretarlo: a una experiencia que es auténtica se adecua el evento en cuestión» (H. SCHLIER, *Linee fondamentali di teologia paolina*, Brescia 1985, 119).

acontecimiento o no lo es.<sup>111</sup> Liturgia, catequesis, caridad en todas sus formas, tal y como hoy sea conveniente para la comunidad cristiana, están llamados a documentar este esencial carácter de evento. Es lo único que salva la naturaleza dramática de la Iglesia, su capacidad, por tanto, de movilizar la libertad. Hay un test para comprobar la autenticidad de cada acto eclesial: su capacidad de suscitar, rápidamente, mientras todavía se está haciendo, un cambio. ¿No es por esto que nos han impresionado las Jornadas Mundiales de la Juventud o el gesto sencillo e impresionante del Santo Padre mientras coloca en el Muro de las Lamentaciones la oración del salmista? Se trata de eventos, es decir de hechos bien relevantes, vehículo (sacramento) de una realidad que sucede aquí y ahora por mi libertad.<sup>112</sup>

### *3. Naturaleza sacramental de las circunstancias y de las relaciones*

Es el sacramento, en cuanto siempre llama en causa a la libertad, que salvaguarda la verdad profunda del evento de Cristo. Instituida por Cristo y transmitida en la Iglesia con precisos gestos y fórmulas prescritas por el rito, la Eucaristía (sacramento) es símbolo (signo eficaz) del Dios trascendente que se entrega al hombre. En el sacramento están

<sup>111</sup> Balthasar describe este carácter de acontecimiento propio del conocimiento en los siguientes términos: «El pensamiento puede darse todos los aires que quiera [...] que caerá por tierra [...] por la simple realidad de que en general existe algo, que una cosa surge de la nada, que la existencia se afirma sobre la no existencia, que ella tiene la incomprensible gracia de estar presente y de ofrecerse como inagotable objeto de conocimiento» (H.U. VON BALTHASAR, *Teológica*, vol. 1, Encuentro, Madrid 1997. Traducción nuestra).

<sup>112</sup> En este sentido son significativas las palabras de Henri de Lubac: «La Iglesia tiene la única misión de hacer presente a Jesucristo en medio de los hombres. Tiene que anunciarlo, mostrarlo, darlo a todos. Lo demás, digámoslo una vez más, no es más que un añadido. Nosotros sabemos que la Iglesia no puede faltar a esta misión, Ella es y será siempre, en verdad, la Iglesia de Cristo: “Yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo”. Pero lo que es para nosotros también lo tiene que ser a través de nosotros. Es necesario que Jesucristo, a través de nosotros, continúe a ser anunciado, que a través de nosotros siga manifestándose. Todo esto es más que una obligación: es, podríamos decir, una necesidad orgánica» (H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, cit. Traducción nuestra).

presentes al mismo tiempo la libertad de Dios y la del hombre: en él libertad y verdad coinciden.<sup>113</sup>

Se me permita, en esta sede, ofrecer una hipótesis que es consecuencia de todo lo afirmado hasta ahora y que constituye, desde mi punto de vista, el tercer pilar del método de vida cristiana: todas las circunstancias y todos las relaciones que forman el entramado de la existencia humana están, en cierto sentido, inscritos en la lógica sacramental característica del designio unitario de Dios. Por lo tanto, circunstancias y relaciones representan analógicamente el sacramento de la transcendencia de Dios que interpela la humana libertad.

La existencia del cristiano en Cristo, en cuanto miembro de la comunidad eclesial, lo hace evento comunicativo (sacramento) de esa verdad de la que forma parte.<sup>114</sup>

En esta óptica toda relación tiene que vivirse sacramentalmente. Algo análogo podría decirse de todas las circunstancias (entendidas en sentido amplio, como hechos o conjunto de hechos con las más variadas características). Esas no son casuales. Incluso sin negar las muchas coincidencias que las determinan, las circunstancias no escapan, en último análisis, al juego de la singular relación de la libertad de Dios que llama en causa (vocación) y moviliza (misión) la del hombre. Pero es necesario reafirmar

<sup>113</sup> En analogía con la Eucaristía están las otras formas en las que se manifiesta, normalmente, la mediación intrínseca de la Iglesia. Me refiero a la Sagrada Escritura (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teológica*, vol. 3, cit.) y a la comunidad eclesial. Se tratará, también en este caso, de garantizar su objetividad. No todas las lecturas de la Sagrada Escritura son evento-mediación que hace presente el evento originario de Jesucristo; no todas las formas de comunión son evento de Iglesia. Escritura y comunidad son mediaciones efectivas del evento de Jesucristo sólo si se dan, concretamente, en el respeto de las precisas modalidades indicadas por la acción sacramental. De esta forma, por ejemplo, es realmente comunidad cristiana la que reconoce el orden jerárquico de la liturgia por la que el Obispo guía a la Iglesia en cuanto preside la celebración y no preside la celebración porque es la cabeza de la Iglesia. Lo mismo podría decirse de la Escritura: no se deberá leer subjetivamente, sin tener en cuenta el sacramento, es decir, prescindiendo de la Iglesia.

<sup>114</sup> «Con su actuación da testimonio de su fe (y en ella del mismo Cristo) [...]. El apostolado de los laicos se funda por tanto de forma inmediata en su cristianismo [...]. Es misionero si vive ejemplarmente su cristianismo» (K. RAHNER, *L'apostolato dei laici*, en: ID., *Saggi sulla Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1969, 246. Traducción nuestra).

rápido que el abandonado a sí mismo, no sabría captar el carácter de evento sacramental de las relaciones y circunstancias. Para ello necesita pertenecer a una comunidad eclesial sensiblemente expresada.

La lógica de la Encarnación, como lógica sacramental, revela con profundidad en qué consiste el método de vida cristiana, mostrando la auténtica naturaleza de la existencia humana: la vida misma es vocación en cuanto la libertad del hombre, en todos sus actos, está llamada a decidirse por el don de Dios anticipado como promesa. Fuera del sacramento no es posible ni siquiera intuir el valor sacramental de las circunstancias y las relaciones. Por otro lado sin embargo, hasta que este valor no se convierte en experiencia concreta del creyente, movido en todos sus actos por su libertad de circunstancias y relaciones, se puede legítimamente dudar de su efectiva identificación con el sacramento. El método de la vida cristiana, es decir, el método de la misión, pone en evidencia la naturaleza esencialmente pedagógica de la Iglesia: «*Erunt omnes docibiles Dei*» (Jn 6, 45).

La última parte de un cuento de Cechov, *El estudiante*, me parece que propone –con la gran fuerza persuasiva del arte– el corazón de lo que hemos definido como *método* de la vida cristiana (misión): un evento se comunica sólo a través de otro evento.

Es el viernes santo. El protagonista, un joven estudiante, acaba de terminar de narrar a dos mujeres del pueblo el episodio evangélico que describe el llanto de Pedro cuando, después de traicionar a Jesús, se encuentra con su mirada. Al final de la narración del muchacho, una de las mujeres empieza a llorar. Scribe Cechov: «El estudiante pensó de nuevo que [...] lo que él había contado poco antes, y que había sucedido diecinueve siglos antes, tenía una relación con el presente: con las dos mujeres y, seguramente, con el pueblo desierto, con él mismo, con todos los hombres. [...] Y de repente en su interior sintió una alegría tan intensa que tuvo que pararse un momento para tomar aire. “El pasado”, pensó, “está unido al presente por una cadena ininterrumpida de acontecimientos que brotan uno del otro”. Y le parecía que había visto, por primera vez, los dos extremos de la cadena [*Pedro, que había vivido muchos siglos*»

*antes y la mujer presente en carne y hueso ante él*]: en cuanto había tocado uno de los extremos, el otro había vibrado. Y mientras atravesaba el río sobre la balsa [...] pensaba que la misma verdad y la misma belleza que guiaba la vida de los hombres en el Huerto de los Olivos y en el patio del Sumo Sacerdote continuaba sin interrupción hasta ese día [*hasta él*], y seguramente siempre habían constituido la parte esencial de la vida de los hombres y en general de nuestra tierra». <sup>115</sup>

Éste es el gran evento: un hecho pasado, la vida, la muerte, la resurrección del Nazareno se convierten en acontecimiento de hoy en fuerza de la memoria objetiva del sacramento, don siempre nuevo de Jesucristo a mi libertad. Éste es el milagro de la Iglesia.

### MISIÓN, DON Y LIBERTAD

En el cuadro de la vida entendida como vocación es posible la total asunción, por parte de la persona, del particular estado de vida predispuesto por Dios para su bien y el bien de los demás. Él lo podrá vivir con su concreta e irrepetible singularidad y, al mismo tiempo, en profunda comunión con los demás fieles, sea cual fuere el estado de vida al que estos son llamados.

Muchas cuestiones que todavía hoy se presentan como problemas acuciantes para la Iglesia y para su misión a favor del mundo podrían encontrar, en este cuadro eclesiológico y en su decisiva implicación de método, equilibradas pistas para una solución. Nos limitaremos a enumerar algunas.

Pensemos en los criterios de verificación y de discernimiento de la vocación al estado de vida en el contesto de la vida como vocación. En este horizonte la consistencia sacramental de las circunstancias y relaciones pone en evidencia el peso de los afectos y del trabajo, como dos dimensiones inseparables y constitutivas a través de las cuales, cotidiana-

<sup>115</sup> A. CECHOV, *Lo studente*, en: Id., *Tutte le novelle*, Rizzoli, Milano 1956, 64-68, aquí 67-68.

namente, la libertad de Dios llama a la del hombre y lo lanza a una misión. Por esto la Iglesia, casi como una voz que grita en el desierto, no cesa de proponer de nuevo con fuerza la verdad sobre el misterio nupcial (inseparable nexo de diferencia sexual, don de sí y fecundidad)<sup>116</sup> y sobre todas las problemáticas referentes a la vida y a la muerte relacionadas con ello.<sup>117</sup> Por la misma razón y en fuerza de su misma misión, la Iglesia no se cansa de recordar los criterios de la solidaridad y de la subsidiariedad en el contexto de la edificación del bien común, concretamente en el mundo del trabajo, de la economía y de la política.<sup>118</sup> En esta óptica se ve como se perfila de forma impresionante la urgencia misionera dirigida de forma especial a los fieles laicos. Afectos y trabajo constituyen, por lo tanto, dimensiones esenciales de la nueva evangelización.<sup>119</sup>

Esta misma visión eclesiológica permite una comprensión adecuada de ese principio de pluriformidad en la unidad que, a mi juicio, podría ofrecer el camino para una estabilización de no pocas tensiones intraeclesiales. No me refiero sólo a aquellas a las que ya nos hemos referido –unidad y distinción entre los estados de vida, carisma institucional y formas carismáticas, elementos permanentes de vida eclesial (diócesis) y formas agregativas clásicas o recientes– sino también a algunas problemáticas sobre las que recientemente el Magisterio se ha pronunciado con claridad. Recuerdo, por ejemplo, la relacionada con el tema de la *potestas* en la Iglesia: la cuestión de la no admisión de las mujeres al ministerio ordenado.

<sup>116</sup> Cfr. A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-donna*, PUL-Mursia, Roma 1998; ID., *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-famiglia*, PUL-Mursia, Roma 2000.

<sup>117</sup> Cfr. A. SCOLA (dir.), *Quale vita? La bioetica in questione*, Mondadori, Milano 1998.

<sup>118</sup> En este sentido es necesario recordar la objetiva importancia del magisterio social de Juan Pablo II (cfr. Carta encíclica *Laborem exercens*, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, Carta encíclica *Centessimus annus* así como la aportación de la Congregación de la doctrina de la fe con sus instrucciones sobre la teología de la liberación: *Libertatis nuntius y Libertatis conscientia*). Sobre el tema cfr. M. TOSO, *Verso quale società. La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000.

<sup>119</sup> Interesantes ideas en este sentido en: CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Directivas sobre la formación de los seminaristas sobre los problemas referentes al matrimonio y a la familia*, Roma 1995.

Una eclesiología “de misión” –dramática, sacramental y eucarística– que revela la naturaleza de *medium intrinseco* (sujeto-trámite, sacramento) de la Iglesia, pone en evidencia como ésta tiene que vivir sólo del evento de su Señor para ser convincente en comunicarlo al mundo. ¡No todo está en su poder! Más bien su poder es el de obedecer al evento de Jesucristo. Esto no le consiente admitir a las mujeres al orden sagrado.<sup>120</sup>

La Iglesia es, al mismo tiempo, María y Pedro y está llamada a vivir permanentemente de esta doble dimensión insuprimible. ¿Cómo podría hacerlo si no en el surco de la obediencia que fue de María y de Pedro? O bien: ¿Cómo podría la Iglesia ser ella misma si no proponiendo de nuevo la relación constitutiva entre los dos, que se explicó en el contexto del afecto colegial entre todos los apóstoles? También aquí sirve la regla de distinguir en la unidad. María y Pedro no se pueden sobreponer, pero no se pueden separar.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> Cfr. A. SCOLA, *Dall'Inter insigniores" all'Ordinatio sacerdotalis*”, “L'Osservatore Romano”, 31 gennaio 1997, 8-9. En lo referente a la cuestión de la participación en el gobierno de la Iglesia, la propuesta eclesiológica que hemos presentado nos permite unir la cuestión de la *representatividad* a su raíz sacramental, es decir la *representación* (cfr. M. KEHL, *La Chiesa*, cit. 391-394). Se sabe que éste ha sido uno de los términos usados por la teología sacramental para hablar de la Eucaristía: «Hoc enim sacramentum est rapraesentativum Dominicae passionis» (TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae* III, q. 83, a. 2). En este sentido podemos afirmar que la representación en la Iglesia brota del sacramento (Bautismo-Eucaristía) y que tiene su forma concreta de ejercicio en el testimonio. La misma Eucaristía es el ámbito eminente del testimonio (cfr. R. LATOURELLE, “Testimonio”, en: R. LATOURELLE – R. FISICHELLA – S. PIE-NINOT (dir.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 1523- 1542). Representa más a la Iglesia quien está más libremente implicado con el evento salvífico de Cristo. La historia de la Iglesia nos muestra bien que la santidad ha sido siempre el verdadero *poder* que ha gobernado a la Iglesia: basta pensar a las relaciones de santa Catalina de Siena con el Papa o en la vida de esos incontables testigos de la fe que, a lo largo del siglo XX, han transmitido la fe católica en circunstancias donde para el ministerio ordenado era prácticamente imposible actuar.

<sup>121</sup> Sobre esto cfr. D. SCHINDLER, *Istituzione e carisma*, cit., 64-67. Además el testimonio es la forma clave para el cumplimiento de la misión del cristiano tanto en la Iglesia como en el mundo (cfr. E. BARBOTIN, “Témoignage”, en: M. VILLER - F. CAVALLERA - J. DE GUIBERT, [dir.], *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 15, Beauchesne, Paris 1991, 134-14; R. FISICHELLA, “Martirio”, en: R. LATOURELLE - R. FISICHELLA - S. PIE-NINOT (dir.), *Diccionario de Teología Fundamental*, cit., 858-871). De hecho, las relaciones entre los cristianos –relaciones de mutua recíproco testimonio– son la *forma* de toda relación con

La misión de la Iglesia al alba del tercer milenio ve a los cristianos en acción, desde hace dos mil años, en la escena del gran teatro del mundo. Ellos son un pueblo nuevo, casi una nueva etnia, como decía Pablo VI.<sup>122</sup> Un pueblo es, en pocas palabras, un conjunto de familias. La eclesiología “de misión” tal vez nos puede ayudar a modular de nuevo la vida de nuestras comunidades sobre el modelo de la familia, redimensionando, dentro de lo posible, la referencia que por desgracia es dominante del modelo haciendal.<sup>123</sup>

*¿Quién es la Iglesia?* La familia que vive del nuevo parentesco inaugurado por Cristo en la Cruz en la entrega recíproca de María y de Juan. Sus hijos viven en el don recíproco de sí (sacramentos), confiados a la autoridad (Pedro), de donde perciben la fuerza amante también cuando no se sienten comprendidos. La Iglesia es un pueblo santo porque cada uno de sus miembros recorre el camino de la existencia terrena determinado por el don indecible del Jueves Santo (Eucaristía) y regido por la promesa inaudita de la resurrección de la carne.<sup>124</sup>

¿Hay garantía de cumplimiento mayor que ésta? ¿Existe alguna noticia más grande que ésta para comunicarla (misión) con alegría incontenible? Una sola es la condición que se les pide a los cristianos: no quitar nunca la propia mirada de Jesús, el único Camino (método), Verdad y Vida (cfr. *Jn* 14,6).

cualquier hombre, incluso con el enemigo y el perseguidor (cfr. A. SOLIGNAC, “Martyre”, en: M. VILLER – F. CAVALLERA – J. DE GUIBERT [dir.], *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 10, Beauchesne, Paris 1980, 718-737).

<sup>122</sup> «¿Dónde está el “Pueblo de Dios” del que tanto se ha hablado y del que todavía se habla? ¿dónde está esta entidad étnica sui generis que se distingue y se cualifica por su carácter religioso o mesiánico (sacerdotal y profético, si queréis), que todo converge hacia Cristo, como su centro focal, y que todo deriva de Cristo? ¿Cómo se constituye? ¿Cómo se caracteriza? ¿Cómo se organiza? ¿Cómo ejerce su misión ideal y tonificante en la sociedad, en la que vive inmerso? Bien sabemos que el pueblo de Dios ahora, históricamente, tiene un nombre a todos familiar, es la Iglesia» (PABLO VI, *Udienza generale*, “Insegnamenti di Paolo VI” XIII [1975], 785).

<sup>123</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Iglesia en África*, n. 63.

<sup>124</sup> Tan inaudita que, como dice san Agustín, «en ningún otro argumento la fe cristiana encuentra tanta oposición como a proposito de la resurrección de la carne» (SAN AGUSTÍN, *Enarratio in Psalmos* 88, 2, 5).



# El Concilio Vaticano II, piedra angular en el camino del laicado católico

Mons. STANISŁAW RYŁKO

## 1. *Un giro histórico*

La enseñanza del Vaticano II sobre la vocación y misión de los fieles laicos fue rápidamente acogida en la Iglesia con gran entusiasmo y gratitud. El pueblo de Dios esperaba en esa palabra profética y no quedó defraudado. A los laicos se les abrían perspectivas nuevas y fascinantes. Por todas partes se hablaba de “la hora del laicado en la Iglesia”. Por todas partes se respiraba el clima de un nuevo Pentecostés. El Concilio había marcado un giro histórico para la vida del laicado católico.

La doctrina del Vaticano II sobre los laicos ha encontrado su máxima expresión en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* y en el decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*. Pero, de una forma más o menos explícita, el tema del laicado está presente en todos los demás documentos conciliares, de forma especial en la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*.

La enseñanza conciliar sobre los fieles laicos se coloca orgánicamente en el largo camino histórico de promoción del laicado católico, del que es piedra angular y ápice. Entre los factores que a partir de la mitad del siglo XIX en cierto sentido han abierto el camino a la teología del laicado del Vaticano II vale la pena recordar el movimiento litúrgico, eucarístico y catequético, que ha visto en su realización a muchos laicos; la creciente sensibilidad de la Iglesia a la “cuestión social” y el nacimiento del llamado “catolicismo social” donde ha sido decisivo el papel de los fieles laicos; la intensa investigación de los teólogos en el campo de la eclesiología, y también de la cristología, antropología

y de la teología de la creación. La teología preconiliar del laicado ha encontrado su expresión más significativa y completa en la obra del P. Yves Marie Congar, O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*,<sup>1</sup> pero en este ámbito también hay que recordar a Gérard Philips y a Karl Rahner que, junto a Congar, tuvieron un papel importante en los trabajos del Concilio. Por último, aunque no menos importante, es la obra de los Papas: León XIII que afrontó de forma profética la cuestión social;<sup>2</sup> Pio XI, que ha pasado a la historia como el Papa de la Acción Católica; Pio XII, que dio preciosas orientaciones doctrinales sobre el tema del laicado en el enmarque de la Iglesia Cuerpo místico de Cristo<sup>3</sup> y que quiso la convocatoria de los dos primeros Congresos del apostolado de los laicos, celebrados respectivamente en 1951 y 1957.

El Concilio Vaticano II ha completado el largo proceso de definición teológica de la figura del fiel laico y, su enseñanza sobre este tema, ha constituido un auténtico fermento evangélico para la renovación de la Iglesia de nuestro tiempo.

El post-Concilio ha sido un período muy fecundo. Sin embargo la profundidad y el camino de puesta al día promovido por el Concilio ha comportado algunos riesgos. La interpretación de la doctrina conciliar a veces se ha resentido de superficialidad y parcialidad, e incluso a veces de las influencias ideológicas de la época, es decir, de los años sesenta. Obviamente en todo esto no podía estar ausente el debate sobre el papel de los laicos en la Iglesia. No es sin motivo que el Papa haya hablado, recientemente, de «luces y sombras» del período postconciliar, subrayando la necesidad de «no perder la genuina intención de los padres conciliares; más bien, hay que recuperarla *superando interpretaciones arbitrarias y parciales*, que han impedido expresar del mejor modo posible la novedad del magisterio conciliar».<sup>4</sup> Hoy, teniendo ante los ojos

<sup>1</sup> Cfr. Y.-M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1953.

<sup>2</sup> Cfr. LEÓN XIII, Carta encíclica *Rerum novarum*.

<sup>3</sup> Cfr. PIO XII, Carta encíclica *Mystici Corporis*.

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27 de febrero de 2000, n. 4.

el vasto panorama de las décadas pasadas, enriquecidos con las experiencias vividas e iluminados por todo el Magisterio postconciliar, podemos captar mejor la esencia de la doctrina del Vaticano II también en lo referente al laicado.

El proceso de recepción de la doctrina conciliar sobre el laicado ha sido un proceso muy intenso y ha estado marcado por etapas particularmente significativas que recordamos a continuación:

la creación, en el ámbito de los organismos de la Curia romana, del “Consilium de Laicis” decretada en 1967 con el motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* de Pablo VI, el cual, en 1976, con el motu proprio *Apostolatus peragendi* daba una nueva estructura al dicasterio, desde entonces llamado Consejo Pontificio para los Laicos;

el Congreso del apostolado de los laicos celebrado en Roma en 1967 y las dos Consultas mundiales del laicado católico organizadas por el Consejo Pontificio para los Laicos en 1974 y en 1987 respectivamente;

el Sínodo de los Obispos sobre la evangelización convocado en el décimo aniversario de la clausura del Concilio y la exhortación apostólica postsinodal de Pablo VI *Evangelii nuntiandi* de 1975, que ha constituido un fuerte impulso misionero de los laicos;

el Sínodo de los Obispos de 1987 sobre “vocación y misión de los fieles laicos en la Iglesia y en el mundo” y la exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II *Christifideles laici* de 1988. En este documento, que sin duda constituye la *magna charta* del laicado católico contemporáneo, el Papa ha dado una interpretación magistral de la doctrina conciliar sobre este argumento, afrontando también problemas nuevos del post-Concilio;

los numerosos sínodos pastorales promovidos en tantas diócesis del mundo sobre la recepción del Concilio en las situaciones concretas de la Iglesias locales y realizados con la participación activa de los fieles laicos. Su modelo y punto de referencia ha sido el Sínodo pastoral de la arquidiócesis de Cracovia desarrollado del 1972 al 1979, convocado por el entonces cardenal Karol Wojtyła. En esos años él escribió diciendo que todo Obispo que hubiese participado en el Concilio «era deudor de él

[...]. De esa experiencia, históricamente terminada, pero espiritualmente siempre presente, surge la exigencia de pagar la deuda». <sup>5</sup> Y el único modo de pagar la deuda, añadía, es “aprender” el Concilio.

A treinta y cinco años de su clausura, el Vaticano II sigue siendo un gran desafío. Cada nueva generación tiene que saber recoger con sentido de responsabilidad su importante herencia espiritual. El Papa reafirma que éste ha sido «una verdadera profecía para la vida de la Iglesia: y seguirá siéndolo durante muchos años del tercer milenio recién iniciado». <sup>6</sup> La novedad que ha traído a la vida de la Iglesia en cierto modo se ha hecho “normalidad” cotidiana de las comunidades cristianas. Pero esto no significa que todas sus enseñanzas hayan sido asimiladas y actuadas en todas partes y hasta el final. Por eso, con ocasión del Gran Jubileo, el Papa ha invitado a todos a un examen de conciencia que «debe mirar también la recepción del Concilio, este gran don del Espíritu a la Iglesia al final del segundo milenio». <sup>7</sup>

Nuestro Congreso recogerá la invitación del Santo Padre. Por tanto, haremos un balance, pero mirando al futuro con esperanza, animados por las palabras de Juan Pablo II: «El Espíritu Santo impulsa hoy a la Iglesia a promover la vocación y la misión de los fieles laicos. Su participación y corresponsabilidad en la vida de la comunidad cristiana y sus formas múltiples de presencia de apostolado y de servicio a la sociedad, nos inducen a esperar con esperanza, en el alba del tercer milenio, una epifanía madura y fecunda del laicado». <sup>8</sup>

## 2. *La identidad reencontrada del fiel laico*

Abrimos nuestra sintética exposición de la enseñanza conciliar sobre el laicado con la cuestión de la identidad, que sigue siendo de gran actua-

<sup>5</sup> K. Wojtyła, *Alle fonti del rinnovamento*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, 11 (Traducción nuestra).

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, cit., n.9.

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, *Alocución en la audiencia general*, 25 de noviembre de 1998.

lidad. ¿Quiénes son los fieles laicos en la Iglesia? El Concilio, concentrándose en lo que es esencial, ofrece una respuesta muy articulada, pero evita dar una definición en sentido propio. Nella *Lumen gentium* leemos: «Por el nombre de laicos se entiende aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros que han recibido un orden sagrado y los que están en estado religioso reconocido por la Iglesia, es decir, los fieles cristianos que, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, por su parte, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo».<sup>9</sup> Partiendo de esta base, trataremos ahora de indicar los principales elementos constitutivos de la identidad del fiel laico.

### La dimensión cristocéntrica-sacramental

La identidad del fiel laico está marcada en primer lugar por su carácter cristocéntrico-sacramental. El corazón del cristianismo es una Persona. El cristiano es un discípulo de Cristo. Cristo lo ha llamado por nombre y esa llamada ha cambiado su existencia. Ha reconocido en Cristo –Hijo de Dios hecho hombre para nuestra salvación– a su único Señor y Maestro. Ser cristianos es una opción que implica una profunda conversión del corazón (*metanoia*). Seguir a Cristo quiere decir aceptarle totalmente a él y a su palabra. Pablo escribe: «y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (*Gal 2, 20*).

Momento decisivo, como ya hemos visto, es el Bautismo. La identidad del laico brota de la realidad ontológica de este sacramento. Juan Pablo II escribe: «No es exagerado decir que toda la existencia del fiel laico tiene como objetivo el llevarlo a conocer la radical novedad cristiana que deriva del Bautismo, sacramento de la fe, con el fin de que pueda vivir sus compromisos bautismales según la vocación que ha recibido de Dios [...]: el Bautismo nos regenera a la vida de los hijos de

<sup>9</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

Dios; nos une a Jesucristo y a su Cuerpo que es la Iglesia; nos unge en el Espíritu Santo constituyéndonos en templos espirituales».<sup>10</sup> El Bautismo constituye la igualdad fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios –basada sobre la igual dignidad de los hijos de Dios– y los hace partícipes a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo y de la misión de la Iglesia. Los bautizados se convierten en “criaturas nuevas” (cfr. 2 Cor 5, 17), hombres y mujeres nuevos, radicados en Cristo y animados por el Espíritu Santo. Por eso todos están llamados a dar testimonio en el mundo de la novedad, la belleza y fascino de esta vida.

### La dimensión eclesial

La identidad del fiel laico en la teología conciliar se distingue además por una fuerte connotación eclesial. Hans Urs von Balthasar ha escrito sobre esto palabras incisivas: «El cristiano es tal sólo como miembro de la Iglesia. El Bautismo es un acto de la Iglesia por el que se incorpora a la comunidad eclesial. Nadie es cristiano por iniciativa personal. Y el Espíritu Santo, que hace al hombre mayor de edad si él quiere, es en primer lugar y sobre todo el Espíritu de la Iglesia».<sup>11</sup> Va dicho una vez más que la teología del laicado elaborada a partir del Vaticano II constituye parte integrante de la eclesiología conciliar. El mismo Yves Congar ha hablado de una “eclesiología total” como condición indispensable para una auténtica teología del laicado.<sup>12</sup>

El Concilio Vaticano II presenta la Iglesia como misterio de comunión misionera. Sobre esto, en la *Christifideles laici* leemos que «la comunión de los cristianos con Jesús tiene como modelo, fuente y meta la misma comunión del Hijo con el Padre en el don del Espíritu Santo: los cristianos se unen al Padre al unirse al Hijo en el vínculo amoroso del

<sup>10</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 10.

<sup>11</sup> H. U. VON BALTHASAR, *¿Quién es cristiano?*, Sígueme, Salamanca 2000 (Traducción nuestra).

<sup>12</sup> Cfr. Y.-M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, cit., 12-13.

Espíritu. [...]. La comunión de los cristianos entre sí nace de la comunión con Cristo: todos somos sarmientos de la única Vid, que es Cristo. El Señor Jesús nos indica que esta comunión fraterna es el reflejo maravilloso y la misteriosa participación en la vida íntima de amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». <sup>13</sup> Por tanto la Iglesia es un misterio porque hunde sus raíces en la vida trinitaria de Dios mismo y es, al mismo tiempo, sacramento de salvación para la humanidad entera porque «señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano». <sup>14</sup>

La Iglesia además es una “comunión orgánica”, en la que existen diversidad y complementariedad de vocaciones, ministerios, servicios, carismas y responsabilidades. No oposiciones o divisiones, sino reciprocidad y coordinación: «Gracias a esta diversidad y complementariedad, cada fiel laico se encuentra en relación con todo el cuerpo y le ofrece su propia aportación». <sup>15</sup> De esta forma el Vaticano II supera de forma definitiva una unilateral identificación de la Iglesia con la jerarquía que durante mucho tiempo había dominado en la eclesiología y abre camino no sólo al redescubrimiento de la vocación laical, sino también a un nuevo estilo en las relaciones entre los distintos estados de vida en la Iglesia. A partir de esta imagen de la Iglesia misterio de comunión resulta evidente que todo cristiano tiene que llevar adelante la propia misión en la Iglesia sea *ad intra* que *ad extra*, y que cada uno es al mismo tiempo objeto y sujeto activo de la misión que Cristo le ha confiado. Como dice san Pablo, «siendo sinceros en el amor, crezcamos en todo hasta Aquel que es la Cabeza, Cristo, de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad propia de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor» (*Ef 4, 15-16*). Pero para vivir así la realidad de la Iglesia es necesaria la

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 18.

<sup>14</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 1.

<sup>15</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 20.

mirada de la fe y es necesario un fuerte *sensus Ecclesiae*. En nuestros tiempos, también entre los cristianos hay una fuerte tendencia a considerar la Iglesia como una institución social igual a tantas otras, y esta tendencia va acompañada de la pretensión de poder modificar la estructura según los criterios de la cultura dominante. Pero la Iglesia es una realidad distinta y sus principios constitutivos no son los de una democracia moderna. El Papa insiste: «La Iglesia-comunión constituye el icono de la comunión que existe en la Trinidad santísima. Ante un icono, más que una actitud crítica se siente la necesidad de abandonarse a la contemplación afectuosa para poder penetrar cada vez más en el misterio divino».<sup>16</sup>

### La dimensión secular

El Concilio explica la especificidad de la identidad laical mediante el concepto de “carácter secular” propio de los laicos. Es un concepto que hunde sus raíces en la visión conciliar del mundo y de la relación entre la Iglesia y el mundo. También aquí el Vaticano II ha marcado un cambio epocal. Después de un largo período de hostilidades y de encuentros frontales se ha inaugurado un tiempo nuevo de diálogo y de colaboración. La visión del mundo elaborada por el Concilio Vaticano II es una visión profundamente teológica y tiene dos coordenadas esenciales: el misterio de la Creación y el de la Redención. De esta aproximación nace una actitud esencialmente positiva ante al mundo, basado no en un optimismo superficial sino en el realismo de la fe. La Iglesia reconoce la «legítima autonomía» y el valor intrínseco de realidades temporales como la ciencia y la cultura, valorando de esta forma el compromiso temporal del hombre.<sup>17</sup> Al mismo tiempo, no olvida la perspectiva trascendental y escatológica del mundo y del mismo hom-

<sup>16</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los Obispos de Austria*, noviembre 1998 (Traducción nuestra).

<sup>17</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 36.

bre.<sup>18</sup> El mundo encuentra su definitivo cumplimiento en Cristo y en su misterio pascual.<sup>19</sup>

Por tanto la Iglesia del Vaticano II es una Iglesia misionera inmersa en el mundo y solidaria con el mundo, una Iglesia que se abre al mundo, asumiendo ante él una actitud de servicio: es la Iglesia “buena samaritana del mundo” (Juan Pablo II). Esto, como es obvio, no quiere decir que todas las tensiones entre la Iglesia y el mundo hayan desaparecido como por arte de magia. De hecho, en un mundo herido por el pecado la Iglesia –si se mantiene fiel a su misión– a la fuerza tiene que ser “signo de contradicción”, como su Maestro.<sup>20</sup>

En este contexto es donde hay que colocar el discurso sobre el “carácter secular” de los laicos. En la *Lumen gentium* leemos: «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 a 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 entretrejida. 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 y de este modo descubran a Cristo a los demás, brillando, ante todo, con el testimonio de su vida, fe, esperanza y caridad».<sup>21</sup> El concepto de “carácter secular” propuesto por el Vaticano II como concepto clave de la identidad del laico, ya que lo distingue de los otros estados de vida en la Iglesia, ha sido objeto de vivos debates. Tiene una fuerte valencia teológica, radicada en la verdad de la Encarnación, y por eso nunca puede ser reducido a una dimensión simplemente sociológica. La vida del laico es el punto neurálgico en el que la Iglesia y el mundo se encuentran y por tanto se convierte en la voz de la Iglesia en el mun-

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.*, n. 39.

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.*, n. 38.

<sup>20</sup> Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Cordula ovverosia il caso serio*, en: ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 177-249.

<sup>21</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

do y en la voz del mundo en la Iglesia. El fiel laico “encarna” el Evangelio en la realidad cotidiana de todos los sectores de la vida. El “carácter secular” que determina su identidad de cristiano que vive en el corazón del mundo da un carácter específico a su apostolado, a su espiritualidad, a su santidad. Para los fieles laicos el mundo es el lugar y el medio de la realización de la propia vocación y misión.

### La dimensión de la santidad

La llamada a la santidad constituye otra componente esencial de la identidad de los laicos. Dice el Concilio: «todos los fieles, de cualquier estado o condición, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad».<sup>22</sup> La santidad cristiana es un don de Dios y antes que nada hay que vivirla como un don. Los bautizados, partícipes de la naturaleza divina gracias a la efusión del Espíritu Santo, precisamente por eso son ya santos. En los escritos neotestamentarios la palabra “santo” es incluso sinónimo de “cristiano”. La llamada a la santidad no es una simple exhortación de orden moral o moralístico. La santidad es la exigencia más profunda de la vocación cristiana, del nuestro “ser cristianos”. Y debe manifestarse en la actuación de cada uno, es decir, en el efectivo y radical seguimiento de Cristo, en la oración, en la escucha de su palabra, en la acogida de las bienaventuranzas y sobre todo del mandamiento del amor, en la vida sacramental, de forma especial en el sacramento de la Eucaristía y de la penitencia.<sup>23</sup> En una palabra, tiene que manifestarse en la unidad entre la fe y la vida. La santidad de los laicos no es una santidad de serie B, como en el pasado pensaban algunos que identificaban la santidad con el llamado “estado de perfección”. La santidad cristiana de los laicos se realiza en el corazón del mundo y no mediante la huida del mundo. De esta forma el compromiso del cristiano en el mundo viene ennoblecido y se convierte en uno de los medios para alcanzar la santidad. El Concilio

<sup>22</sup> *Ibid.*, n. 40.

<sup>23</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 16.

Vaticano II les ha abierto a los laicos horizontes fascinantes de perfección cristiana vivida a la luz de la espiritualidad de la Encarnación. Todo esto ha dado y sigue dando frutos valiosísimos. Muchos laicos, hombres y mujeres, han hecho de sus enseñanzas un programa de vida, demostrando gran madurez espiritual y capacidad de opciones radicales, inspiradas en el Evangelio.

Hasta aquí hemos visto cuáles son los principales elementos constitutivos de la identidad del fiel laico. En el post-Concilio, en el desarrollo de la teología del laicado se pueden reconocer etapas significativas. Después de un primer período de reflexiones teológicas concentradas en el binomio “jerarquía-laicos”, y concretamente en la teología del *proprium* del laicado, es decir, en su “carácter secular”, con el Sínodo de 1987 se ha pasado a una reflexión más profunda sobre su vocación y misión. Sin embargo en la última década la reflexión teológica sobre el laicado se ha centrado sobre todo en la teología de los ministerios y en la teología del “ser cristianos”.<sup>24</sup> Esta última tendencia es muy interesante. Giacomo Canobbio lanza la cuestión de forma provocadora ya incluso en el título de su libro *¿Laicos o cristianos?* En él escribe: «Al menos parte de la reflexión teológica reciente ha identificado al laico y al cristiano sin ninguna precisión y, de esta forma, ha dejado entender que el problema no es el de definir al laico, sino el de precisar la figura cristiana de quien ejerce el ministerio ordenado: el del laico sería sólo un problema “pastoral”, sin valencia propiamente teológica». <sup>25</sup> Es evidente que esta aproximación es una reacción a ciertos discursos sobre el laicado, demasiado abstractos y formales, que paradójicamente parecen olvidar que el laico es antes que nada cristiano. Pero es el caso de subrayar que se puede ser cristiano de muchas formas, según la específica vocación, de los dones sacramentales y de los carismas recibidos. La cuestión de la vocación y misión de los laicos sigue siendo por tanto un importante campo de investigación teológica.

<sup>24</sup> Cfr. G. ZAMBON, *Laicato e tipologie laicali*, PUG, Roma 1996, 424-442.

<sup>25</sup> G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, Morcelliana, Brescia 1997, 290. (Traducción nuestra).

Concluyendo esta parte de nuestras reflexiones dedicada a la identidad del fiel laico está bien recordar que ser laicos en la Iglesia es una auténtica vocación. Ser laico es un estado de vida querido por Dios. Hans Urs von Balthasar escribe que el estado laical puede ser indicado «como el estado principal, es decir, como el estado basilar en la Iglesia. En la medida en que permanece como tal (los otros dos estados son establecidos por diferencias específicas), estos últimos pueden ser vistos también como explicitación, subrayado, concretización del primero, hacia el que tienen una relación de servicio».<sup>26</sup> En este ámbito la doctrina del Vaticano II sigue siendo una guía profética y segura, aunque después se haya seguido profundizando en su comprensión y actuación. El Concilio nos hace redescubrir sobre todo la novedad y la riqueza ontológica que en la vida del fiel laico se derivan del Bautismo, que se desarrolla plenamente en la Confirmación y que en la Eucaristía recibe cumplimiento y apoyo constante. Ante la grandeza de la dignidad de cada bautizado, ¿cómo no dejarse invadir por el profundo estupor de la fe? En el libro *Cruzando el umbral de la esperanza*, el Papa, citando a San Agustín afirma: «*Vobis sum episcopus, vobiscum christianus*». Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Pensándolo bien es más importante ser *christianus* que *episcopus*, incluso cuando se trata del obispo de Roma».<sup>27</sup> Son palabras muy significativas que hacen pensar.

### 3. *La misión como prueba de la identidad cristiana*

En la vida del cristiano vocación y misión están intrínsecamente unidas, se reclaman mutuamente. Un viejo adagio escolástico dice: *Agere sequitur esse*. El hacer sigue al ser. El “hacer” del bautizado no puede estar separado de su “ser” cristiano. Nuestro ser cristiano es lo que da sentido a nuestro hacer, es decir a la misión. Al mismo tiempo el “ser” encuentra su visibilidad en el “hacer”. En la misión, por tanto, la voca-

<sup>26</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid 1994 (Traducción nuestra).

<sup>27</sup> JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona 1994.

ción del fiel laico se manifiesta y se consolida. La identidad del fiel laico, por lo tanto, se construye, no sólo mediante un análisis teológico de su ser, sino, sobre todo, mediante un concreto compromiso misionero.

Para muchos cristianos de hoy esto es un auténtico desafío. Vivimos en un mundo donde sobre todo es necesario “hacer” y, en este frenesí, ¿quién se preocupa del “ser”? La necesidad de ser eficientes y las carreras desenfrenadas no dejan tiempo para pararse y reflexionar sobre el sentido de las cosas. Y, desgraciadamente, un cierto tipo de eficientismo también está presente en la Iglesia, con el peligro de contaminar el significado del apostolado y de la evangelización. Pero el eficientismo no es sólo un peligro. En el lado opuesto vemos difundirse cada vez más la tendencia a huir del compromiso misionero en el mundo y a refugiarse en un espiritualismo vago y desencarnado, que relega la fe a la esfera del íntimo y del privado. Se olvida que el compromiso misionero constituye una importante prueba del nuestro ser cristianos, es decir, de nuestra identidad. Y se olvida que nadie es cristiano para su personal ventaja espiritual, porque por naturaleza todo cristiano es un enviado, un apóstol, un testigo.

### Misión *ad extra*

«Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación» (Mc 16, 15). Cristo ha confiado su mandato misionero a toda la Iglesia. Por tanto todos los cristianos están llamados al apostolado. Porque «en la Iglesia hay variedad de ministerios, pero unidad de misión».<sup>28</sup>

En nuestros días, la obra de evangelización sería impensable sin el compromiso activo de los laicos. El Concilio Vaticano II afirma: «el apostolado de los laicos, que surge de su misma vocación cristiana nunca puede faltar en la Iglesia [...]. Pero nuestros tiempos no exigen menos celo en los laicos, sino que, por el contrario, las circunstancias actuales les piden un apostolado mucho más intenso y más amplio».<sup>29</sup>

<sup>28</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

<sup>29</sup> *Ibid.*, n. 1.

Y Juan Pablo II, hablando de los “modernos areópagos”, con frecuencia lejanos y cerrados a la luz del evangelio, afirma con fuerza: «Nuevas situaciones, tanto eclesiales, como sociales, económicas, políticas y culturales, reclaman hoy, con fuerza muy particular, la acción de los fieles laicos. Si el no comprometerse ha sido siempre algo inaceptable, el tiempo presente lo hace aún más culpable. A nadie le es lícito permanecer ocioso».<sup>30</sup>

Todos los fieles laicos están llamados a participar activamente en la misión evangelizadora de la Iglesia, hoy particularmente ardua debido al difundido proceso de secularización y descristianización de nuestras sociedades. «Siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza» (1 Pt 3, 15): los laicos tienen que saber, por tanto, dar un testimonio de vida auténticamente cristiana en la familia, en el lugar del trabajo, en el compromiso social, cultural y político. Porque, como dice el Concilio, es precisamente en estos contextos que ellos «están llamados por Dios a cumplir su propio cometido [...] de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo».<sup>31</sup> Guiados por los principios de la doctrina social de la Iglesia y animados por el espíritu de solidaridad, los fieles laicos tienen que estar en primera línea en la construcción de un mundo más justo y más humano, porque ellos saben que sólo en Cristo se encuentran las respuestas que apagan las aspiraciones más profundas del corazón del hombre.

Un problema de crucial importancia para la Iglesia en el umbral del tercer milenio es, sin duda, el del diálogo entre la fe y la cultura de nuestro tiempo y entre la fe y la razón. Es un diálogo de salvación, es decir, es evangelización. Y es una tarea que principalmente les toca a los laicos. Sobre todo esto la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* ha sido realmente profética. Subrayando que la ruptura entre el evangelio y la cultura es uno de los mayores males de nuestra época, Pablo VI es-

<sup>30</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 3.

<sup>31</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

cribía: «Lo que importa es evangelizar –no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces– la cultura y las culturas del hombre [...] tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios». <sup>32</sup> Se trata de una tarea que tiene un carácter de máxima urgencia porque en este ámbito se juega el futuro de la humanidad: de hecho la cultura, o ayudará a ser más cada vez más hombres, o, sin valores auténticos, lo destruirá.

El diálogo entre la fe y la cultura implica el diálogo entre la fe y la razón. En la *Fides et ratio*, Juan Pablo II exhorta con insistencia a la superación definitiva de las actitudes que oponen la fe y la razón: «La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad [...]. Entre los diversos servicios que la Iglesia ha de ofrecer a la humanidad, hay uno del cual es responsable de un modo muy particular: *la diaconía de la verdad*. Por una parte, esta misión hace a la comunidad creyente partícipe del esfuerzo común que la humanidad lleva a cabo para alcanzar la verdad; y por otra, la obliga a responsabilizarse del anuncio de las certezas adquiridas, incluso desde la conciencia de que toda verdad alcanzada es sólo una etapa hacia aquella verdad total que se manifestará en la revelación última de Dios». <sup>33</sup>

¿Pero cómo evangelizar la cultura? El Evangelio no se identifica con ninguna cultura, pero puede impregnar todas de sus valores, mejorándolas y abriéndolas a la trascendencia. Juan Pablo II, que vive profundamente el problema de la cultura, nos indica el camino: «La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, también lo es de la fe [...]. Una fe que no se transforma en cultura es una fe que no ha sido plenamente acogida, que no se ha pensado con profundidad, que no se vive con fidelidad». <sup>34</sup> ¿Cómo llegar a esta síntesis? Este proceso se realiza cuando la fe, en cuanto opción personal por Cristo, se vi-

<sup>32</sup> PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

<sup>33</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, nn. 1-2.

<sup>34</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Congreso nacional del Movimiento eclesial de compromiso cultural*, "L'Osservatore Romano", 17 gennaio 1982, 4.

ve de forma auténtica y no encerrada en el ámbito del privado, se convierte en estilo de vida capaz de generar una profunda comunión entre las personas y de interrogarse e inquietar a quien observa. Como escribe el cardenal Joseph Ratzinger, «hay maneras significativas de vivir la fe, que animan a las personas y les dan vitalidad y alegría, una presencia de fe, que dice algo al mundo».<sup>35</sup>

### Misión *ad intra*

La misión de los fieles laicos también tiene una dimensión *ad intra*, es decir, que se realiza dentro de la comunidad eclesial. La vitalidad y el impulso misionero de nuestras parroquias dependen mucho de la intensidad y de la cualidad del compromiso de los laicos. Tanto a nivel diocesano como parroquial, cada vez son más los laicos, hombres y mujeres, a los que se les confían tareas y oficios a tiempo pleno en los ámbitos pastoral y administrativo. Las estructuras colegiales con participación laical, como los consejos pastorales diocesanos y parroquiales, cada vez tienen mayor importancia. En algunos países se constituyen consejos nacionales de laicos, otra forma de participación efectiva de los fieles laicos en la misión de la Iglesia.

Un tema que en este contexto hoy merece particular atención es el de los ministerios. El problema ya se ha manifestado con toda su complejidad sobre todo durante el Sínodo de los Obispos de 1987 dedicado a los laicos, pero sus raíces se encuentran en el *motu proprio Ministeria quaedam* de 1972 con el que Pablo VI abrió a los laicos, en cuanto tales, el ejercicio de dos ministerios hasta entonces reservados a quienes se preparaban para el sacerdocio: el lectorado y el acolitado. En la *Christifideles laici*, Juan Pablo II ha sintetizado de esta forma el debate sinodal: «Los pastores, por tanto, han de reconocer y promover los ministerios, oficios y funciones de los fieles laicos, que tienen su fundamento sacramental en el Bautismo y en la Confirmación, y para muchos de ellos, además en el Matrimonio. Después, cuando la necesidad o la utilidad de la Iglesia lo

<sup>35</sup> J. RATZINGER., *La sal de la tierra*, Palabra, Madrid 1997 (Traducción nuestra).

exija, los pastores –según las normas establecidas por el derecho universal– pueden confiar a los fieles laicos algunas tareas que, si bien están conectadas a su propio ministerio de pastores, no exigen, sin embargo, el carácter del Orden». <sup>36</sup> Concretamente se trata de ejercer el ministerio de la palabra, presidir oraciones litúrgicas, administrar el bautismo y distribuir la Comunión, siempre respetando las disposiciones del derecho canónico. <sup>37</sup> No se puede dudar de los muchos frutos de esto, pero no faltan riesgos, como recuerda también la *Christifideles laici* mencionando, entre otros, el uso demasiado indiscriminado del término “ministerio” y a veces una confusión e incluso intento de igualar el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial. No es por nada que el Sínodo de 1987 haya deseado un estudio profundo de esta cuestión.

El debate teológico sobre los ministerios y la ministerialidad continúa. <sup>38</sup> Algunos teólogo, empezando por el mismo Yves Marie Congar, que en la última etapa de su reflexión ha dedicado mucho espacio a esta categoría, <sup>39</sup> ven el futuro de la teología del laicado precisamente en el concepto de ministerialidad. Bruno Forte, por nombrar a alguno, sostiene que el binomio “jerarquía-laico” hay que sustituirlo por el de “comunidad-carismas y ministerios”. <sup>40</sup> Pero al mismo tiempo hay algunas reservas que Giorgio Campanini resume muy bien cuando escribe: «Detrás de las resistencias que se oyen en varios sectores a formalizar los ministerios laicales hay una preocupación escondida, la de una posible “clericalización” de los laicos, a través de una absorción real dentro de las estructuras eclesiales, por la disolución de tareas más pastorales, desfigurándose de esta forma el *proprium* de la vocación laical que va unido al “carácter secular” de los laicos, es decir, su predominante orientación al servicio del mundo». <sup>41</sup> De todas formas, la Iglesia

<sup>36</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 23.

<sup>37</sup> Cfr. *Código de Derecho Canónico*, can. 230, § 3.

<sup>38</sup> Cfr. *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Glossa, Milano 2000.

<sup>39</sup> Cfr. Y.-M. CONGAR, *Ministerios y comunidad eclesial*, Madrid 1973.

<sup>40</sup> Cfr. B. FORTE, *Laicado y laicidad*, Sígueme, Salamanca 1987.

<sup>41</sup> G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, 180 (Traducción nuestra).

reconoce importantes aspectos positivos, y no solo límites, en la figura de los agentes de pastoral laicos, hombre y mujeres, dotados de un profundo amor a la Iglesia y de una notable preparación teológica y práctica. Es un riqueza que hay que gestionar con gran sentido de responsabilidad.

De esta forma se presenta, en líneas generales, el gran campo de la misión de los fieles laicos en la Iglesia y en el mundo. Hoy la mies evangélica es enorme, se necesitan muchos obreros y Cristo sigue diciendo a cada bautizado, a cada uno de nosotros: «Id también vosotros a mi viña» (Mt 20, 4).

#### 4. *Hacia una nueva época agregativa*

El apostolado individual constituye una exigencia fundamental a la que ningún bautizado puede dejar de responder. Pero al mismo tiempo, sobre todo en nuestros días, cada vez tiene más relieve el llamado apostolado asociado. El Concilio afirma: «El apostolado asociado es también muy importante porque muchas veces exige que se lleve a cabo en una acción común o en las comunidades de la Iglesia o en los diversos ambientes. Las asociaciones, erigidas para los actos comunes del apostolado, apoyan a sus miembros y los forman para el apostolado, y organizan y regulan convenientemente su obra apostólica, de forma que son de esperar frutos mucho más abundantes que si cada uno trabaja separadamente».<sup>42</sup> En la Iglesia hay libertad de asociación de los fieles laicos. En la *Christifideles laici* el Papa escribe: «Tal libertad es un verdadero y propio derecho que no proviene de una especie de “concesión” de la autoridad, sino que deriva del Bautismo, en cuanto sacramento que llama a todos los fieles laicos a participar activamente en la comunión y misión de la Iglesia».<sup>43</sup> Sin embargo, este derecho hay que ejercerlo siempre en comunión con la Iglesia, es decir en armonía con su naturaleza y misión.

<sup>42</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 18.

<sup>43</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

## Las asociaciones “tradicionales”

En la Iglesia existe hoy una gran variedad de asociaciones laicales que entre sus fines, además del apostolado, contemplan la formación cristiana, las obras de caridad o bien la animación cristiana del orden temporal. Algunas de ellas –cofradías, terceras ordenes, asociaciones– tiene a sus espaldas una larga historia y una rica tradición. Otras son de más reciente creación. Entre estas últimas, algunas tienen un carácter local, otras internacional. Tienen un papel importante las Organizaciones Internacionales Católicas (OIC), cuyos miembros representan diversos ambientes sociales o categorías profesionales. Las OIC, teniendo estatuto oficial de organizaciones no gubernamentales, han sido pioneras en el hacer oír la voz de la Iglesia, por boca de los laicos, en las instancias internacionales, como la Organización de las Naciones Unidas. A nivel de Iglesia local ocupa un puesto especial la Acción Católica, que se distingue por el estrecho lazo de colaboración directa con el apostolado jerárquico. El Concilio ha confirmado la importancia de su misión en la Iglesia, hablando de ello en el decreto sobre el apostolado de los laicos.<sup>44</sup> Con el fin de tener una presencia más incisiva en 1995 se creó el *Forum Internacional de Acción Católica* (FIAC), un espacio de diálogo, de intercambio y de búsqueda común entre las asociaciones de Acción Católica de varios países.

En nuestros tiempos, una de las cuestiones fundamentales que hay que tener en cuenta cuando se habla de asociaciones laicales es su identidad eclesial. Los términos “católico” y “eclesial” no tienen una función decorativa. Ellos indican la naturaleza más profunda de una asociación y suponen un preciso programa de vida y de acción que tiene que ser compatible con esa naturaleza. En las décadas de los sesenta y setenta una parte de las asociaciones católicas sufrió una crisis bastante seria a consecuencia de una interpretación superficial y tendenciosa del Concilio, sobre todo en los referente a la “apertura al mundo”, y de la

<sup>44</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 20.

influencia de la cultura dominante de la época fuertemente ideologizada.<sup>45</sup> La prioridad casi absoluta de la “apertura al mundo” relegaba cada vez más la opción de fe y la pertenencia eclesial. De los programas de algunas organizaciones católicas desaparecían palabras como Cristo, Iglesia, Evangelio y evangelización, y el lenguaje usado se transformaba en una especie de jerga sociológica y política.<sup>46</sup> Se trataba de una crisis de identidad (¿quiénes somos?) y de un estilo (¿qué forma de presencia cristiana en la sociedad?). Todos recordamos los encendidos debates sobre la cultura de presencia y la cultura de mediación. Fue un período difícil, que sustancialmente pertenece al pasado y que simplemente lo he recordado porque pone en evidencia la gran importancia de una clara identidad cristiana y eclesial no solo a nivel personal, sino también asociativo. Por esta razón, respondiendo a la explícita petición de los Padres sinodales que habían tratado de la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, en la *Christifideles laici* el Papa ha indicado cinco criterios con los que las asociaciones laicales tiene que confrontarse frecuentemente para verificar y fortalecer la propia identidad eclesial.<sup>47</sup>

## Los movimientos eclesiales

En el período postconciliar, en el ámbito del asociacionismo católico se han manifestado fenómenos nuevos de sorprendente profundidad espiritual y de una presencia cristiana en la sociedad extraordinariamente incisiva.<sup>48</sup> En la *Christifideles laici* Juan Pablo II habla explícita-

<sup>45</sup> Cfr. G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, cit., 118.

<sup>46</sup> Cfr. L. LALOUX, *L'apostolat des laïcs en France*, “Nouvelle Revue Théologique” 122 (2000), 211-237. El autor habla explícitamente de una “seducción marxista” de la época en la que han cedido muchas asociaciones laicales, acercándose e incluso haciendo propias varias tesis de la ideología marxista.

<sup>47</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 30.

<sup>48</sup> Cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (dir.), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma, 27-29 maggio 1998*, Città del Vaticano 1999.

mente de una «nueva época asociativa en la Iglesia», que caracteriza del siguiente modo: «junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas». <sup>49</sup> La expresión más significativa de esta novedad es el extraordinario crecimiento de los llamados movimientos eclesiales. Y hoy, con espíritu de comunión y de recíproca consideración, asociaciones laicales tradicionales, nuevos movimientos y nuevas comunidades ofrecen su generosa aportación a la misión de la Iglesia.

Juan Pablo II dedica mucha atención a los movimientos eclesiales y ve en ellos un fruto de gran riqueza del Vaticano II y un instrumento particularmente eficaz para la nueva evangelización. Afirma sobre esto: «Uno de los dones del Espíritu en nuestro tiempo es ciertamente el florecimiento de los movimientos eclesiales que, desde el principio de mi pontificado, sigo viendo como motivo de esperanza para la Iglesia y para la humanidad». <sup>50</sup> ¿Cómo no recordar en este contexto el histórico encuentro del Papa con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades el 30 de mayo de 1998? En la Plaza de San Pedro había unas doscientas mil personas pertenecientes a unos cincuenta movimientos eclesiales internacionales y, con ellos, algunos fundadores de esos grupos. Fue una extraordinaria manifestación de la unidad de la Iglesia en toda la riqueza de su gran variedad de carismas. También en esa ocasión el Papa quiso volver sobre la cuestión de la identidad eclesial que es tan necesaria: «Hoy ante vosotros se abre una nueva etapa: la de la madurez eclesial. Esto no quiere decir que todos los problemas estén resueltos. Más bien es un desafío. Un camino que hay que recorrer. La Iglesia se espera de vosotros frutos “maduros” de comunión y de empeño». <sup>51</sup>

Todas las asociaciones laicales, tanto las tradicionales como las nue-

<sup>49</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

<sup>50</sup> JUAN PABLO II, *Homilía en la Vigilia de Pentecostés*, 27 de mayo de 1996.

<sup>51</sup> JUAN PABLO II, *Discurso en el Encuentro con los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, 1 de junio de 1998.

vas, representan una gran riqueza y una gran fuente espiritual para la Iglesia en el umbral del tercer milenio. Son un signo de la vitalidad de la fe del pueblo de Dios y de su impulso misionero. Estas formas asociativas adquieren especial importancia en el contexto de la sociedad contemporánea, una sociedad de masa que genera sentido de desorientación y soledad profunda. En la era de la globalización y de la mundialización, parece que la persona cuenta cada vez menos. Hay una gran carencia de relaciones realmente humanas, incluso dentro de la familia. Cada vez se consolida más el tipo de sociedad “dividida”. Y esta situación se resiente mucho incluso en la Iglesia y en nuestras parroquias. Hoy con frecuencia la parroquia es más bien anónima y no está en condiciones de ofrecer un espacio realmente acogedor para los fieles. Por eso es urgente construir en nuestras parroquias una microestructura viva de pequeñas comunidades, grupos, asociaciones y movimientos laicales que hagan de trámite, que creen espacios de auténtica comunión entre las personas y sean verdaderas escuelas de participación activa y de corresponsabilidad en la Iglesia. Estos espacios ya existen en muchos lugares, pero todavía hacen falta más. En el inicio del tercer milenio ellos son verdaderos rayos de esperanza y signos de aquella “primavera cristiana” de la que habla Juan Pablo II.<sup>52</sup>

## 5. *Ser cristiano hoy*

Al final de nuestras reflexiones sobre la figura del fiel laico hechas a la luz del Concilio Vaticano II, volvemos una vez más a nuestro problema fundamental, la cuestión de la “identidad”. De hecho, precisamente la identidad es el reto fundamental ante el cual se encuentran los cristianos laicos hoy: ¿Cómo salvaguardarla? ¿Cómo hacerla más neta y visible? ¿Cómo ser cristianos auténticos en nuestro tiempo?

Hoy vivimos en un mundo fuertemente secularizado, por no decir descristianizado y en algunos aspectos neopagano, que trata de neutralizar nuestro ser cristiano y nuestra presencia cristiana de muchas for-

<sup>52</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 86.

mas. En la actual sociedad plural la fe está pasando a ser cada vez más un hecho privado, sin ningún valor social; al mismo tiempo, de todas las formas posibles se difunden y se imponen sutilmente modelos de vida sin Dios. A cada forma explícita de presencia cristiana se le pone la etiqueta de fundamentalista o proselitista. Muchos cristianos se sienten marginados y cargan con complejos de inferioridad frente a la llamada cultura laica. Como consecuencia, en nuestras sociedades libres y democráticas, por no hablar de aquellas en las que la libertad religiosa todavía no existe, los cristianos son cada vez menos visibles, cada vez más escondidos. Al mismo tiempo, entre los mismos cristianos se difunden actitudes de indiferencia y formas de vivir la fe superficiales, selectivas y de acomodación frente a la mentalidad dominante, ante la que muchos de ellos ceden fácilmente. La separación entre la fe y la vida cada vez es mayor. Con frecuencia ser cristiano se reduce a un hecho meramente de registro. Es un cuadro de la situación sin duda exagerado, pero el problema es el siguiente: en nuestro tiempo la identidad cristiana está expuesta a un grave peligro y para vivir nuestra fe hasta las últimas consecuencias cada uno de nosotros está llamado a hacer opciones decisivas.

San Pedro exhorta así a los bautizados: «hermanos, poned el mayor empeño en afianzar vuestra vocación y vuestra elección. Obrando así nunca caeréis» (2 Pt 1, 10). Con otras palabras, tenemos que volver a las raíces mismas de nuestro ser cristianos, preguntándonos cuál es nuestra vocación y misión en el plan de Dios. Tenemos que volver a descubrir la belleza y la grandeza del don recibido no por mérito nuestro, sino gratuitamente. Tenemos que volver a la esencia del acontecimiento cristiano, es decir, al encuentro vital con el Señor. Cristo nos sigue diciendo hoy a nosotros: «Vosotros sois la sal de la tierra [...]. Vosotros sois la luz del mundo [...]. Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5, 13-16).

Según la enseñanza del Concilio Vaticano II la identidad de los cristianos laicos está marcada por elementos claves que conviene recordar brevemente:

es una identidad que nace de la realidad sacramental del Bautismo,

por tanto tiene una profunda connotación trinitaria y cristocéntrica. Para vivirla con profundidad hace falta una fe entendida como un encuentro personal con Cristo que envuelve toda la existencia;

es una identidad que, en la vida del cristiano laico, se caracteriza por el “carácter secular”; esto significa que madura y crece en el corazón del mundo, en las condiciones ordinarias de la vida humana. Porque el laico encarna, podemos decir, el cristianismo en el mundo;

en esa identidad está profundamente inscrita la característica de “signo de contradicción”. Ser discípulo de un Maestro crucificado no es fácil, y exige sacrificio. El cristiano tiene que tener el valor de ir contracorriente.

La cuestión de la identidad en la vida del cristiano, de cada cristiano, es por tanto una cuestión siempre abierta. Una tarea que no termina nunca, porque supone opciones coherentes con la propia fe en cada situación y en cada momento de la vida; tiene como horizonte la santidad.

¿Es fácil vivir así la propia vocación? Ciertamente no. Pero con la gracia de Dios es posible, es más, es maravilloso y es causa de una gran alegría. ¡Y son muchos los laicos que la viven así!

Hoy, a dos mil años del nacimiento de Cristo, los cristianos somos todavía una minoría. Pero esto no es el problema. Un famoso periodista católico italiano dice con razón que el problema no es el de ser minoría, sino el de quedarnos al margen, es decir, ser irrelevantes e inútiles para el mundo.<sup>53</sup> La levadura es “minoritaria”, pero tiene que fermentar una gran cantidad de masa; la sal es “minoritaria”, pero da sabor a los alimentos.

Para no ser “marginales” en el mundo tenemos que volver a lo que es esencial de nuestro ser cristianos. No es sin motivo que con ocasión del Gran Jubileo, el Papa ha empezado a hablar con una cierta insistencia de los mártires de la fe y, especialmente de aquellos del siglo XX. Este siglo no ha sido sólo el siglo de los vertiginosos progresos de la

<sup>53</sup> Cfr. V. MESSORI, *Confesores de la fe en nuestro tiempo*, en: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (dir.), *Redescubrir la confirmación*, Ciudad del Vaticano 2000.

ciencia y de la técnica, también ha sido un siglo de duras persecuciones para los cristianos a gran escala, un siglo de mártires. El Papa escribe: «En nuestro siglo han vuelto los mártires, con frecuencia desconocidos, casi “militi ignoti” de la gran causa de Dios. En la medida de lo posible no debe perderse en la Iglesia su testimonio».<sup>54</sup> La sangre de los mártires representa un inmenso tesoro para la Iglesia en el alba del tercer milenio, una fuente espiritual de la que debemos beber. Todos, de alguna manera, somos deudores de los mártires, sobre todo de los de nuestro siglo. Su testimonio hasta el derramamiento de sangre interpela nuestra forma de vivir la fe. Los mártires nos recuerdan que Cristo pide a sus discípulos opciones valientes, un compromiso fuerte: «He venido a arrojar un fuego sobre la tierra» (Lc 12, 49), «No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada» (Mt 10, 34). Esto es lo que el Señor sigue diciéndonos. Los mártires nos demuestran que para ser cristianos es necesario estar preparados para pagar un precio alto. Nos enseñan que para obtener la perla preciosa del Reino de Dios hay que dar todo. San Agustín, comentando la parábola evangélica de la perla preciosa, decía: «No importa lo que tengas, lo importante es que estés preparado para dar todo». Hoy realmente necesitamos de esta lección de los mártires. Recordar a los mártires quiere decir hacer un examen de conciencia riguroso sobre nuestra forma de vivir la fe a nivel personal y comunitario. Escribe el cardenal Joseph Ratzinger: «Necesitamos una revolución de la fe en muchos sentidos. En primer lugar la necesitamos para encontrar el valor de ir contra las opiniones comunes [...]. Para esto tenemos que tener el valor de ponernos en camino incluso contra lo que viene visto como “normal” para el hombre del final del siglo veinte, y de volver a descubrir la fe en su sencillez».<sup>55</sup> Esta “revolución de la fe” en la Iglesia, de la que habla el cardenal Ratzinger, ha recibido un gran impulso debido al acontecimiento providencial del Concilio Vaticano II y de su atrayente enseñanza sobre la vocación y misión de los fieles laicos.

<sup>54</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

<sup>55</sup> J. RATZINGER, *La sal de la tierra*, cit. (Traducción nuestra).



### **III**

## **La vocación**



# Las raíces bautismales de la identidad de los *christifideles*

Mons. ANDRÉ-MUTIEN LÉONARD

Para afrontar este tema nos basaremos en los siguientes textos: la constitución dogmática *Lumen gentium* y el decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II, el Catecismo de la Iglesia católica, el Código de Derecho Canónico y sobre todo la exhortación apostólica *Christifideles laici* sobre la vocación y la misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo.

La presente aportación quiere ofrecer una aproximación positiva al ser y misión de los laicos y esto lo haré en cinco etapas.

## 1. *La identidad de los fieles laicos dentro del misterio de la Iglesia*

Un gran mérito del Concilio Vaticano II es sin duda alguna el de haber vuelto a situar cada vocación y cada misión cristiana en el misterio de la Iglesia y en el conjunto del pueblo de Dios.<sup>1</sup> En lo referente a los laicos, esto significa *ampliar* la vieja concepción del “mandato”, en cuanto su misión no deriva sólo de una mandato recibido cada vez de la jerarquía, sino de la gracia fundamental del Bautismo y de la Confirmación.

Paralelamente, la identidad y la dignidad de los fieles laicos se entienden dentro del misterio de la Iglesia-comunión, según la bellísima imagen de la viña, retomada en la *Christifideles laici* en referencia a la alegoría de la vid y los sarmientos del evangelio de Juan (cfr. *Jn* 15, 1-17), así como en referencia a la parábola de los obreros de la undécima

<sup>1</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, capp. I y II.

ma hora en el evangelio de Mateo (cfr. *Mt* 20, 6-7).<sup>2</sup> Tal comprensión excluye cualquier otra aproximación puramente funcional de la identidad del laico.

## 2. *La definición positiva y no sólo negativa del laico*

A propósito de la definición de laico, la misma exhortación cita el celebre texto del Vaticano II, que empieza recordando la aproximación negativa, para superarlo inmediatamente en forma positiva: «Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso sancionado por la Iglesia; es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el Bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos les corresponde».<sup>3</sup> En el ímpetu del discurso el mismo número sigue evocando las palabras muy fuertes de Pio XII, el cual, en su discurso a los nuevos cardenales el 20 de febrero de 1946, ya afirmaba que los fieles «y más precisamente los laicos, se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia; por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad humana. Por tanto ellos, ellos especialmente, deben tener conciencia, cada vez más clara, no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser Iglesia; es decir, la comunidad de los fieles sobre la tierra bajo la guía del Jefe común, el Papa, y de los Obispos en comunión con él. Ellos son la Iglesia». Era una invitación a proclamar: «Wir sind die Kirche!» pero con un sentido distinto del que a veces hoy se reivindica...

## 3. *El radicarse de la identidad del laico en el Bautismo*

Éste es uno de los puntos esenciales: el Bautismo es el principio de la novedad cristiana –la celebrada por Pablo en la Segunda Carta a los

<sup>2</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, nn. 8 y 3.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n. 9.

Corintios (cfr. 2 Cor 5, 14-17)– con su doble aspecto de consagración íntima del ser y de misión en el mundo y en la Iglesia.<sup>4</sup>

### La consagración trinitaria del bautizado

En el Bautismo no hay que ver sólo el aspecto de incorporación a la Iglesia, aunque sea muy importante, porque esto conllevaría al riesgo de reducir su riqueza. El primer sacramento es también, como lo han subrayado tantos místicos como Juan de la Cruz, Teresa de Jesús, Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad, etc., *consagración trinitaria de toda la persona humana*. En efecto, con el Bautismo el Padre nos adopta como hijos suyos,<sup>5</sup> incorporados a Cristo y naturalmente a su Iglesia,<sup>6</sup> unidos por el Espíritu Santo para formar una morada espiritual.<sup>7</sup>

En virtud de esta consagración bautismal, el fiel laico está llamado a un misterio de comunión trinitaria y eclesial, incesantemente reactualizada en la Eucaristía, de forma que la participación viva en ella es como una termómetro del sentido auténtico del Bautismo.

### La misión sacerdotal, profética y real de los bautizados

Este aspecto de la identidad de los fieles laicos está fuertemente subrayado en la *Lumen gentium* y lo ha retomado con fuerza la *Christífideles laici* allí donde, a partir de la Constitución citada,<sup>8</sup> se describen con detalle los tres oficios, sacerdotal, profético y real, de los laicos, a quienes corresponde consagrar el mundo a Dios y darle, mediante la santidad de su vida, un culto de adoración; dar testimonio, con la palabra y con el compromiso cotidiano, de la novedad del Evangelio y del senti-

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid.*, n. 10.

<sup>5</sup> Cfr. *Ibid.*, n. 11.

<sup>6</sup> Cfr. *Ibid.*, n. 12.

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid.*, n. 13.

<sup>8</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, nn. 34- 36.

do sobrenatural de la fe; combatir, en la propia vida y en el mundo, la potencia del pecado y promover el Reino de Dios, orientando la creación al verdadero bien del hombre y a la gloria de Dios.

La exhortación apostólica puede por tanto concluir: «La participación de los fieles laicos en el triple oficio de Cristo Sacerdote, Profeta y Rey tiene su raíz primera en la unción del Bautismo, su desarrollo en la Confirmación, y su cumplimiento y dinámica sustentación en la Eucaristía».<sup>9</sup>

#### 4. *La especificidad secular de la identidad de los laicos*

Cuando hoy se habla del compromiso de los laicos, frecuentemente se corre el peligro de pensar únicamente en su misión intra-ecclesial, sin duda de una forma preciosa. Pero es necesario recordar que la *Lumen gentium* sobre todo ha insistido en el carácter principalmente secular de la misión de los laicos: «El carácter secular es propio y peculiar de los laicos [...]. 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 y de este modo descubran a Cristo a los demás, brillando, ante todo, con el testimonio de su vida, fe, esperanza y caridad. A ellos, muy en especial, corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para la gloria del Creador y del Redentor».<sup>10</sup>

<sup>9</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 14.

<sup>10</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

En la misma línea del Vaticano II, la *Christifideles laici* recuerda, con una formulación original, que de esta forma el mundo se convierte en el ámbito o medio de la vocación cristiana de los fieles laicos. Pero va más allá, afirmando con audacia que el mundo no constituye únicamente el ámbito antropológico y sociológico de la misión de los laicos, sino el lugar teológico y eclesial, como expresan simbólicamente las imágenes evangélicas de la sal, la luz y la levadura.<sup>11</sup>

A continuación se presentan las preciosas tareas que los laicos pueden hacer en ámbito intra-eclesial, como miembros de los consejos pastorales o económicos, asistentes parroquiales, animadores o miembros de los movimientos de jóvenes o de adultos, miembros de grupos litúrgicos, lectores, coristas, músicos, catequistas, voluntarios que asisten a los enfermos, enseñantes, etc. Pero todas estas misiones y todos estos ministerios, indispensables en la vida de la Iglesia, no les tiene que hacer olvidar su misión principal, es decir, la de penetrar del espíritu del Evangelio las realidades del mundo.

##### 5. *La vocación a la santidad bautismal como horizonte último de la misión de los laicos*

La consagración bautismal de los fieles laicos implica su vocación a la santidad. Otro mérito de la *Lumen gentium* es el de haber subrayado la llamada universal a la santidad en la Iglesia.<sup>12</sup> Por su parte, la *Christifideles laici* repite felizmente esta gran inspiración del Vaticano II: «La vocación a la santidad hunde sus raíces en el Bautismo y se pone de nuevo ante nuestros ojos en los demás sacramentos, principalmente en la Eucaristía. Revestidos de Jesucristo y saciados por su Espíritu, los cristianos son “santos”, y por eso quedan capacitados y comprometidos a manifestar la santidad de su ser en la santidad de todo su obrar. El apóstol Pablo no se cansa de amonestar a todos los cris-

<sup>11</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 15.

<sup>12</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, cap., V.

tianos para que vivan “como conviene a los santos” (Ef. 5, 3)». <sup>13</sup> En el mismo corazón del “hacer”, el factor decisivo es por tanto el “ser”.

Hace falta por tanto hacer de esto una razón. Salvo un rechazo absoluto por nuestra parte, estamos invenciblemente llamados a ser santos, preferentemente aquí, en pleno verano de la vida terrena, pero también en el otoño o en el invierno de nuestra vejez y de nuestra agonía, incluso en la hora de nuestra muerte o incluso más allá de la muerte, en la purificación de nuestra libertad por parte del Amor misericordioso. Es el destino último de todos nosotros. La vida consagrada –sobre todo la de los religiosos– no es otra cosa que la radicalización, aquí en la tierra, de la consagración bautismal común a todo el pueblo de Dios. Pero el cumplimiento será idéntico para todos, verificándose en la relación esponsal inmediata de la persona humana con su Dios en una intimidad inseparable de la comunión universal de los santos.

Desde este punto de vista, como insiste la exhortación apostólica, <sup>14</sup> la santidad de los laicos es el testimonio más urgente que la Iglesia necesita en nuestros días. En último término ésta exige disponibilidad para dar la propia vida por amor hasta el martirio, porque el mayor testimonio de la fe consiste en arriesgar la vida por Aquel que ha sido el primero en dar su vida por nosotros. Pero la característica de esta “santidad laica” será siempre su estilo secular, es decir consiste en una santificación y en una santidad en el mundo, como subraya el mismo texto: «La vocación de los fieles laicos a la santidad implica que la vida según el Espíritu se exprese particularmente en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas». <sup>15</sup>

### Conclusión

Podemos terminar con las mismas palabras del Papa al terminar el primer capítulo de su exhortación dedicado a la identidad eclesial del

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 16.

<sup>14</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, n. 17.

laicado: «Al final de estas reflexiones, dirigidas a definir la condición eclesial del fiel laico, retorna a la mente la célebre exhortación de San León Magno: “Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam”. Es la misma admonición que San Máximo, Obispo de Turín, dirigió a quienes habían recibido la unción del santo Bautismo: “¡Considerad el honor que se os hace en este misterio!”. Todos los bautizados están invitados a escuchar de nuevo estas palabras de San Agustín: “¡Alegrémonos y demos gracias; hemos sido hechos no solamente cristianos, sino Cristo [...]. Pasmaos y alegraos: hemos sido hechos Cristo!”».<sup>16</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.*



# **Mesa redonda**



## Partícipes de un misterio de comunión (trinitaria, eclesial, eucarística)

DINO BOFFO

### 1. “Liberemos” a los laicos

Lo admito: es inolvidable la emoción que suscitaron en mí las palabras del Papa en la concelebración inaugural del Sínodo de 1987 sobre los laicos. Puesto que se trataba de dar una orientación y una perspectiva al debate de los Padre sinodales, Juan Pablo II no encontró nada mejor que recurrir a la narración evangélica de Mateo que normalmente viene recordada para fundar el ministerio que la Iglesia desarrolla a través de los sacramentos (cfr. *Mt* 18, 18). Pero en esta ocasión el Papa se sirvió de él para abrir otra brecha: «Confiamos, –dijo– que el Espíritu santo que nos ha sido dado en la Iglesia [...] nos ayudará a “liberar” lo que en esta vasto campo de los laicos hay que “liberar”». <sup>1</sup> Lo que hay que liberar, lo que hay que dejar libre. ¡Estupendo, amigos! Pensad, la Iglesia jerárquica, en cierto momento del recorrido postconciliar ha tenido la necesidad de inclinarse ante este “gigante” un poco torpe, un poco confundido, un poco impedido del laicado católico, inclinarse para liberarlo de las vendas que lo tenían –y que en parte todavía lo tiene– prisionero. A mí me pareció que se renovaba la escena de Jesús a la puerta del sepulcro donde habían puesto a su amigo Lázaro y que a cada uno de los laicos cristianos se le repetía el imperativo categórico: «sal fuera» (*Jn* 11, 43). Sal de las bahías paralizantes donde has caído, quítate el barro que te impide cualquier movimiento, que impide una articulación más completa de la figura laical.

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Homilía en la concelebración inaugural del Sínodo de los Obispos*, 1 de octubre de 1987.

Sal de ese raquitismo mental y espiritual que te retiene al margen de la viña. Pon en circulación los recursos que se te confiaron, los talentos que se te han confiado para que los multipliques.

Parecía que finalmente llegaba la hora de plenitud del post-concilio, que se superaba la estación de las incertidumbres, de las polarizaciones absurdas, de la timideces injustificadas, por la implicación en esa línea de más avanzada de la presencia cristiana en el mundo que por derecho les corresponde a los laicos.

## *2. El eje de la identidad*

Precisamente la contemplación del proyecto que Dios tiene sobre nuestra vida tiene que hacernos superar la difundida ingenuidad que ha caracterizado tanta parte de esta estación postconciliar. Me refiero a una sutil “ligera” persuasión que inadvertidamente hemos tenido muchos de nosotros y por la cual una presencia “interesante” del cristiano en el mundo sólo se logra a costa de una atenuación de su identidad bautismal. ¿Cómo no notar aquí la fatal convergencia entre la natural tendencia y evitar la fatiga del compromiso y de la renovación y la influencia de un cierto espíritu mundano? Una hostilidad tal vez poco declarada pero que hace retroceder la conciencia creyente, que la atemoriza, la intimida y quita fuerza, la retiene... ¿Acaso no hemos experimentado que precisamente una conciencia de identidad distinta es un huésped no grato de este tiempo? ¿que la secularización, en sus mil manifestaciones, empuja sobre todo a esto dentro de la vida de las personas, es decir, a debilitar la unidad metafísica por la que cada uno de nosotros se siente en el mundo no una “monade” conducida por el azar, sino una tasela de un proyecto grandioso que nos implica y nos traspasa, nos supera sin duda, pero no para dejarnos atrás sino para proyectarnos en un escenario por el que vale la pena dar la vida?

He aquí hasta donde llega de forma providencial, según mi opinión, el mensaje clave de este Jubileo que llama a “restablecer” la identidad surgida, la identidad bautismal, asumida en su perenne espesor teológico-espiritual, pero también en su declive cultural. La ocasión de una

“vuelta” a ese perfil auténtico que nos constituye en el mundo testigos de la resurrección de Cristo, y por tanto testigos del acontecimiento más extraordinario e innovador que se ha producido en las mismas entrañas de la historia. Una recuperación completa de identidad –esto quiere el jubileo– para un testimonio con más frescura, es decir, menos tímido y menos inhibido, más creativo y sorprendente. Quizá nos hemos dejado llevar por demasiadas disquisiciones sobre la inevitable dialéctica entre la dimensión eclesial y esa secular, entre la militancia pastoral y la política, sin darnos cuenta que, mientras tanto, estábamos perdiendo de vista la raíz fundamental de nuestra única personalidad cristiana, el acontecimiento que está en el origen pero que sólo si se vive como contemporáneo puede garantizar la fidelidad y resistencia, la fecundidad e el impulso hacia adelante. En una palabra, nos permite “prestarnos” a Jesucristo, darle nuestros pensamientos, la oportunidad de nuestra vida, hacer lo que él hoy haría si estuviese en nuestro lugar. Fascinante aventura de cada cristiano.

### *3. Presencia “inhabitada”*

Hay una experiencia de soledad imprescindible para quien elige seguir a Cristo; pero también una soledad desaconsejable que nosotros nos procuramos y que no corresponde al plan de Dios. Me refiero a la situación que se crea cuando se sobreponen al menos tres tipos de factores: un cierto sentido de individualismo típico del clima postmoderno en el que vivimos. Y una locuaz improvisación de autodidactas en la vida de fe que hace que el laico cristiano sea inconscientemente maleable, y que fácilmente se desoriente ante la primera objeción. Hay un giro de ignorancia, tal vez llena de ternura, que reclama la confesión un poco naíf de esos neófitos que Pablo encontró en Efeso: «Pero si nosotros no hemos oído decir siquiera que exista el Espíritu Santo» (Hc 19, 2). Entendámonos bien, él está, lo que pasa es que a veces no somos conscientes, prescindimos, terminamos por sentirnos como vagabundos en un páramo desolado. En realidad, con el bautismo somos incorporados a Cristo de tal forma que ya nunca más podremos aislarnos de los de-

más. Exactamente como nuestro ser hijos respecto al Padre: podemos irnos, separarnos incluso polémicamente de él, encontrándonos incluso comiendo bellotas, podemos hacer lo posible para quitar a Dios de nuestra vida y vivir como si no existiese, pero él no se separa de nosotros. No nos deja un instante; está preparado para abrazarnos sin dejarnos ni siquiera hablar, para sumergirnos en la exuberancia de su amor (en resumen, lo que sucede con el hijo pródigo [cfr. *Lc* 15, 11-32]).

La experiencia casi física de la Trinidad acompaña al creyente, en cuanto se da la vuelta y acepta la evidencia. Y lo que en un primer momento es una sensación de soledad se convierte en una percepción viva de compañía, incluso de multitud interior. Dios –uno y trino– está dentro de nosotros, al mismo tiempo que están los otros. También los que nos han precedido. Nos habita el mundo entero. Llevamos a la Iglesia en el corazón. Nosotros que no vestimos signos eclesiásticos y no llevamos el sello episcopal en el pecho, nosotros sentimos las estacas de la tienda que es la Iglesia clavadas en el alma. Y experimentamos a la Iglesia como nuestra, como nuestro muelle, nuestra casa, nuestra artesanía, nuestra madre.

Este misterio de comunión trinitaria y eclesial del cual participamos pasa por la Eucaristía que, poniéndonos entre las manos el cuerpo entregado y la sangre derramada por Jesús –es decir su concretización de hombre en el que vive la plenitud de la divinidad– hace posible que recibamos la energía vital de Cristo. En la Eucaristía recibimos a Aquel que aumenta todas nuestras posibilidades de actuar, sin destruir ninguna, pero modificando todas progresivamente. Y nos prepara para modificar la tierra, simplemente haciéndonos hijos que reciben un reino.

#### 4. *La paradoja de la comunión*

La eclesiología de comunión puede ser para nosotros una doctrina incluso demasiado sofisticada si no hacemos experiencia concreta de esta comunión concreta de personas concretas. Si no llevamos semillas concretas de esta comunión en todo nuestro espacio: social, civil, polí-

tico, económico, en la cultura, en la ciencia, en el arte, en la comunicación... comenzando por las realidades más pobres y denigradas, y aquellas más lejanas y peligrosas. En nuestra época hay una paradoja de comunión: todo parece converger hacia una mayor solidez en las relaciones interpersonales. Hacia una implicación recíproca e inmediata. La globalización desde cierto punto de vista no es más que una drástica reducción de la distancia que separa a los pueblos y a las naciones. ¿La cercanía física quiere decir automáticamente más amigos, más solidarios, más unidos? No. Nada de eso. A veces puede producir el efecto contrario. La cercanía puede generar desconfianza, molestia, oposición. El otro me obstaculiza, no es un recurso sino un rival. Un competidor. En un tal contexto se oscurece nuestra vocación de hombres y mujeres de comunión, de una comunión no sólo mística, sino histórica, que han cultivado de tal forma el deseo de conocerse, de contar unos con los otros, de darse cuenta que esto se ha convertido en un instinto, módulo cultural, forma política orientada a crear puentes, a ampliar redes, a alargar espacios de encuentro y de cooperación. Y así miden la verdad eucarística que está en su corazón. El laico católico en cada punto de la tierra tiene en esto su rasgo característico, que coincide con el de su irrenunciable aportación a la construcción de la política: local y nacional, continental e internacional.

##### *5. De conciencia a conciencia*

Las aportaciones que siguen obviamente completaran el discurso y lo desarrollarán sobre diversos aspectos de la misionariedad laical. Sin embargo podría existir todavía una tensión que hasta ahora atraviesa subterráneamente casi todos los campos de actividad, es más, toda la trama de la existencia laical. En cuanto miembros de Cristo, alimentados por él y animados por su Espíritu, llegamos a ser capaces de mantener despierto ese “centinela interior” que para cada uno de nosotros es la conciencia. Según Doreto de Gaza, «cuando Dios creó al hombre, puso en él un germen divino, una especie de facultad más viva y brillante que una chispa, para que iluminase el espíritu... Depende de no-

sotros enterrarla y dejar que brille y nos ilumine, obedeciéndola». Y Juan Pablo II advierte: «[la conciencia] es “la voz de Dios” aun cuando el hombre reconoce exclusivamente en ella el principio del orden moral del que humanamente no se puede dudar, incluso sin una referencia directa al Creador».<sup>2</sup> Y en otro sitio: «Nunca se valorará adecuadamente la importancia de este íntimo diálogo del hombre consigo mismo».<sup>3</sup> A mí me parece que una tarea de nosotros laicos cristianos es la de tener viva e íntegra nuestra conciencia, evangélicamente iluminada, pero también ayudar a que cada hombre y mujer que encontramos tenga despierta su propia conciencia. Dejarnos interrogar por ella. Y escucharla.

Hoy se configura una diaconía de alguna forma con prejuicios y operativamente más inmediata precisamente sobre este frente de las conciencias que hay que mantener despiertas a través de las relaciones interpersonales, las relaciones de amistad y profesionales, el debate en la opinión pública, la capacidad democrática. No dejar narcotizar las conciencias parece estratégicamente irrenunciable también teniendo en cuenta otros objetivos. Cierto, nos dejaremos también nosotros inquietar por los demás, y por las semillas de verdad que todos llevan. Pero ¡ay de nosotros si nos dejamos sugestionar y expulsar—como creyentes—del campo de la confrontación pública que no es indiferente para las conciencias individuales! Aquí se lleva a cabo ese *colloquium salutis* que podemos abordar y que descubrimos dentro de nuestras relaciones normales. Inquietar, *opportune et importune*, siempre que éstas se despierten, reaccionen ante situaciones de compromiso, regateos, ante las homologaciones escondidas. Para que a cada una le sea restituido el vértigo pero también la alegría de existir. Qué Dios nos ayude.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Dominum et vivificantem*, n. 43.

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Veritatis splendor*, n. 58.

## Llamados a la santidad en el mundo

ALEJANDRO LLANO

La misión del laico dentro en la Iglesia y en el mundo está penetrada de sentido histórico: es necesario por tanto una reflexión continua sobre su vocación peculiar, para acompañarla a los “signos de los tiempos”, con los que la existencia laical cristiana está indisolublemente vinculada. Todo esto hay que interpretarlo de forma radical, es decir, ontológica: lo propio ser del laico cristiano –como el de todos los otros miembros de la ciudad temporal– está entretejido con las vicisitudes del mundo en el que vive y trabaja, de modo que su propia vocación eclesial no puede desvincularse de esos *corsi* y *ricorsi* de la historia, precisamente porque estos últimos constituyen el ambiente y el objeto de su labor santificadora.

Sería, en cambio, gravemente deficiente la versión historicista, oportunista o pragmática de la condición esencialmente histórica del laicado católico. Ciertamente, en las últimas décadas, no han faltado interpretaciones de ese tipo –hoy en gran parte superadas– que propugnaban una mimetización del cristiano con la cultura dominante de su tiempo, dejando en la penumbra la actitud fundamental que los hijos de Dios han de adoptar en su fatigosa tarea de manifestarse en medio del mundo. El complejo de inferioridad que estas actitudes dejaban traslucir procedía de una deficiente teología del laicado, en las que el laico era concebido como una especie de *longa manus* del mundo clerical. Esto era el resultado de una confusión entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común o real de los fieles, cuya distinción ha de superar la mera gradualidad y, al mismo tiempo, tiene que evitar una separación que implicaría la ruptura de la unidad eclesial.

Dicho esto es oportuno tener en cuenta que, actualmente, el marco en el que preferentemente se ha de mover la acción evangelizadora –libre y responsable– de los laicos católicos ya no es, como hasta hace

poco, de carácter primordialmente político o exclusivamente socio-económico, sino ante todo cultural. Cabe incluso señalar que el relieve unilateral que la dimensión político-económica había adquirido en la misión del laico en la Iglesia y en la sociedad civil contribuyó no poco a oscurecer la verdadera naturaleza de su llamada específica a la santidad en medio del mundo. No pocas veces la presencia de los católicos en la vida social estuvo presionada por la necesidad de tener que responder a una situación política considerada como adversa o a una estructura económica claramente injusta, con el resultado de generar una cierta tendencia a incitar a los católicos a formar un partido único o, al menos, a agruparse alrededor de formaciones confesionales llamadas a dar una respuesta adecuada a tesituras tan adversas. Esta posición, además de comprometer no pocas veces a la misma Iglesia jerárquica en cuestiones temporales tal vez opinables, contribuyó a oscurecer el carácter radicalmente teológico y netamente espiritual que puede hacer eficaz y original la acción de los católicos en la vida pública.

Afortunadamente, la primacía del sesgo político-económico ha sido superada desde hace varios lustros por la rapidísima evolución de una sociedad en la que la cultura postmoderna y las nuevas tecnologías de la información han producido un cambio tan profundo que todavía nos resulta difícilmente abarcable. Como ha dicho Pierpaolo Donati, las antitesis *individuo-estado*, *público-privado* y *Estado-mercado*, que eran los factores determinantes en la sociedad industrial, ya no lo son en la sociedad del conocimiento, marcada por una creciente complejidad y por la emergencia de una nueva forma de ciudadanía.<sup>1</sup> El eje que hoy resulta decisivo ya no es ninguno de los tres señalados, aunque sólo sea porque la política y la economía han dejado de ser el centro de una sociedad constitutivamente descentralizada. Si es dudoso que la política haya sido alguna vez el factor dinamizador de la vida social, resulta de todas formas evidente que hoy ya no lo es. Y a pesar de las clamorosas y superficiales apariencias, la economía globalizada no representa actualmente un vector dinamizador de las relaciones internacionales, sino

<sup>1</sup> Cfr. P. DONATI, *La cittadinanza Societaria*, Laterza, Bari-Roma 2000.

más bien un precipitado de signo claramente conservador y notoriamente insatisfactorio para la mayoría de los pueblos, e incluso para las más amplias capas sociales de los países desarrollados.

El eje decisivo hoy día está encerrado en los términos *humano-no humano*, con la advertencia de que no se trata de la contraposición simplista entre lo éticamente positivo y lo moralmente negativo, desde la perspectiva de los derechos humanos y de la ley natural, por más que este aspecto siga siendo de importancia capital. Para entender la naturaleza de este nuevo parámetro, es preciso atender a lo que de descriptivamente lúcido tiene la sociología sistémica, representada sobre todo por la obra de Niklas Lubmann. Según este enfoque, el hombre ya no forma parte del “sistema”, sino que se sitúa en el “ambiente”. Ya no se encuadra en el núcleo duro de la sociedad tecnológica, sino que parece haber quedado desplazado a los aledaños de la tecnoestructura, aceptando el papel secundario de consumidor o de pasivo receptor de las prestaciones del Estado del bienestar. Se produce así la paradoja de que la “humanización” ya no es un término unívocamente positivo, sino que puede connotar la introducción de factores azarosos y distorsionantes que hacen problemático el buen funcionamiento del propio sistema. La acción humana libre es de suyo contingente, por lo que la marcha implacable de los sistemas debe tratar de frenar la incidencia, ya que los principales fallos y disfunciones provendrían precisamente del “factor humano”. Los planteamientos tradicionales terminan así por invertirse y *lo bueno* es ahora lo que carece de connotaciones éticas, mientras que lo potencialmente *malo* es aquello que pretende romper la presunta neutralidad sistémica por la introducción de valoraciones morales que se sitúen en el exterior y por encima de las apreciaciones técnicas.

Se podría pensar que este panorama netamente anti-humanista es una descripción unilateral o forzada. Pero no son pocos los estudiosos que han demostrado su relevancia en aspectos tales como la configuración de la llamada “república procedimental”, y a la vista de todos está el avance de la biotecnología a costa del repliegue de la bioética, tanto en la legislación de algunos Estados como en la orientación de la sanidad pública y privada de no pocos países. En estos síntomas –y en otros

muchos que ahora no hay tiempo de examinar— se registra la primacía que se está concediendo a lo *no humano* respecto de lo *humano*, hasta el punto de que los defensores de posturas humanistas son frecuentemente maltratados por los medios de comunicación social, en los que aparecen como retrógrados defensores de posturas que atentan contra la autonomía, la capacidad de planificación e incluso la salud de los individuos.

Si se volviera a traer este debate básico al plano exclusivamente político-económico, se cometería el error de tomar una parte por el todo, y de repetir la minusvaloración de lo cultural que ya Newman había detectado en el campo católico hace más de un siglo, y que a mi juicio no ha encontrado todavía la adecuada rectificación, a pesar de los repetidos llamamientos de los Pontífices Romanos y, sobre todo, del Concilio Vaticano II.

Conducir la cuestión al plano cultural tiene, además, la decisiva ventaja de ayudar a comprender el aspecto más profundo de la misión de los laicos en la hora presente. Lo que los laicos hemos de aportar a un mundo en el que lo *no humano* está arrinconando a lo *humano* es precisamente un nuevo *humanismo cívico* que apele a la responsabilidad e iniciativa de las solidaridades primarias y secundarias, a la activa comparecencia de la recta conciencia ciudadana de la personas y de los grupos básicos en la esfera pública, como la doctrina social de la Iglesia viene proponiendo desde finales del siglo XIX, con un eco relativamente escaso. Si, parafraseando a Marx, podemos decir que ser revolucionarios significa ser radicales, y lo radical para el hombre es el hombre mismo. Lo cierto es que la auténtica revolución pendiente es la de la manifestación de los hijos de Dios en los ámbitos del conocimiento y de la cultura, según las continuas incitaciones del Papa Juan Pablo II, especialmente en sus discursos en el mundo académico. El 9 de noviembre del año 2000, en la Facultad de Medicina de la Universidad del Sacro Cuore, el Santo Padre proponía como objetivo de una universidad con una orientación católica la formación de profesionales y científicos capaces de «vivir una síntesis entre Evangelio y cultura, tratando de hacer del

compromiso cultural un camino de santidad [...], en íntima armonía entre fe y razón».<sup>2</sup>

No se trata, por tanto, de limitarse a contraponer un humanismo bucólico y la trepidante evolución científico-tecnológica, porque la misma separación entre lo *humano* y lo *no humano* puede resultar muy negativa en el actual entramado sociológico. Utilizando una terminología de cuño kantiano, se podría decir que la técnica sin la ética es ciega, mientras que la ética sin la técnica resulta vacía y, al fin y al cabo, socialmente irrelevante. La clave para la reconversión de un estado de cosas que está produciendo una “corrosión del carácter” de los ciudadanos consiste en el establecimiento de relaciones eficaces entre el mundo vivo y vital y el tecnosistema.

La tarea confiada a los laicos consiste en la presencia activa en la investigación científica y en la práctica profesional más avanzada, para que allí, como en todas las circunstancias y quehaceres de la sociedad, resplandezca la luz de Cristo. Es el mensaje –siempre actual– que el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer transmitió, desde 1928, a través del espíritu del Opus Dei: santificarse en el trabajo, santificar con el trabajo y santificar el trabajo. No vivir una especie de doble vida, religiosa y espiritual por una parte, secular y tecnificada por otra. Ambos aspectos han de sintetizarse según la lógica de una unidad de vida en la que los aspectos ascéticos y apostólicos se sintetizan armónicamente con la atmósfera profesional en la que, de un modo u otro, vivimos todos los cristianos de hoy.

La clave de esta síntesis de la existencia secular cristiana estriba en no entender la santidad personal como una especie de adjetivación, más o menos decorativa, de las implacables exigencias que hoy conlleva el ejercicio del trabajo profesional en la sociedad del conocimiento. La identificación con Cristo, como camino hacia el Padre, por obra del Espíritu Santo, constituye la energía primordial que mueve al cristiano para comprometerse con la tarea de construir la ciudad temporal con un sentido

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, *En la inauguración del Año Académico de la Universidad Católica del Sacro Cuore en Roma*, 9 de noviembre de 2000.

que, por ser radicalmente humano, sólo puede orientarse según las más profundas exigencias de la vida cristiana. No estamos de nuevo en las trilladas y estériles sendas del confesionalismo católico, sino en el dinamismo de la vida trinitaria, en la que el cristiano se inserta para transformar el mundo desde dentro: porque ese mismo mundo es obra original que procede del Padre, que ha registrado los pasos de Cristo sobre esta tierra nuestra, y que ha sido transfigurado por la acción del Espíritu Santo a través del cumplimiento del Misterio Pascual de la encarnación, muerte, resurrección y ascensión de Nuestro Señor Jesucristo.

La renovación y elevación que la vida de la gracia opera sobre la naturaleza es una novedad que no deriva de la propia naturaleza, aunque no la destruya, sino que respeta su esencial autonomía. Y este *novum* está preñado de energías humanizadoras, en un sentido integral de “humanismo”, que está muy por encima de sus aspectos estéticos o meramente retóricos. El cristiano que sea radicalmente tal no sólo está llamado a aportar comprensión y misericordia a las relaciones sociales, sino que incorpora en su propia vida una capacidad dignificante de la persona humana cuya fuerza transformadora de las realidades seculares presenta un carácter original e imprevisible. La presencia de los cristianos en la sociedad constituye el factor más decisivo de innovación que se pueda imaginar, siempre que sean fieles a su vocación santificadora, lejos de toda actitud de conformismo y sometimiento. Como ha dicho el Papa, «el Espíritu Santo estimula hoy a la Iglesia a promover la vocación y la misión de los fieles laicos. Su participación y corresponsabilidad en la vida de la comunidad cristiana y su multiforme presencia de apostolado y servicio en la sociedad nos llevan a aguardar con esperanza, en el umbral del tercer milenio, una epifanía madura y fecunda del laicado. Una espera análoga atañe al papel que está llamada a asumir la mujer. Al igual que en la sociedad civil, también en la Iglesia se está manifestando cada vez mejor el “genio femenino”, que es preciso reconocer cada vez más en las formas adecuadas a la vocación de la mujer de acuerdo con el plan de Dios».<sup>3</sup>

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 25 de noviembre de 1998.

La llamada universal a la santidad, que compromete a los laicos católicos –mujeres y hombres– junto a los demás miembros de la Iglesia de Jesucristo, está indisolublemente ligada con la misión de transformar el mundo de la técnica y de la cultura, para ofrecérselo al Padre como sacrificio de reconciliación, gracias a la continua acción del Espíritu Santo en el alma de los fieles. Reconciliación que, además de su dimensión inmanente a la Trinidad Beatísima, tiene una esencial repercusión en la economía salvífica de este mundo nuestro, y contribuye a encaminar las estructuras sociales por el camino de la dignidad y de la justicia. Si es certero nuestro análisis, lo más peculiar de la misión del laico en la hora actual será el de relacionar la mediación tecnocientífica con la inmediatez del mundo vital de las personas y de los grupos sociales básicos, de manera que el sistema se humanice progresivamente y la vida cotidiana integre sin estridencias las indudables ventajas que –también para la transmisión del mensaje cristiano– ofrecen las nuevas tecnologías informáticas y telemáticas.

Tal vez pocas veces en la historia de la Iglesia la responsabilidad de los laicos ha sido tan apasionante e ineludible. Y pocas veces también la exigencia de una sincera conversión personal para alcanzar la intimidad con Cristo a través de la frecuencia de los sacramentos, de la penitencia y de la oración personal y comunitaria ha trascendido el ámbito meramente devocional para convertirse en un imperativo de autenticidad vocacional. En último término, tal autenticidad radical viene dada por la participación del laico cristiano en la Eucaristía, centro y fuente de la vida interior y síntesis de todos los misterios del cristianismo.

Donde está Cristo allí está la autenticidad permanente. Porque, como proclama la definición paulina que figura en el anagrama del Jubileo: *Christus heri, hodie, semper*. Para nosotros, laicos cristianos a las puertas del siglo XXI, desembarazarnos de toda alienación antropológica, consiste en identificarnos con Cristo a través de las tareas seculares en las que normalmente nos movemos. Porque Cristo es la plenitud perenne de lo humano, la propia sabiduría hecha carne, en quien reconocemos lo mejor de nosotros mismos.

La capacidad de transformación intelectual y social de un cristia-

nismo auténtico resulta asombrosa, porque es “real”, en el sentido en que Newman opone *real* a *irreal*, lo sencillamente genuino a lo sofisticadamente ilusorio. El humanismo de la autenticidad cristiana es un realismo de la libertad, que constituye la definitiva fuerza de renovación en una sociedad del conocimiento que pretende unificar el saber y no sabe qué hacer con la solidaridad, es decir, con el Amor de Cristo derramado por el Espíritu en nuestros corazones.

La clave para actualizar la imagen de Cristo en el hombre actual implica que los laicos redescubran la impronta trinitaria que plenifica toda su vida. Un Dios uno y único, como parecen proponer algunos “monoteísmos” radicales, puede acabar por considerarse como un invento del ser humano, como una proyección trascendental de sí mismo, en la que se cumpliera el *dictum* de Feuerbach: «El hombre es Dios para el hombre». En cambio, la Santísima Trinidad, como desbordamiento del amor del Padre en la generación del Hijo, y la personalización del amor de ambos en el Espíritu Santo, no puede ser una invención humana o el producto de algún tipo de compensación psicológica. No hay cultura, por espiritualizada que haya llegado a ser, de la que pueda brotar una concepción en la que el amor del Padre por los hombres llegue al extremo de que su Hijo se vacíe y anonade, hasta el punto de hacerse uno de nosotros y de morir por nosotros muerte de Cruz.

La comprensión de la comunión con Cristo por parte del laico de hoy implica la conciencia de *ser amado* hasta el extremo de una entrega inconcebible para la sola razón humana. Pero es que hay más. No se trata simplemente de una conversión de nuestro conocimiento y de nuestro corazón hacia el Dios del que procede toda paternidad, sino que realmente somos hijos del Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo. Lo que acontece en la obra de la salvación es una *deificación* ontológica de un ser que se distingue infinitamente de Dios, que Dios ha creado a imagen y semejanza suya, y lo ha adoptado efectivamente como hijo. Tal deificación es una obra *ad extra* y, por lo tanto, común a las tres personas de la Trinidad. Pero el efecto de esa acción consiste en la inserción del ser humano en el torrente de la vida intratrinitaria, de manera que se le abre la posibilidad de tratar de forma diferenciada a ca-

da una de las tres Personas divinas. En medio del mundo, estamos llamados, por el amor del Padre, a participar en la generación del Hijo y en la procesión del Espíritu Santo. La presencia de Dios en el hombre y del hombre en Dios es más íntima y estrecha –mas real– que la presencia de cada hombre ante sí mismo. Estamos frente al núcleo de la paradoja cristiana, que supera todo conocimiento meramente humano: nuestra cabal autenticidad se halla en nuestra transformación en Cristo, que nos envía al Espíritu Santo, el cual clama desde nosotros al Padre con gemidos inenarrables (*Rm* 8, 26), expresión de la añoranza por la reconciliación perdida y aún no plenamente recuperada.

El profundo sentimiento de desgarramiento y extrañeza que acompaña la vida del hombre en la sociedad actual –escindida entre la exterioridad amenazadora de lo *no humano* y el narcisismo asfixiante de lo presuntamente *humano*– es la huella del vacío que ha dejado tras de sí el olvido generalizado de esa vocación universal a tomar parte en la plenitud de la intimidad divina, es decir, a la búsqueda de la santidad. El anhelo de autenticidad y de reconciliación –el ansia de encontrarnos definitivamente con nosotros mismos– sólo puede resolverse en el encuentro con Cristo, don primordial, que nos deifica y nos confiere la libertad de olvidarnos de nosotros mismos y anegarnos en la vida del Dios Uno y Trino. Entonces es Cristo quien vive en mí y, a través de las vicisitudes de mi vida ordinaria, hace nuevas todas las cosas.



## Mandados a anunciar a todos el Evangelio de Cristo

BRIAN SMITH

La justicia de Dios se ha manifestado a través de la vida, la muerte y la resurrección de su Hijo Jesús, el ungido del Señor. Por la fe en Jesucristo la humanidad ha sido liberada del pecado, de las tinieblas y de la desesperación. Por medio de la fe en la providencia de Dios, en su Hijo hemos sido hechos agradables, justificados, purificados del pecado y nos hemos convertido en templos de su Espíritu que vive en nosotros. Esto es un don: la gracia de Dios que se nos ha dado gratuitamente. Todos han pecado y han perdido la gloria de Dios, pero por la justicia y la misericordia de Dios a todos se nos ha ofrecido la gracia salvífica de Dios que nos hace “uno” en comunión con él (cfr. *Rm* 3, 21-26).

Haciendo referencia a una de las verdades fundamentales de la Sagrada Escritura el Papa escribe: «Cristo es el único Salvador de la humanidad, el único en condiciones de revelar a Dios y de guiar hacia Dios [...]. “Por el nombre de Jesucristo, el Nazareno, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos; por su nombre y no por ningún otro se presenta éste aquí sano delante de vosotros... Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos” (*Hc* 4, 10.12)».<sup>1</sup>

Desde el principio del pontificado de Juan Pablo II ha habido un fluir de encíclicas, exhortaciones apostólicas y catequesis semanales sobre la misión salvífica, única, de Jesucristo. Los escritos del Papa se caracterizan por una profunda comprensión de la naturaleza de Cristo, de la Iglesia, del Reino y de la misión a la que hemos sido llamados. En estos últimos años ha habido muchos “maestros” que han sembrado confusión entre los laicos en mérito a la identidad única de Jesucristo. En

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 5.

el momento oportuno ha llegado la declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que proclama sin posibilidad de equívocos la misión universal de Jesucristo en la salvación de la humanidad.

Al final de los años setenta estaba en Dublín para hablar en un encuentro de carismáticos, un día se me acercó una religiosa que acababa de regresar de África con un grupo de hermanas para invitarme a participar en un retiro espiritual de su orden. Estaba impactada por las afirmaciones del sacerdote que había predicado los ejercicios. En el ámbito de la misión –había dicho– no tenían que preocuparse por la salvación de la gente, porque Dios salva a todos. Su reacción fue de enfado: ¿Qué significa esto en mi vida? ¿He pasado cuarenta años de mi vida en misión para nada? Si Dios salva a todos, ¿por qué no me he quedado en mi casa, en Irlanda, por qué no me he casado, por qué he renunciado a una familia? ¿Por qué he estado tantos años en misiones a costa de grandes sacrificios con la esperanza y tratando de llevar la Buena Noticia de Jesucristo al mundo?

Sabiendo que en la Iglesia se estaba difundiendo una cierta confusión sobre el papel de Cristo en la misión, en 1975 Pablo VI afrontó la cuestión en la *Evangelii nuntiandi*, escribiendo: «Sería ciertamente un error imponer cualquier cosa a la conciencia de nuestros hermanos. Pero proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego pueda hacer –sin coacciones, solicitudes menos rectas o estímulos indebidos–, lejos de ser un atentado contra la libertad religiosa, es un homenaje a esta libertad, a la cual se ofrece la elección de un camino que incluso los no creyentes juzgan noble y exaltante. O, ¿puede ser un crimen contra la libertad ajena proclamar con alegría la Buena Nueva conocida gracias a la misericordia del Señor? O, ¿por qué únicamente la mentira y el error, la degradación y la pornografía han de tener derecho a ser propuestas y, por desgracia, incluso impuestas con frecuencia por una propaganda destructiva difundida mediante los medios de comunicación social, por la tolerancia legal, por el miedo de los buenos y la audacia de los malos? Este modo res-

petuoso de proponer la verdad de Cristo y de su reino, más que un derecho es un deber del evangelizador. Y es a la vez un derecho de sus hermanos recibir a través de él el anuncio de la Buena Nueva de la salvación. Esta salvación viene realizada por Dios en quien él lo desea, y por caminos extraordinarios que sólo él conoce. En realidad, si su Hijo ha venido al mundo ha sido precisamente para revelarnos, mediante su palabra y su vida, los caminos ordinarios de la salvación. Y él nos ha ordenado transmitir a los demás, con su misma autoridad, esta revelación. No sería inútil que cada cristiano y cada evangelizador examinasen en profundidad, a través de la oración, este pensamiento: los hombres podrán salvarse por otros caminos, gracias a la misericordia de Dios, si nosotros no les anunciamos el Evangelio; pero ¿podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza –lo que San Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio–, o por ideas falsas omitimos anunciarlo? Porque eso significaría ser infieles a la llamada de Dios que, a través de los ministros del Evangelio, quiere hacer germinar la semilla; y de nosotros depende el que esa semilla se convierta en árbol y produzca fruto».<sup>2</sup> Por tanto el problema no es si la salvación de Dios se realiza en Cristo para toda la humanidad, sino si nosotros nos salvaremos si descuidamos su proclamación.

En el Evangelio de Juan leemos: «Pero a todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre; la cual no nació de sangre, ni de deseo de hombre, sino que nació de Dios» (*Jn* 1, 12-13). ¿Qué significa ser hijos de Dios? Significa continuar la obra del Padre, mediante nuestro renacer en Jesucristo. En el bautismo nacemos a una vida nueva, no por voluntad humana sino por voluntad del Padre, sumergidos en Cristo, participando de la llamada, de la vida y de la misión de Jesús.

Nuestra identidad y vocación bautismal nos une a Cristo y a su Cuerpo, la Iglesia. Cuando los cristianos entran en la plenitud de su bautismo, sustancialmente participan de su designio para el mundo. «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación»

<sup>2</sup> PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 80.

(Mc 16, 15). Su mandamiento es el ir y hacer discípulos. El bautismo nos hace “enviados”, enviados al mundo para cambiar el mundo. Si somos los mensajeros de Cristo y de su Evangelio para los que nos rodean, entonces nuestra presencia en el mundo, sea cual fuere el ámbito donde nos encontramos para actuar, tiene que ser determinante. Dejar de proclamar en el mundo lo que somos como mensajeros de Cristo, dejar de anunciar la Buena Noticia de la salvación, significaría no estar a la altura del mandato de ir y hacer discípulos. No es casual que refiriéndose al Vaticano II el Papa haya escrito: «Quienes han sido incorporados a la Iglesia han de considerarse privilegiados y, por ello, mayormente comprometidos en testimoniar la fe y la vida cristiana como servicio a los hermanos y respuesta debida a Dios, recordando que “su excelente condición no deben atribuirla a los méritos propios sino a una gracia singular de Cristo, no respondiendo a la cual con pensamiento, palabra y obra, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad”».<sup>3</sup>

¿Qué quiere decir hacer discípulos? Quiere decir formar a los demás en las enseñanzas y en el seguimiento de Cristo. Más que admiración por este Maestro judío, significa acompañar a los demás a conocerle y a amarlo. Significa modelar constantemente la propia mente, la propia voluntad y, sobre todo, amar con todo el corazón. Ser discípulos de Jesús significa vivir sus enseñanzas, celebrar sus sacramentos, liberar los corazones para amarle. Ser mensajeros de la justicia de Dios en su Hijo quiere decir estar en el mundo y llevar la esperanza y la vida allí donde haya ofensa, injusticia, pobreza, desesperanza.

Es el Espíritu de Cristo en nosotros, sea cual fuere nuestra vocación, quien marca la diferencia en la Iglesia y en el mundo.

Como discípulos laicos de Cristo estamos llamados a crear esta diferencia, especialmente en el mundo donde vivimos. Mirad a vuestro alrededor, el mundo pide ser liberado de las esclavitudes modernas. Sed como Él era con los ciegos, con los sordos, con los mudos de su tiempo. También nosotros estamos llamados a proclamar la Buena Noticia

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 11.

de la salvación a todos los que hoy son espiritualmente ciegos y sordos. Hagamos saber al mundo que Dios está presente, que nos ama y que nos invita a participar plenamente de su amor. Por esto ha venido, para que tuviésemos la vida y la tuviésemos en abundancia. Se dice que los pobres de nuestros días no son sólo los indigentes de los países del tercer mundo o los niños sin casa que viven en la calle, sino que los verdaderos pobres se encuentran también entre los dirigentes de la industria y todos aquellos cuya vida está totalmente llena de bienes materiales, de tal forma que casi han perdido la posibilidad de recibir algo que tenga un valor imprecadero. En nuestra vida cotidiana las circunstancias para vivir y transmitir la Palabra de Dios son abundantes. Tratemos de aprovechar estos momentos de gracia para ser instrumentos que lleven la vida.

Sólo la conciencia de ser mensajeros de Cristo puede hacernos discípulos que actúan para el bien del hombre. Si vivimos según los valores del Evangelio, los demás verán en nosotros ese mensaje que hay que proclamar desde los tejados (cfr. *Lc* 12, 3). Nuestra vida puede ser el único evangelio que algunos leerán. Entonces, la misión que Cristo nos ha confiado es un misión importante porque nosotros llevamos dentro de nosotros mismos, en cuanto somos templos del Espíritu Santo, la fuerza de Dios que tiene que tocar, sanar y santificar a todos los que encontremos.

En nuestros días hay ejemplos maravillosos de sacerdotes, religiosos y laicos comprometidos en el mundo. Pienso en Edel Quinn de la *Legio Mariae* y su gran obra misionera; en el arzobispo Oscar Romero, en Edith Stein, en Madre Teresa de Calcuta... Pienso en la influencia que Juan Pablo II tiene sobre los jóvenes de hoy y que es determinante para orientarlos a Cristo y para animarles a vivir y a difundir el Evangelio. Y pienso en tantos otros hombres y mujeres de nuestro tiempo que han pagado con el precio de la sangre su testimonio. Un testimonio dado en las circunstancias ordinarias de su vida. Porque muchos de ellos no han tenido ni siquiera que alejarse, no han tenido que salir de sus parroquias y ciudades.

Hay en la vida de la Iglesia la acción del Espíritu Santo se mani-

fiesta a través de la respuesta a la llamada de muchos laicos y familias enteras que dedican todo su tiempo al apostolado para la difusión del Evangelio. Una prueba clara de esto son los movimientos eclesiales. Por lo demás, un tal apostolado sólo puede nacer en auténticas comunidades de fe, que cotidianamente lo alimentan y sostienen todos los que participan en ella. De hecho, si no fuese así, sus esfuerzos terminarían por desvanecerse y se resentiría la vitalidad de esta obra del Espíritu.

Nuestro compromiso en la obra de evangelización tiene que tener en cuenta la importancia de la comunidad de fe como base a la que llevar a los que buscan al Señor, para que puedan encontrar una fe viva y un medio para crecer en su relación con el Señor. Es de gran importancia que las comunidades, los movimientos y las parroquias sepan responder a estas expectativas. En caso contrario, nos encontraremos ante lo que ya han experimentado en algunos países con el programa del “Rito de la iniciación cristiana de adultos”. La pérdida de una tercera parte de los nuevos convertidos se ha verificado precisamente porque no se ha encontrado el modo apropiado para sostenerlos en su progresivo crecimiento en Cristo. Y muchos de esos apoyos los han buscado en las diferentes corrientes de la iglesia pentecostal.

Es tiempo de actuar, es el inicio de un nuevo milenio en el que la Iglesia está llamada una vez más a proclamar desde los tejados la Buena Noticia sin titubeos y sin temores, porque Dios está con nosotros.

Vivimos en una época en la que, como con frecuencia recuerda el Santo Padre, o construimos una nueva civilización del amor o nos encontraremos con una situación de tal calamidad como nunca hasta ahora ha conocido el mundo. Tenemos que elegir. O somos fieles mensajeros del Evangelio con amor y con obras o nos encontraremos teniendo que afrontar las desastrosas consecuencias de la falta de nuestro testimonio. En todos los niveles de la Iglesia –sacerdotes, religiosos o laicos– estamos llamados a ser testigos, mensajeros y discípulos comprometidos en nuestro mundo según nuestra vocación específica para que el mensaje de Cristo genere la nueva civilización del amor.

## Dispuestos a dar la vida por amor hasta el martirio

ALEXEI YOUNDINE

«Un día, que tal vez nunca llegue, o tal vez está muy cerca, surgirá la pregunta: ¿queda en el mundo civilizado al menos un cristiano? Habrá que buscar en los callejones sin salida o en los espesos bosques los gérmenes de un cristianismo heroico, a partir del cual, en las pruebas de una vida valerosa, empezará a forjarse una nueva visión de la tradición inmortal. ¿Caerá de golpe nuestro cristianismo desencarnado, sin resistir en la lucha, o bien se diluirá poco a poco, ahogándose definitivamente en el propio bienestar? De una forma o de otra no podrá escapar del juicio de la historia». Estas palabras angustiadas y clarividentes fueron escritas por Emmanuel Mounier en los años 1943-1944.<sup>1</sup> Su pathos fue generado sobre todo por la humillante condena de Friedrich Nietzsche a un cristianismo “no heroico” y que él veía “que se desnaturalizaba”. La conciencia cristiana herida de Mounier se refería en primer lugar a la situación del cristianismo en Europa occidental, que declinaba, en una condición de parálisis espiritual, moral y social. Pero parece paradójico que Mounier, tan sensible a la realidad del hombre cristiano, no viese al mismo tiempo otra realidad, la histórica, una realidad que ya en aquellos años presentaba el testimonio trágico y convincente de un “heroísmo” cristiano. Precisamente ese heroísmo cristiano o, mejor dicho, la heroicidad del misterio pascual en la cual «la muerte y la vida se han enfrentado en un doloroso duelo» (secuencia pascual). Se trata del anuncio de los nuevos mártires del cristianismo, cuya sangre en el siglo XX ha regado la tierra de México, de Rusia, de España, de Polonia, de Alemania y de otros países. La trágica historia de este siglo, gracias a los millones de mártires cristianos testigos de la fe, evidencia la victoria pascual en el enfrentamiento entre la vida y la muerte. «En nuestro siglo

<sup>1</sup> E. MOUNIER, *L'avventura cristiana*, LEF, Firenze 1951. (Traducción nuestra).

han vuelto los mártires, con frecuencia desconocidos, casi “militi ignoti” de la gran causa de Dios». <sup>2</sup> El juicio de la historia se ha cumplido: la *sanguis martyrum* ha sido de nuevo proclamada *semen christianorum*. Sin embargo, las palabras de Mounier interpelan a nuestra conciencia porque reflejan las palabras fuertes y amonestantes de Cristo: «cuando el Hijo del hombre venga, ¿encontrará la fe sobre la tierra?» (Lc 18, 8).

El cristiano se sitúa ante la realidad en una perspectiva escatológica. Esta dimensión le da la posibilidad de distinguir la acción del tribunal divino en la historia humana. Por gracia del Espíritu Santo en el cristianismo se infunden la valentía y la agudeza espiritual para descubrir en el caos sanguinario de la historia de los últimos tiempos los frutos de tal juicio, los testimonios de Cristo de los nuevos mártires sobre el triunfo de su resurrección sobre las ruinas y sobre la muerte, y el testimonio sobre la verdadera naturaleza y el destino del hombre, restaurados y manifestados en plenitud por Cristo y en Cristo. El misterio de los nuevos mártires nos lleva a la comprensión del significado auténtico del amor, del amor a Cristo, del amor a toda la creación. Del amor que restablece el orden auténtico de las cosas y se contrapone a ese significado engañoso, “humano”, del amor, que es una especie de erosión de la conciencia del hombre contemporáneo.

Mis reflexiones, sin pretender que sean completas y exhaustivas, serán simplemente de *prolegómena* a este tema inagotable.

Antes que nada es necesario decir brevemente algo sobre la realidad que tenemos delante mirando a las llamadas “actas instructoras” de los cristianos perseguidos en el siglo veinte. Estas actas son un material precioso para el estudio de la historia de la Iglesia, por ejemplo, en Rusia durante el tiempo del comunismo, y son la base para reconstruir las circunstancias del martirio y de la confesión de fe de los cristianos. Es exactamente lo que sucede en el tiempo de la Iglesia primitiva: muchas actas de los mártires se redactaron sobre la base del “material instructor” romano. Sólo que las “actas instructoras” de los cristianos del siglo veinte, al menos en Rusia, tiene un tono un poco distinto y se re-

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

fieren a otras cosas: ha cambiado la imagen de los falsos dioses, y además la presencia de la realidad divina ha pasado a ser para el mundo algo poco natural, superfluo. Y precisamente de esto ha hablado el Santo Padre con ocasión de la Conmemoración ecuménica de los testigos de la fe del siglo XX: «Muchos se han negado a rendir culto a los ídolos del siglo veinte, y han sido sacrificados por el comunismo, por el nazismo, por la idolatría del Estado y de la raza». <sup>3</sup> Estos nuevos ídolos han pretendido sacrificios cruentos, aunque la mayoría de las veces no ha sido manifestada claramente la pretensión de renegar al Dios cristiano. La nueva ideología en cierta forma le ha “privado” del derecho de existir, y el coautor de esta ideología –el “padre de la mentira”– con habilidad ha llevado a la confusión de conceptos consolidados. De esta forma se ha construido una fantástica máquina de la mentira, encontrándose en ella cada persona. Sobre todo el cristiano se ha encontrado literalmente en una “galería de espejos” donde todo estaba al revés. Todavía ayer los testimonios inocentes y honestos de la propia fe y de la fe de los propios vecinos se desfiguraban a través del prisma de la “conciencia de clase y de raza” hasta llegar a ser irreconocibles convirtiéndose en un motivo de acusación. La mentira, la sospecha recíproca y la traición decidían por todas partes el juicio. Y en esta situación los cristianos, terminando junto a millones de otras personas en el único torrente de víctimas del nuevo Estado de su ideología, eran de hecho los únicos testigos del único significado existencial, del sentido y del valor del sufrimiento en un mundo víctima del absurdo. Portadores de ese significado que al hombre de fe sólo el Señor, entregado, humillado y abandonado sobre la cruz, puede dar. Portadores de ese significado que, en contraste con la mentira que impera en el mundo, puede restaurar la verdad del amor divino y reconstruir al mismo hombre en su dignidad más auténtica. «Allí donde el odio parecía contaminar toda la vida sin la posibilidad de escapar de su lógica, ellos manifestaron que “el amor es más fuerte que la muerte”», ha dicho Juan Pablo II. <sup>4</sup>

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, *Homilía*, 8 de mayo de 2000.

<sup>4</sup> *Ibid.*

Volviendo al inicio de nuestra reflexión, es importante definir el mismo concepto de “heroísmo”. ¿Se puede llamar “heroica” la contraposición del espíritu cristiano a los nuevos ídolos del siglo veinte? En el sentido “humanista” del término hay que responder al mismo tiempo sí y no. El heroísmo cristiano tiene una dimensión propia. Ciertamente la historia nos ofrece numerosos ejemplos de admirable firmeza y valentía de los mártires y de los confesores de la fe, que frente a la muerte han pronunciado palabras de amor y de perdón y han bendecido a los propios verdugos. Ellos han hablado con el lenguaje de la cruz, porque conocían el significado auténtico de lo que estaba sucediendo, así como de lo que les esperaba después de su existencia terrena. Así, siguiendo el ejemplo de Cristo, han invocado la misericordia de Dios para el alma de sus verdugos, de cuya salvación se sentían responsables. Hay otros ejemplos, el de los hombres deshonrados y postrados moralmente que han vivido crisis dolorosas, que han renegado de sus propias convicciones y de los propios afectos, que han caído pero que han tratado con dolor de volverse a levantar. No eran héroes, eran simplemente hombres, por los cuales ha venido Cristo. Recordemos el desconcierto y el temor de los apóstoles después del arresto de Jesús, recordemos el comportamiento de Pedro en el patio del Sumo sacerdote. Recordemos todos los casos en los que la misericordia de Dios se opuso y se opone al juicio de los hombres, al juicio de la historia. También a través de estos hombres, como a través de los confesores innegables, se ha cumplido el juicio de la misericordia divina. El Papa, testigo directo de este tiempo de nuevos mártires y confesores de la fe, nos revela el significado profundo, el fruto espiritual de estos acontecimientos: «Pero los testigos de la fe [...] no han considerado su interés personal, su propio bienestar, su supervivencia como valores por encima de la fidelidad al Evangelio. Aún en la debilidad, ellos se han opuesto rotundamente al mal. En su fragilidad brilla la fuerza de la fe y de la gracia del Señor».<sup>5</sup>

Todavía hay otro aspecto que como representante de la Iglesia en Rusia no puedo olvidar. En la *Tertio millennio adveniente* el Santo Padre escribe: «El ecumenismo de los santos, de los mártires, es tal vez el más

<sup>5</sup> *Ibid.*

convinciente. La *communio sanctorum* habla con una voz más fuerte que los elementos de división». <sup>6</sup> El sentido auténtico de estas palabras es incontestable; lo confirma la experiencia espiritual directa de muchos cristianos –aunque sólo sean los de mi generación– que en Rusia han crecido dentro de la única herencia de los mártires y de los confesores de la fe. La actual situación religiosa en Rusia, por desgracia, demuestra que en esa única herencia empieza a dominar de nuevo el criterio de la “confesionalidad”, empieza la división como pretexto entre los “propios” mártires y los de los “otros”. A veces se llega a negar el hecho de que otra confesión cristiana haya ofrecido víctimas por Cristo en los años de la persecución. Esta pesada recaída en una confesionalidad ciega manifiesta las miserias del mundo cristiano, la peor de las cuales es la incapacidad para amar. Una mirada a la historia de esas trágicas décadas muestra que frente al peligro común católicos y ortodoxos rusos han entendido de nuevo el significado de la unidad cristiana y han sentido la necesidad de unir fuerzas. El sacerdote católico ruso Leonid Fedorov, protagonista directo de la nueva relación de cercanía entre católicos y ortodoxos en los años inmediatamente siguientes a la revolución de 1917, escribe: «En el terreno de los comunes intereses cristianos contra el creciente ateísmo y el comunismo militante en 1918-1919 logré que los sacerdotes católicos y ortodoxos se uniesen para combatir a los bolcheviques, cuando éstos superaban todos los límites en las persecuciones contra los sacerdotes y la Iglesia. Juntos firmamos protestas. Los ortodoxos, sin la tutela del zar, se sentían como niños abandonados en la calle, huérfanos de padres, y faltando la policía no sabían como defenderse de la proliferación de las sectas. Por eso se impresionaron cuando en el momento más doloroso para ellos, los católicos, que eran vistos como sus peores enemigos, les ayudaron a combatir a su lado». Junto a estos sentimientos del padre Fedorov, el Concilio de la Iglesia Ortodoxa Rusa ya antes había hecho una llamada a terminar las separaciones entre cristianos. El 20 de enero de 1918, durante una sesión del Concilio, el conde D. A. Olsuf'ev había exclamado proféticamente: «Todos los cristianos, protestantes, católicos y ortodoxos, tienen que unir-

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

se y no levantarse recíprocos anatemas. Declaramos anatemas a los católicos y protestantes, en lugar de hacerlo con nuestros malhechores rusos. ¡Menos hipocresía!».

En esos años un sentimiento emergente de unidad se oponía de forma particularmente aguda no sólo a la ruda presión de las fuerzas ateas, sino también a los prejuicios seculares de hostilidad entre los cristianos. Pero no fue posible restablecer la unidad de forma definitiva, y con frecuencia en las prisiones y en los campos de concentración los cristianos, divididos por confesiones y jurisdicciones, continuaron a mirarse con hostilidad. Y precisamente en esos años de persecución nació entre ellos algo más grande, que ellos mismos, a causa de su habitual “miopía confesional”, ni siquiera percibían. Esa realidad más grande, o si se quiere más alta, se nos pone en evidencia en un episodio de vida en el tristemente conocido campo de concentración de Solovki. Esta escena se fijó en la memoria de una de las prisioneras, Olga Jafa. Cito: «Estando cerca el 1 de mayo, habían empezado los preparativos para celebrar de forma adecuada la gran fiesta proletaria... Y he aquí que precisamente el Jueves Santo (día, obviamente, no elegido por casualidad) fueron invitados [a los trabajos forzados] todos los obispos católicos y ortodoxos que estaban allí en aquel momento [...]. Desde todas las ventanas la gente miraba a los catorce hombres débiles con vestiduras talares que, arrastrándose a causa del cansancio, se esforzaban para empujar por la cuesta un enorme trineo lleno de arena; algunos tiraban de las cuerdas, otros empujaban directamente sobre el carro por detrás. Uniéndose en un único esfuerzo, estaban juntos un obispo católico todavía joven, evidentemente muy miope, rapado, con las gafas redondas de cuerno y un obispo ortodoxo, un viejo delgado, extenuado, con barba blanca, anciano en edad, pero fuerte de espíritu, que empujaba el carro con voluntad [...]. Aquellos de nosotros que vuelvan antes o después al mundo tendrán que dar testimonio ante la gente de lo que vemos aquí y ahora. Y nosotros vemos el renacer de la fe pura y fuerte de los primeros cristianos, vemos la unión de las Iglesias en la persona de los obispos católicos y ortodoxos unidos en el único esfuerzo heroico, la unión en el amor y en la humildad, más allá de la de tantos Concilios y discusiones dogmáticas».

## Testigos de la unidad: “ut unum sint”

CHIARA LUBICH

**H**ablar de la unidad a partir de mi experiencia me obliga a hablar de cómo el Movimiento de los Focolares ha dado y todavía puede dar un testimonio de ella.

La unidad para nosotros indica la realidad de la que ha hablado Jesús cuando, antes de morir, ha rezado así: «Padre [...] que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros» (*Jn* 17, 21).

Una invocación, la suya, que ha implorado la participación de todos los hombres en la vida de la Santísima Trinidad por la gracia que él les estaba donando con su pasión y muerte. Además pide que todo hombre, llegando a ser cristiano, siendo uno con Cristo, que a su vez es una cosa sola con el Padre, sea una cosa sola con los otros cristianos, como el Padre es una cosa sola con el Hijo [y con el Espíritu Santo] (cfr. *Jn* 17, 21).

Por tanto la unidad para Jesús es una realidad sobrenatural, divina. Por ella todos nosotros componemos el Cuerpo místico de Cristo, la Iglesia, con él como cabeza y nosotros como miembros.

Sin embargo en los tiempos en los que vivimos la unidad también es una aspiración humana. Se habla de unidad cada vez con más insistencia, por lo que es de gran actualidad, es más, constituye un “signo de los tiempos”.

De hecho todos podemos constatar que, aunque el mundo hoy está marcado por múltiples tensiones (como los que existen entre el Sur y el Norte, en Oriente Medio, en el sudeste asiático y en América central, por ejemplo), aunque el mundo está herido por el nacimiento de nuevos conflictos, es también verdad que la humanidad tiende a la unidad.

Lo dice, en el mundo cristiano, el Espíritu Santo, que impulsa a las distintas Iglesias y comunidades eclesiales a la unidad, después de siglos de indiferencia y de lucha. El Consejo Ecuménico de las Iglesias es una prueba de esto, así como la red cada vez más tupida de actividades ecuménicas, en medio de dificultades también recientes, pero con frutos importantes.

Lo dijo el Concilio Vaticano II. Lo dicen los Papas, como Pablo VI, cuya doctrina está empapada por la idea de la unidad; y ahora lo repite con frecuencia Juan Pablo II.

Es signo de ello la Unión Europea.

Lo evidencian entes y organizaciones internacionales, como la ONU.

Nos lo hacen experimentar los medios de comunicación, instrumentos providenciales y que al mismo tiempo son un reto para el camino hacia la unidad.

Si, en el mundo hay una tensión hacia la unidad. Y es precisamente en este contexto, me parece, que se puede pensar y ver también el Movimiento de los Focolares, con su carisma, el de la unidad.

El carisma de la unidad, remedio –se puede entender fácilmente– contra divisiones, separaciones, traumas, empezó a manifestarse precisamente durante el fruto de oposiciones y de odio que fue la Segunda Guerra Mundial.

En seguida lo percibimos como una nueva luz en la inteligencia y nueva fuerza en la voluntad: luz para comprender mejor el Evangelio, fuente de amor y de unidad, fuerza para vivirlo con decisión.

En los refugios donde íbamos nosotras, las primeras focolarinas, para protegernos de las bombas, leíamos las palabras de Dios una a una, como la Iglesia las interpreta; las podíamos entender de forma absolutamente nueva y tratábamos de ponerlas en práctica inmediatamente.

Y el efecto se duplicó.

Si antes nuestra forma de vivir el cristianismo, incluso con convicción, no había tenido una gran repercusión en nosotras y muchos menos en la sociedad en la que vivíamos, ahora se constataba lo que podía

hacer la Palabra de Dios mejor comprendida y mejor practicada. Podía desencadenar en nosotros y a nuestro alrededor la revolución cristiana con todas sus benéficas consecuencias: reanimación de la vida interior, conversiones, vuelta a los sacramentos, nuevas vocaciones, recomposición de las familias, paz por todas partes, etc. Y asistíamos a la formación de una comunidad siguiendo el ejemplo de aquella de los primeros cristianos, en la que tenían un solo corazón y una sola alma y tenían todo en común.

Además, asimilando el Evangelio y viendo sus efectos, cada vez era más evidente que, precisamente porque Dios es amor, toda la doctrina de Jesús podía ser sintetizada en una sola palabra: amor, amor hacia Dios y hacia el prójimo, como dicen las palabras del evangelista Mateo: «De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas» (*Mt 22, 40*).

En un primer tiempo hicimos lo posible por amar sobre todo a las víctimas de la guerra, los mutilados, los huérfanos, los abandonados, los hambrientos, los que no tenían casa, los necesitados.

Más tarde, siempre iluminados por el carisma, entendimos que hay que amar a todos los hombres y mujeres de la tierra, sea quienes fueren, del mismo modo que el Padre que manda el sol y la lluvia sobre buenos y malos.

Un día, cuando la guerra estaba en su momento álgido, deseando poner en práctica esa palabra que –así pensábamos– Jesús habría privilegiado, nos topamos con el mandamiento nuevo: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros» (*Jn 13, 34*). «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos» (*Jn 15, 13*). Y empezamos a vivir entre nosotras el amor recíproco.

Es más, tan convencidas estábamos de la importancia del mandamiento nuevo, que quisimos sellarlo con un pacto por el cual cada una de nosotras se declaraba dispuesta a amar a la otra hasta el punto de morir por ella.

Y es precisamente este pacto el que consideramos la piedra fundamental de nuestro movimiento, el exordio del estilo particular de vida

que el Espíritu nos sugería, un estilo comunitario, común, un camino a recorrer juntas, con los próximos. Un itinerario como otros existentes en la Iglesia, pero generalmente más individuales.

Poniendo en práctica el amor mutuo, hicimos una experiencia particular; advertimos en nuestra alma un salto de cualidad: un paz nueva, una alegría nueva, nunca experimentada hasta ese momento; una luz nueva nos había invadido.

Nos dimos cuenta de que lo que estaba sucediendo lo habíamos leído en el Evangelio: «donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18, 20).

La caridad recíproca nos había unido, estábamos unidas en su amor: y esto había hecho que Jesús fuese presente espiritualmente entre nosotras. Todo lo nuevo que experimentábamos era efecto de su presencia.

Y, a su vez, Jesús presente sellaba entre nosotras la unidad. ¡La unidad!

A esta sublime y sobrenatural vocación nos sentimos claramente llamadas cuando, en un refugio, leyendo el testamento de Jesús, tuvimos una certeza: esa página era la *magna charta* de todo lo que estaba naciendo entre nosotras y a nuestro alrededor.

Y la unidad se convirtió en nuestro compromiso más fuerte.

Esto no significó que siempre fuese fácil mantenerla. A veces, por faltas pequeñas entre nosotras, se experimentaba el malestar, la fatiga de la desunión.

Pero también para responder a esta dificultad intervino la ayuda de Dios.

Un día pudimos saber que Jesús había sufrido el dolor más grande cuando gritó: «¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46). Sentimos la llamada a seguirle así en nuestra vida. Y desde ese momento, en todo lo que se significaba dolor, nos parecía entrever su presencia, su rostro para amar: en nuestras angustias y pruebas personales, espirituales y físicas, en los sufrimientos de cada prójimo que recordaban aquel dolor; sobre todo en cada circunstancia o situación que hablaba de desunión, de separación, de trauma, de disgregación.

Eran las situaciones de desarmonía que ni siquiera faltaban en nuestra misma Iglesia, entre las asociaciones, por ejemplo, los movimientos, los grupos, etc.

Más tarde, el amor a él abandonado nos ha llevado a verlo en la cristiandad lacerada por la presencia de tantas Iglesias separadas entre sí. Y todavía más tarde, en la humanidad con tantas religiones distintas, con tantos pueblos en conflicto. Y también en el mundo de los no creyentes.

Pero, siguiendo el ejemplo de Jesús en la cruz, cuando, alzándose sobre el abiso de aquel inmenso dolor, se abandonó totalmente al Padre: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (*Lc 23, 46*), también nosotros, con todos aquellos que lo han seguido en este Movimiento, nos hemos sentido animados a afrontar, allí donde se presente, cualquier unidad rota y a trabajar para recomponerla.

En esto consiste la acción principal del Movimiento de los Focolares.

Sería largo informar, aunque sucintamente, de todo lo que se ha hecho en orden a los cuatro diálogos ya sugeridos por Pablo VI y aconsejados por el Vaticano II.

Basta decir que en el mundo católico el carisma de la unidad actúa en todos los campos, en todas las fronteras, alimentando la unidad y comunión dentro de muchas estructuras eclesiales, contribuyendo de esta forma a dar a la Iglesia su aspecto de Iglesia comunión, como actúa también en las distintas estructuras humanas.

Para hablar de su eficacia en el campo ecuménico basta pensar que al Movimiento pertenecen como agregados, como está contemplado en los Estatutos, fieles de 350 Iglesias con los que se trabaja para llegar a la plena comunión de las Iglesias.

En el campo interreligioso están presentes en el Movimiento, como colaboradores, fieles de las treinta religiones del mundo más importantes. La estima que todos ellos tienen por la espiritualidad del Movimiento es tal que nos invitan a hablar de nuestra experiencia espiritual en mosquées musulmanas (muchas en los Estados Unidos), en templos budistas (en Japón y Tailandia, por ejemplo), en centros hebreos, como en Argentina, etc.

También pertenecen al Movimiento, como colaboradores, unos cien mil no creyentes, pero de buena voluntad.

Mediante estos diálogos se extiende en el mundo el conocimiento de Cristo y de su Iglesia; caen prejuicios de siglos; se recogen conversiones.

El Espíritu Santo nos ha permitido establecer en cada diálogo una cierta unidad con todos, subrayando e invitando a todos a vivir lo que puede ser común con los cristianos de otras Iglesias: el Bautismo, la Escritura, el Credo, los primeros Concilios. Con los fieles de otras religiones sobre todo la llamada “Regla de oro” («todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos» [Mt 7, 12]) presente en casi todos los libros sagrados, semilla del Verbo que llama al amor; por último, el común interés hacia Jesús hombre nos hermana con quienes, aunque no creen, sienten y luchan por salvaguardar los auténticos valores humanos como la paz, los derechos humanos, la solidaridad, la vida, la libertad.

El Espíritu Santo, además, del mismo modo que ha sugerido una espiritualidad personal y comunitaria nueva en la Iglesia, ha plasmado, con los años, la estructura de esta Obra de María, compleja y maravillosa, caracterizada por una unidad en su interior siempre renovada, donde todas las relaciones (entre personas, entre las ramas, entre las distintas zonas, entre la periferia y el centro) se vive sobre el modelo de la Trinidad.

También el Espíritu nos ha inspirado y nos ha ayudado a construir unas veinte ciudades internacionales en los distintos continentes, donde se da testimonio de que el ideal de la unidad es posible y que la fraternidad universal no es una utopía.

Y por todas partes editoriales, obras sociales y de caridad en gran número y un uso reducido, aunque preciso, de los medios de comunicación.

También el contenido espiritual del Movimiento es obra principalmente del Espíritu Santo.

De hecho, profundizando en el estudio de intuiciones que pensamos inspiradas por él, unos treinta profesores de teología, de filosofía y

de otras ciencias humanas están trabajando para dar forma a esa doctrina nueva pero siempre anclada en la Tradición, contenida en nuestra espiritualidad. Y para delinearla más concretamente, se ve la posibilidad de rociar las diferentes realidades humanas del Espíritu de Cristo. De hecho está floreciendo una economía nueva (que ya ha tenido reconocimientos importantes), una política nueva, un arte, una educación, una sociología, una psicología, una justicia nuevas con la novedad inagotable del Espíritu.

Esto es, en síntesis, el Movimiento de los Focolares. Éste es el servicio concreto que ofrece a la Iglesia y al mundo.

Su difusión (en 182 naciones) y su consistencia (cuenta con millones de adherentes) hacen pensar que, en comunión con todo lo que se hace en la Iglesia, cada vez sea más real esa primavera de la Esposa de Cristo preconizada y deseada por los últimos Papas.



## Constructores, en la caridad, de formas de vida más humanas

THÉODORE NDIAYE

Los que han nacido a la vida mediante el Espíritu participan plenamente del triple oficio sacerdotal, profético y real de Cristo que el laico tiene que vivir en lo concreto de su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo. Escribe el Papa: «No es exagerado decir que toda la existencia del fiel laico tiene como objetivo el llevarlo a conocer la radical novedad cristiana que deriva del Bautismo, sacramento de la fe, con el fin de que pueda vivir sus compromisos bautismales según la vocación que ha recibido de Dios».<sup>1</sup> El Bautismo, uniéndonos a Cristo y a su Cuerpo que es la Iglesia, nos hace no sólo testigos, sino constructores de vida nueva, más humana, más auténtica. Como nos ha recordado el Santo Padre, en este siglo que empieza y que todavía ve desfigurado el rostro de la humanidad creada a imagen de Dios, «el mundo espera un testimonio más claro de hombres y mujeres libres, congregados en la unidad, que demuestren, con su estilo de vida, la respuesta totalmente gratuita que ofrece Jesucristo a su anhelo de verdad, de felicidad y de plenitud humana».<sup>2</sup>

La actividad misionera, y por tanto la actividad del fiel laico, está en íntima relación con la naturaleza humana, porque «manifestando a Cristo, la Iglesia descubre a los hombres la verdad genuina de su condición y de su vocación total, porque Cristo es el principio y el modelo de esta humanidad renovada, llena de amor fraterno, de sinceridad y de espíritu pacífico, a la que todos aspiran».<sup>3</sup> El camino de la Iglesia

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 10.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la decimoséptima Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos*, 30 de octubre de 1997.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, n. 8.

es el hombre, el hombre concreto en sus condiciones y en su vivir cotidiano.<sup>4</sup> Esto quiere decir que el fiel laico, por su misma vocación, tiene que salir al encuentro de los hombres. Él es como el Cristo anunciado por Isaías: «El espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto que me ha unguido el Señor. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad; a pregonar año de gracia del Señor» (Is 61, 1-2).<sup>5</sup>

A nosotros, laicos, el Señor nos pide ir a su viña, ir al mundo para cooperar con él en la creación de un mundo nuevo que hay que restaurar hasta el final de los tiempos, un mundo cuyo centro es el hombre.

### *Los fieles laicos: testigos, evangelizadores, enviados al mundo*

Dice el Concilio: «Pero siendo propio del estado de los laicos el vivir en medio del mundo y de los negocios temporales, ellos son llamados por Dios para que, fervientes en el espíritu cristiano, ejerzan su apostolado en el mundo a manera de fermento».<sup>6</sup>

El fiel laico es enviado al mundo para dar testimonio de Cristo, para servir y para manifestar el amor de Dios hacia todos los hombres. Y, como discípulos de Cristo, está llamado a compartir «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren».<sup>7</sup>

Dios envía a los fieles cristianos en misión en el mundo, hacia los demás hombres, creyentes y no creyentes, para manifestar un «hombre nuevo» (Ef 4, 24). Sin embargo en la acción de muchos de ellos parece que esta misión es facultativa, ocasional, o al menos limitada. Algunos la realizan como Pablo: «¡ay de mí si no predicara el Evangelio!» (1 Cor

<sup>4</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, n. 14.

<sup>5</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa*, n. 68.

<sup>6</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

<sup>7</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 1.

9, 16). Otros se comprometen en contextos específicos: barrio, vecindario... Otros se sienten interpelados saltuariamente: ante una miseria que hay que aliviar, ante una persona que sufre que hay que consolar, ante un enfermo que hay que ir a ver. Pero la misión tiene que tener un carácter de continuidad y tiene que ser para todos y en todas partes.

Quien recibe la invitación a llevar la Buena Noticia tiene que acercarse a los demás, saber compartir, saber vivir con los demás –todos los demás, incluso los de otra raza, lengua, cultura, clase social– ayudándoles a ser no lo que nosotros quisiéramos que fuesen, sino lo que el Otro quiere que sean y que ellos mismos tienen que descubrir en su relación con él.

El testigo de Cristo enviado al mundo y en medio de los hombres tiene que manifestar su fe con las obras: «¿De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: “Tengo fe”, si no tiene obras?» (St, 2, 14). Pero estas obras tienen que ser fruto del amor, porque sólo los actos que brotan del amor hacen operante la fe y la acción tiene que estar unida a la medida del objetivo que hay que alcanzar y a la verdad de los medios puestos en acto.

Dice con fuerza el profeta Isaías: «¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero: desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados, y arrancar todo yugo? ¿No será partir al hambriento tu pan, y a los pobres sin hogar recibir en casa?» (Is 58, 6-7).

La vocación del cristiano laico se inscribe en el tejido de la vida cotidiana: ser un hombre que –en familia, en el propio ambiente, en las relaciones con los demás, en el trabajo y en los compromisos sociales– actúa para hacer caer los obstáculos que lo separan de los demás para rehacer sendas de comprensión, de atención recíproca, de diálogo, de intercambio, de compartir, de amor.

### *Evangelización y desarrollo*

La evangelización es el anuncio del Evangelio y deriva del mandato de Cristo: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes» (Mt 28, 19). Este anuncio es la buena noticia del amor incondicional de Dios hacia

el hombre revelado en la persona de Cristo,<sup>8</sup> es la proclamación que en Jesucristo la salvación ha sido dada a todos los hombres. Y es un anuncio que los fieles laicos tienen que saber hacer operativo.

Esto quiere decir, por ejemplo, que cuando la vida está amenazada, la evangelización tendrá que traducirse también en obras, iniciativas, compromisos para tutelar la vida y para construir condiciones de vida nueva y más digna del hombre.

La evangelización es el pan, el techo, el trabajo, el vestido, la sonrisa que se dan. Son las buenas políticas de la sanidad, de la educación, del desarrollo económico, social y cultural que se ofrecen, que se proponen y que se defienden. Es el respeto de los derechos del hombre, de la mujer, del niño; la justicia, la paz que se construye y se cultiva, la deuda que se cancela.

El hombre está hecho para la felicidad, anhela la plenitud del ser y de la vida, necesita realizar todas sus capacidades intelectuales, espirituales y morales, aspira a la dignidad plena. Por tanto, cada gesto, cada acto, cada compromiso cristiano que tiende hacia el bien, a la promoción y a la valoración de cada persona, es acto, gesto, compromiso de evangelización, es obra de evangelización destinada a glorificar a Dios creador de todo.

Los fieles laicos, testigos y enviados al mundo, tienen que estar realmente en medio de los hombres y con ellos ser constructores de formas de vida más humana, cooperando en la edificación de “tierras nuevas y cielos nuevos” (cfr. *Ap* 21, 1).

¿Pero quienes son estos testigos y constructores de una vida más humana? Son los fieles laicos que han dado vida a esa «nueva estación agregativa»<sup>9</sup> de la que habla el Papa y que están dando prueba de un gran sentido de responsabilidad eclesial. Bajo el soplo del Espíritu Santo, en una variedad y complementariedad extraordinarias, ellos están hoy comprometidos en todos los frentes de la vida y del mundo. Y son fieles laicos pertenecientes a los movimientos tradicionales de la

<sup>8</sup> Cfr. PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*.

<sup>9</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 29.

Acción Católica y a las asociaciones católicas que actúan en sectores como por ejemplo la vida internacional, la paz, el desarrollo, los derechos humanos, los medios de comunicación y de información, la enseñanza, la vida profesional, el diálogo interreligioso, la economía, el mundo del trabajo, la política, la cultura o la sanidad.

Sin embargo, en nuestro tiempo, para un cristiano no es fácil comprometerse en la construcción del mundo bajo el único impulso de la caridad. Escribe Mons. Albert-Marie Monléon: «¿Cómo situarse y comportarse como cristianos ante la explosión informática e internet, la mundialización y sus valores positivos y negativos, la invasión mediática, la urbanización y las migraciones de pueblos enteros, los progresos y derivados de la medicina, la corrupción, la cultura de muerte?». <sup>10</sup> Si es verdad que el Espíritu guía a los fieles laicos en sus compromisos es también verdad que las modalidades de su presencia sólo pueden ser individuadas mediante un discernimiento iluminado por la gracia. Ellos tienen por tanto necesidad de beber frecuentemente de la oración y de los sacramentos, porque «si el Señor no construye la casa, en vano se afanan los constructores» (*Sl* 127 [126], 1). Hoy, en el amplio campo humanitario, son muchos los que actúan, restauran, curan, salvan... Nosotros, enviados y testigos de Cristo, ¿lo hacemos siempre como quiere y pide el Maestro, sin esperar nada a cambio y hasta el sacrificio supremo?

### *Conclusión*

Herederos y testigos de Jesucristo, el Verbo de Dios encarnado, enviado al mundo para la salvación del género humano, los bautizados son enviados a un mundo frecuentemente dramático, desfigurado, inhumano.

No está fuera de lugar recordar las conmovedoras palabras que el Papa ha escrito en *Ecclesia in Africa*: «El África de hoy se puede pa-

<sup>10</sup> A.-M. DE MONLÉON, *Los carismas y los dones del Espíritu en la vida de los fieles laicos*, en: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (dir.), *Redescubrir la Confirmación*, Ciudad del Vaticano 2000, 106.

rangonar con aquel hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó; cayó en manos de salteadores que lo despojaron, lo golpearon y se marcharon dejándolo medio muerto (cfr. *Lc* 10, 30-37). África es un continente en el que innumerables seres humanos –hombres y mujeres, niños y jóvenes– están tendidos, de algún modo, al borde del camino, enfermos, heridos, indefensos, marginados y abandonados. Ellos tienen necesidad imperiosa de buenos Samaritanos que vengan en su ayuda». <sup>11</sup>

El tercer mundo, y África de forma especial, ha sido martirizado desde tiempos lejanos: esclavitudes de todo tipo, colonizaciones y más colonizaciones, guerras étnicas y tribales alimentadas y ampliadas por las manipulaciones subversivas sabiamente organizadas por las grandes potencias económicas, hambre, explotación de mujeres y niños. Hoy están aplastados por el peso de una cooperación desigual, de una mundialización sin piedad. En este estado de cosas ¿cómo ejercer la dimensión eclesial del testimonio? ¿Cómo ser sal y luz? ¿Cómo volver a dar la esperanza a los jóvenes? ¿Cómo combatir el SIDA? ¿Cómo aligerar la deuda del tercer mundo?

Una vez más Juan Pablo II nos da la respuesta en el sexto capítulo de la misma exhortación, recordando que la situación de numerosos países africanos es tan dramática que no consiente actitudes de indiferencia y de falta de compromiso. <sup>12</sup>

Sí, ahora más que nunca, hoy, el mundo necesita testigos, buenos samaritanos para curar las heridas, para aliviar las miserias de todos aquellos que yacen al borde de los caminos del mundo y en los bordes de la vida, para hacer la tierra más habitable. Más que nunca nuestro mundo necesita constructores, en la caridad, de formas de vida más humanas.

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa*, n. 41.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid.*, nn. 105-126.

## **IV**

### **La misión**



## Testigos de la novedad de vida

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER

### *La misión del Iglesia y la tarea propia de los laicos*

La reflexión sobre lo que hoy llamamos “apostolado de los laicos”, asumió en los años que precedieron el Concilio Vaticano II, el tono de un debate muy vivaz entre los teólogos, herederos de una situación histórica más que milenaria en Occidente y marcada por la contraposición entre el poder espiritual –representado por la Iglesia y en particular por los Papas– y el poder temporal representado por los príncipes y emperadores. Un conflicto de autoridad que concernía al control del imperio cristiano y la subsiguiente repartición de los respectivos roles, que había sido ya oficializada por juristas y teólogos, sobre la base de una teoría cuya paternidad algunos atribuían a San Agustín: la doctrina de las “dos espadas” («Señor, aquí hay dos espadas» [Lc 22, 38], dicen los apóstoles a Jesús que anuncia su inminente arresto). Dos poderes, y cada uno de ellos, en razón de su propia autoridad pretende prevalecer sobre el otro.

En la época moderna de esta situación permanece la separación entre lo temporal y lo espiritual, cuyo fundamento en la Sagrada Escritura debe buscarse en las palabras de Jesús sobre el pago del tributo: «Devolved [...] al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Lc 20, 22-25).

Una vez que desapareció el viejo equilibrio político-ecclesial, estas nociones se trasladaron al equilibrio interno de la vida de la Iglesia: este conflicto de poder, o más bien esta división de roles entre los laicos y los sacerdotes, adquirió mayores dimensiones. A los laicos, decían algunos, les corresponde la gestión de lo temporal; a los sacerdotes, la autoridad y la gestión de las realidades religiosas. A los laicos, la política; a los sacerdotes, el culto y el apostolado.

Es indiscutible que cada uno de estos dos grupos, socialmente así definidos, estuvo tentado de entrar en el territorio del otro. No faltaron sacerdotes que se aventuraron en el ámbito político ni laicos que participaron en la misión específicamente evangelizadora de la Iglesia, aún permaneciendo, en teoría, subordinados a los sacerdotes con los que colaboraban en una tarea específicamente pastoral.

El Concilio Vaticano II adoptó como punto de partida, no ya el ejercicio del poder dentro de ámbito cristiano, sino la vocación y la misión de la Iglesia en el mundo y el modo cómo sus miembros participan en la misma. Desde ese momento, lo que permite analizar la sociedad eclesial no son más los conceptos políticos o sociológicos, sino la realidad concreta e histórica de los sacramentos del Bautismo y del Orden.

La misión de santificar el mundo es misión de toda la Iglesia y no se debe confundir con el poder temporal sobre la sociedad. El fermento cristiano de la santidad debe estar presente con su peculiaridad específica. Esto, evidentemente no está privado de consecuencias para el ejercicio del poder y de los derechos políticos. La misión de evangelizar, de anunciar el Evangelio, es misión de toda la Iglesia, y la tarea de gobernar debe ejercerse al modo de Cristo que se ha hecho siervo de todos, y no al modo que lo realizan los «jefes de las naciones» (*Mt* 20, 25). Cada miembro de la Iglesia, sacerdote o laico, está llamado a tomar parte, según la gracia recibida mediante el sacramento del Bautismo y eventualmente del Orden, a el oficio sacerdotal, profético y real de Cristo.

El Concilio Vaticano II, especialmente en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* y en el decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, realiza afirmaciones que algunos consideran ambiguas porque no avalan su posición unilateral. El Concilio atribuye la misión en su totalidad a toda la Iglesia sin que la distinción entre la tarea propia de los laicos y aquella de los ministros ordenados corresponda a una división del trabajo, división que determinaría no sólo las competencias de unos y otros, sino también la incompetencia de unos en el campo de los otros.

El Concilio, en el número 31 de la *Lumen gentium*, distingue aque-

llo que es propio de los fieles laicos, de aquello que es propio de los ministros ordenados y de los religiosos. Aún basándose en antiguas y precisas definiciones canónicas, nota enseguida que «los [laicos], incorporados a Cristo por el Bautismo [...], hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde». Algunos renglones después, precisa que «es propio de los laicos tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios [...]. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad. Por tanto, de manera singular, a ellos corresponde iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y del Redentor».

La complejidad de estas frases muestra claramente que la vieja división del “trabajo” –temporal y espiritual, político y religioso– no es conveniente para la comprensión de la doctrina de la Iglesia y es una invitación a descubrir cómo la luz de la fe, la fuerza de la esperanza y la dulzura de la caridad manifiestan a Cristo a través de la gestión de las cosas temporales.

Así pues, consideramos justo presentar en esta sede la tarea de los laicos como *novedad de vida*.

### *¿Qué novedad de vida?*

¿Cómo se entiende y define esta novedad de vida que los discípulos de Cristo introducen en la historia del mundo?

¡La novedad es una noción de la cual se ha adueñado nuestra época consumista, donde con extrema rapidez lo nuevo cesa de ser nuevo para dar lugar a una nueva novedad!

La novedad, entonces, es una realidad diversa de la realidad que la precede, pero por definición, en el curso indefinido del tiempo, ella no puede envejecer porque no la caracteriza la duración efímera de lo nuevo, sino la fecha que lleva, su situación en la historia o la moda que cambia cada año...

La novedad que Dios obra en el mundo no es así. Es una novedad parecida a la novedad del nacimiento pero a un nacimiento que continuamente se dona. Y es también la novedad del perdón que alarga y renueva la acción del Creador.

No es una restauración como aquella que restituye a un monumento histórico su original esplendor. Dios, con su misericordia renueva la existencia de su creatura, purificando la memoria de su pasado; la purificación no es olvido, los signos de las llagas se vuelven signos de liberación, como las llagas que Cristo resucitado le muestra a Tomás, como el recuerdo de la esclavitud en Egipto que se vuelve fuente de acción de gracias por las maravillas realizada por Dios. La memoria del pecado se vuelve memoria del perdón recibido. La prueba de la Cruz, vivida por Cristo, se vuelve el lugar del nacimiento de Cristo resucitado.

Dios no deja de crear novedad de vida para sus hijos y para la salvación del mundo. Si la historia de los hombres no se hace con los escombros de cada uno de los momentos vividos, de la cultura de muerte, de los recuerdos perdidos, se debe a la potencia creadora y redentora de Dios. La historia de los hombres es un camino que ya describe Isaías: «Vosotros cantaréis como en la noche de santificar fiesta; se os alegrará el corazón como el de quien va al son de flauta a entrar en el monte de Yahveh, a la Peña de Israel» (*Is* 30, 29).

Porque esta novedad es propiamente la novedad de un camino que se recorre, en el cual nos precede Dios. La guía que Él nos da es Cristo mismo, que asumió nuestra carne y que nos conduce a la plenitud del Espíritu. Él nos conduce hacia un término del cual –retomando las imágenes de san Pablo– todavía no poseemos más que “las primicias” y la “garantía” (cfr. *Rm* 8, 23; *2 Cor* 1, 22).

La novedad que trae Cristo consiste en este camino hacia aquello

que ya es dado pero todavía se debe esperar, un camino que renueva constantemente el presente. La novedad de vida es esta potencia de gracia que atraviesa la decadencia de los siglos.

La novedad cristiana es potencia del Espíritu que abraza la existencia de la humanidad dándole incesantemente la fuerza de superarse.

En eso, la novedad coincide con el don inicial que caracteriza al hombre “creado a imagen y semejanza de Dios”, persona libre que no puede encontrar el propio acabamiento en sí mismo, que se satisface sólo en el dar porque es hecha para amar. Y para amar no un objeto cualquiera de este mundo, sino la fuente misma del amor: el Creador y Redentor de este mundo. Y por consiguiente amar a los hermanos con caridad divina, como los ama Jesús.

La novedad cristiana, por lo tanto, encuentra su fuente en la libertad espiritual que libera del decaimiento y de los obstáculos. La novedad cristiana permite a los hombres explorar la creación que Dios les ha dado para gobernar y desplegar todas sus potencialidades, la potencialidad de belleza, de inteligencia, de amor y de comunión de los seres. Los hombres no se sustituyen al único Creador; obedecen libremente a los mandamientos de Dios y a los imperativos del Espíritu Santo, que asigna al hombre la tarea de hacer fructificar los tesoros de gracia que le fueron confiados.

Insisto sobre esta noción de “novedad”. Nos es familiar. Sin embargo no nos resignamos a abandonar aquel “anhelo de novedad” que san Lucas constata ya entre los atenienses: «Todos los atenienses [...] y los forasteros que allí residían en ninguna otra cosa pasaban el tiempo sino en decir u oír [la última novedad]» (*Hch* 17, 21). ¡Se diría de estar en la redacción de una de nuestras televisiones o en la sala de espera de una agencia de publicidad!

La novedad cristiana se expresa necesariamente con la afirmación paradójica de lo incompleto en búsqueda de lo completo: la paradoja descrita en las Bienaventuranzas.

El Sermón de la Montaña, como nos lo narra san Mateo (cfr. *Mt* 5, 3-10), es una especie de documento de alianza en el Espíritu y por lo tanto de la novedad de vida que los discípulos tienen la misión de ates-

tiguar. Las Bienaventuranzas que el evangelista coloca al comienzo del Sermón de la Montaña, con su formulación paradójica, nos alertan acerca de la dimensión al mismo tiempo histórica y escatológica de esta novedad.

Sólo dos bienaventuranzas nos presentan una recompensa presente, en el tiempo de la historia. La primera: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos» y la última: «Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos», que comenta la novena: «Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa». En el presente nuestra recompensa es por consiguiente la alegría de la pobreza con Cristo pobre y la alegría de la persecución con Cristo redentor.

Las otras bienaventuranzas remiten su cumplimiento y la recompensa que se otorgará al futuro: «Los mansos [...] poseerán en herencia la tierra. Los que lloran [...] serán consolados. Los que tienen hambre y sed de la justicia [...] serán saciados».

¿Cuál es por lo tanto este futuro? ¿Es un futuro en la historia, en el sentido de aquel slogan que, lanzado por el Partido comunista en Francia y alcanzando mucha popularidad al día siguiente de la Segunda Guerra Mundial, anunciaba “un futuro resplandeciente”? ¿O bien es una bendición de la cual en la tierra no tendremos más que las primicias o el anticipo “de las persecuciones”? ¿o bien la plenitud no nos será dada sino cuando veremos cara a cara a Cristo en su gloria?

*La salvación de Cristo, fuente de novedad de vida. Del “inicio” al “fin”*

«Mira que hago un mundo nuevo» proclama la voz que sale del trono en la visión de la Jerusalén celeste descrita en el capítulo veintiuno del Apocalipsis.

¿Cómo se realiza en nuestra historia esta acción divina llevada a cabo por Aquél que dice: «Yo soy el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin» (Ap 21, 6).

Si tratamos de comprender el camino que Él recorre del “princi-

pio” al “fin”, cuando «[enjugará] cada lágrima de [nuestros] ojos [porque] non existirá más la muerte», entonces podremos comprender en qué modo, según la frase de la *Lumen gentium*, los laicos contribuyen «a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento».<sup>1</sup>

Propongo para comprender el tema, reflexionar sobre las enseñanzas de Jesús en un ámbito fundamental de la condición humana: *la relación entre el hombre y la mujer*.

### Al comienzo

Para responder a una pregunta capciosa sobre el derecho de divorciar (cfr. *Mt* 19, 1-9), Jesús sitúa la relación hombre-mujer en la historia de la salvación, refiriéndose “al comienzo”, a la obra creadora del sexto día, cuando ambos son “creados a imagen y semejanza de Dios”. Así unidos por Dios para una misión común que no pueden cumplir uno sin el otro, ellos testimonian la fidelidad irrevocable de la alianza de Dios con la humanidad: «lo que Dios unió no lo separe el hombre» (*Mt* 19, 6; *Gn* 1, 27; 2, 24).

El acto creador de Dios revela a su creatura lo que ella es y qué es ese amor que une el hombre y la mujer y que los une a ambos con Dios. Y revela al mismo tiempo el don insigne de la libertad que el hombre recibió y su misión en el mundo.

A la objeción que se hace acerca del pasaje del Deuteronomio que habla de un acto de repudio a la mujer para echarla (*Dt* 24, 1), Jesús responde: «Moisés, teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón, os permitió repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así» (*Mt* 19, 8). Esta expresión designa el estado del hombre pecador, cerrado en su pecado y que por el pecado queda impotente de observar la ley divina que no obstante él desea cumplir. Jesús mismo anuncia la nueva alianza prometida por los profetas, en la cual Dios cambia el corazón

<sup>1</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

de piedra en un corazón de carne y sobre este corazón escribe la ley mediante el don del Espíritu Santo (cfr. Jr 31, 33).

Dios obra así la redención del hombre y de la mujer y les concede poder cumplir su propia vocación primaria que no han perdido jamás.

¿El Pentecostés, en el cual los apóstoles reciben el don del alto prometido de Cristo, obra verdaderamente la renovación de todas las cosas anunciada por Isaías: «Pues bien, he aquí que yo lo renuevo: ya está en marcha» (Is 43, 19) «Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva» (Is 65, 17)?

La respuesta de Jesús podría incitarnos a querer prolongar hasta su cumplimiento eterno, la unión entre el hombre y la mujer restablecida sobre la tierra en su integridad original. Los esposos, que han nutrido su amor en el manantial del Amor, sueñan de revivirlo en su plenitud en el Reino de los Cielos. ¿Por qué entonces los esposos de esta tierra no deberían permanecer ligados, tomados de la mano, contemplando el rostro de Dios?

## En la resurrección

Cristo nos da también otra enseñanza (cfr. Mt 22, 23-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40). Los saduceos, ilustrando esta enseñanza con macabro sentido del humor, le proponen a Jesús una pregunta sobre la resurrección: inventan la historia de una mujer que, por obedecer la ley del levirato, se ha casado sucesivamente con siete hermanos después de la muerte de cada uno de ellos. «En la resurrección, pues [le preguntan a Jesús] ¿de cuál de los siete será mujer? Porque todos la tuvieron». La respuesta de Jesús es desconcertante: «Estáis en un error, por no entender las Escrituras ni el poder de Dios. Pues en la resurrección, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en el cielo».

¿El amor conyugal es pues destinado también a pasar como «la apariencia de este mundo (1 Cor 7, 31)»? No es éste el significado de la tensión que las dos enseñanzas de Jesús provocan en nuestra reflexión.

En efecto, Jesús nos lleva todavía más lejos para hacernos com-

prender cuál es la novedad que Él introduce en la historia del mundo con sus discípulos. En el momento en el cuál Jesús sube a Jerusalén, después del episodio del joven rico, Pedro le pregunta qué recibirán ellos que los siguieron abandonando todo. Jesús responde: «Nadie que haya dejado casa, mujer, hermanos, padres o hijos por el Reino de Dios, quedará sin recibir mucho más al presente y, en el mundo venidero, vida eterna» (*Lc* 18, 29-30; *Mt* 19, 27-29). San Marco se aventura en las cifras y habla de “ciento por uno”, pero agrega que «al presente [este ciento por uno será] junto a las persecuciones» (*Mc* 10, 30).

¿Qué significa pues esta sobreabundancia, que san Lucas aplica a todas las relaciones humanas y en particular a aquellas familiares si no una extensión desde este tiempo presente de la capacidad de amar y de amar en modo diverso? El amor conyugal está llamado por lo tanto a hacerse el origen de un amor aún más grande. Éste supera desde el presente los límites de los vínculos conyugales abriendo la particularidad y la inevitable exclusividad a la medida de la caridad de Cristo que exhorta a amar al enemigo.

Este amor anticipa aquél que será dado delante del rostro de Dios cuando el hombre y la mujer serán como ángeles; éste amor transfigura el presente.

¿No es quizá aquello que decía ya san Pablo queriendo describir la conducta que se debe tener por todo el tiempo que pedimos al Padre «Venga a nosotros tu Reino»? El apóstol se dirige a los cristianos de Corinto: «Os digo, pues, hermanos: El tiempo es corto. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen. Los que lloran, como si no llorasen. Los que están alegres, como si no lo estuviesen. Los que compran, como si no poseyesen. Los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen. Porque la apariencia de este mundo pasa» (*1 Cor* 7, 29-31). ¡No confundamos esta actitud con el desarraigo budista!

La enseñanza paradójica de Jesús, no tiene la intención de negar el amor, más bien es el desarrollo supremo en la superación de sí mismo; asegura la novedad constantemente renovada. Éste permite a la humanidad inventar formas nuevas de esta suprema generosidad para la cual el hombre y la mujer fueron creados, en los cambios de culturas y civili-

zaciones, como también en la evolución de las costumbres. La salvación de Cristo da así nuevas dimensiones a la original fecundidad de la Creación. Comprendemos mejor la forma y el realismo de la alegría que puede probar la mujer estéril de la cual hace eco el Magnificat de María: «Él levanta del polvo al desvalido, del estiércol hace subir al pobre, para sentarle con los príncipes, con los príncipes de su pueblo. Él asienta a la estéril en su casa, madre de hijos jubilosa» (*Sal* 113 [112], 7-9).

### Eunucos por el Reino

San Mateo nos presenta una respuesta de Jesús todavía más cruda. Ella sigue la discusión sobre el divorcio del cual hemos hablado: «Dícenle sus discípulos: “Si tal es la condición del hombre respecto de su mujer, no trae cuenta casarse”. Él les respondió: “No todos entienden este lenguaje, sino aquellos a quienes se les ha concedido. Porque hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos hechos por los hombres, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos» (*Mt* 19, 10-12).

La expresión aparece demasiado dura. Nos preguntamos por su significado. Y Jesús concluye: «Quien pueda entender, que entienda».

¿De qué habla? Nosotros debemos vivir, ahora, en la condición relativa a este tiempo aquello que ya se nos ha dado en esperanza y más que en esperanza: en anticipo. Recibir un anticipo, en el antiguo derecho, equivalía a un posesión real, el contrato era irrevocable.

Nosotros debemos vivir en este tiempo, teniendo ya las primicias de lo que seremos más tarde. Las primicias, en la Biblia, valen por todo aquello que se recibirá después; por ejemplo las primicias de una cosecha se ofrecen a Dios como rendimiento de gracias por toda la recolección de los sembrados. Es propiamente lo que creemos acerca de la resurrección. Porque nosotros tenemos ya parte en la resurrección de Cristo, aún debiendo todavía entrar en el camino de la muerte de nuestro cuerpo; aún siendo inscriptos en el tiempo de la historia en el cual está la inexorable ley biológica del sucederse de las generaciones y del sucederse de las existencias y en la cual la fecundidad humana es como

figura y promesa anticipada de la eternidad de vida. Cristo nos da ya las primicias de nuestra resurrección, nos da el anticipo de nuestra herencia: el Espíritu Santo.

Entonces es necesario tomar en serio, pero no desde el punto de vista material, la expresión provocatoria de Jesús: aquello de la castidad perfecta no se trata de una operación quirúrgica, sino de una actitud espiritual. La castidad por el Reino es un anticipo del mundo resucitado y es posible gracias al don del Espíritu.

Y esto vale también, analógicamente, en el matrimonio, para la castidad de los esposos.

La santidad a la cual están llamados los cristianos es el fermento, puesto en este mundo, del Reino de los cielos que obra en la condición del hombre, en su pecado y en su debilidad, en sus dilemas, en sus errores y en sus contradicciones.

Hemos entrado en un combate en el cual tenemos la seguridad de la victoria última, la victoria del amor que obra ya en nuestra debilidad.

La esposa engalanada por el esposo

Éste es el sentido del capítulo veintiuno del Apocalipsis. La Iglesia entera que en la gloria del Resucitado, aparece «como una novia ataviada para su esposo» (*Ap* 21, 2).

San Pablo resalta este simbolismo hablando de la unión del hombre y la mujer, en la cual se expresa la unión de Cristo y su Iglesia (cfr. *Ef* 5, 32). En la resurrección, los esposos serán como ángeles delante del rostro de Dios y participarán con todos de la dignidad esponsal de la Iglesia. Es propiamente el carácter escatológico de este cumplimiento, lo que es explícito en la asunción de la Virgen María, madre y figura de la Iglesia.

El camino de gracia y de gloria que hemos recorrido, no es sólo paradójico, sino que será incompleto hasta el día en el cual el Hijo del hombre vendrá en la gloria; sin embargo, desde ahora, el Espíritu nos invita a participar en el tiempo presente la plenitud de los tiempos que vendrán.

La fuente de novedad constantemente creadora es precisamente esta tensión: ella expresa en la contingencia de las civilizaciones, de las costumbres, de las culturas, una exigencia radical, prenda de una belleza siempre sorprendente cuando el cristiano en sus obras deja entrever la gloria del Padre: «Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5, 16).

### Conclusión

La misma tensión, fuente de renovación y de novedad sea social que personal, se puede observar relativamente a la cuestión siempre esencial de las riquezas y de su posesión.

Recordamos la primera de las bienaventuranzas que presenta san Lucas: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6, 20) y su complemento: «¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo» (Lc 6, 24). Ella revela la idolatría de los bienes que se poseen, que sustituye el servicio a Dios y, al tiempo mismo, la esclavitud de aquél que así es poseído de sus bienes.

Podemos limitarnos incluso a la denuncia ilustrada de esta respuesta de Jesús: «Mirad y guardaos de toda codicia, porque, aun en la abundancia, la vida de uno no está asegurada por sus bienes» (Lc 12, 15).

Y Él continúa con la parábola del rico insensato que se alegra de su riqueza y al cual Dios dice: «¡Necio! Esta misma noche te reclamarán el alma; las cosas que preparaste, ¿para quién serán?» (*ibid.*, 12, 20).

Jesús invita no sólo al desapego de las riquezas sino también a un mejor empleo de las mismas. El precepto es arduo: no acumular más tesoros para sí, sino enriquecerse delante de Dios (cfr. Lc 12, 21). El verdadero tesoro no estará constituido por los bienes poseídos, la cuenta bancaria, las tierras, sino por el acto libre y generoso con el cual se usan. Nosotros podemos encontrar la perspectiva última que se nos dará en la resurrección: «Hacedos bolsas que no se deterioran, un tesoro inagotable en los cielos, donde no llega el ladrón, ni la polilla; porque donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón» (Lc 12, 33-34).

La consecuencia aquí es también difícil de comprender con la lógica común de los hombres. Es la invitación de Jesús a sus discípulos a vivir sin pensar en proveer para la propia vida, acerca de aquello que comerán, de su cuerpo, de cómo lo vestirán. La vida vale más que todo esto: «Fijaos en los cuervos [...]. Fijaos en los lirios [...]. Si Dios los alimenta, si a la hierba que hoy está en el campo [...]. Dios así la viste ¡cuánto más a vosotros, hombres de poca fe! [...]. Buscad más bien su Reino, y estas cosas se os darán por añadidura. No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros a vosotros el Reino» (Lc 12, 24-32).

La radicalidad de la enseñanza de Jesús no es una receta porque si así fuese la encontraríamos justamente imposible de realizar. Ella implica más bien una actitud cuyo núcleo es la fe según la palabra misma de Jesús; fe en la bondad del Padre y en su providencia que hace al hombre libre respecto a los bienes materiales y le permite por lo tanto toda clase de audacia para emprender e innovar, poniendo su inteligencia y su capacidad de producir al servicio del verdadero bien de los hombres.

Esto significa que el hombre pecador debe cambiar completamente su actitud. La voluntad de poseer los bienes materiales es una de las principales causas de conflictos y guerras. La generosidad de dar es fuente de paz. El hombre “desapropiándose” de aquello que ha recibido, se vuelve capaz de recibir ya en la tierra el ciento por uno prometido en el Evangelio según san Marco y toda la belleza de la creación que descubrirá en su Creador y Redentor.

Entonces la novedad cristiana, vivida a veces con grandes sacrificios por los discípulos de Jesús, impide que la humanidad se repliegue en sí misma y se deje guiar de la búsqueda ávida de los bienes a detrimento del respeto y del amor que cada uno debe tener por todos sus hermanos. En este sentido, es un combate sin tregua que se debe llevar adelante a través de los siglos, que finalizará solamente con la consumación de la historia, cuando el Hijo del hombre vendrá en la gloria a juzgar a vivos y muertos.

Me limito a citar solamente uno de los datos fundamentales de la vida social: *el poder y el ejercicio del mismo*.

Basta referirse a la enseñanza de Jesús que presenta san Juan, cuando la noche de la Cena, Él lava los pies a sus discípulos: «Pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros» (*Jn* 13, 14). He aquí aquello que él ya había dicho a sus discípulos después del tercer anuncio de su Pasión: «Los jefes de las naciones las dominan [...] y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor» (*Mt* 20, 25-27).

Este cambio radical no deja de restablecer el equilibrio del poder entre los hombres.

Cuando el Papa, en el año jubilar, ha pedido la cancelación de la deuda de los países pobres, ha retomado las normas del Jubileo bíblico (cfr. *Lv* 25, 8-17). Así él ha introducido en la mundialización sin precedentes que caracteriza a nuestro siglo el mandamiento –que se puede decir “subversivo” o hasta revolucionario– de la caridad que va hasta el fondo. La caridad, es decir, el amor por cada hombre que da el coraje de la equidad y la justicia y rinde posible el respeto de los derechos de cada uno, sobretodo de los más débiles.

Caridad que no tiene sentido si no por la fe en el Reino de Dios que ya llegó y hacia el cual caminamos por la fe en el Mesías dulce y humilde de corazón, por la fe en el Espíritu Santo que nos fue dado para cumplir el mandamiento “nuevo” (cfr. *Jn* 13, 34), prenda de cada novedad.

# **Mesa redonda**



## La misión en el matrimonio y en la familia

ANOUK MEYER

Cuando el día de su matrimonio, un hombre y una mujer se dicen recíprocamente “sí”, comienza una aventura para vivir *en dos*, cuyo inicio está signado desde el final de la Misa.

Los esposos, como los apóstoles en el Evangelio, son enviados por Cristo en misión *de dos en dos*. Esto es de capital importancia: su misión mana del sacramento del Matrimonio. Y precisamente es este sacramento que los ayudará a cumplir su misión: «[Cristo], en efecto, en virtud del matrimonio de los bautizados elevado a sacramento, confiere a los esposos cristianos una peculiar misión de apóstoles, enviándolos como obreros a su viña, y, de manera especial, a este campo de la familia».<sup>1</sup> Su misión será, de hecho, una misión humilde y velada a los ojos del mundo, por la cual no se les otorgará ningún diploma sino por el contrario, algunas veces, se sentirán considerados como gente de otro tiempo. Los esposos cristianos tienen una doble misión: ser mutuamente fieles y educar a los hijos.

### *La fidelidad conyugal*

Con el sacramento del Matrimonio Cristo hace *que cada uno de los esposos sea un don para el otro*. Los esposos se donan el uno al otro. En cierto sentido ellos ya no se pertenecen a sí mismos: una cosa que es al mismo tiempo simplísima y misteriosa. Además Cristo los *envía el uno hacia el otro*, de modo tal que el camino de uno lleva el nombre del otro. Esto significa que profundizando el amor por la esposa, el marido se acerca a Dios y viceversa.

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, n. 71.

La primera misión de los cónyuges es la de profundizar cada día su amor. La felicidad y la santidad de los cónyuges residen en la búsqueda de la felicidad de uno para el otro. Así es que *nuestro camino* se vuelve *fidelidad conyugal*. Aquí es que somos enviados en misión uno hacia el otro y este amor transforma la vida personal de los cónyuges. No la fusión sino el descubrimiento de la propia unicidad porque es gracias a mi cónyuge, gracias a la mirada que él me dirige que yo llego a ser lo que soy.<sup>2</sup> Este intercambio de miradas, que hace vivir es la fuerza del amor. Cada uno siente que se vuelve custodio del otro.

La fidelidad en el amor se construye día a día porque el amor no vive solo, es necesario nutrirlo, atizarlo como un fuego y ocuparse de cuidarlo. Es por esto que todos los gestos simples de la vida cotidiana de la pareja se vuelven ocasión para hacer crecer su amor. Esta historia de amor será vivida inevitablemente por los dos juntos en los días bellos y en los días feos.

«El amor [...] no es una utopía», ha escrito el Papa.<sup>3</sup> ¡Porque Dios es fiel! Dios se complace y bendice el amor que los esposos se profesan y desea que ese amor crezca. ¡Él los acompaña, no permanece encerrado en la iglesia donde se casaron! Y no es tampoco como una rueda de auxilio. Él es un Amigo.

Cristo les da a los esposos los medios espirituales necesarios para progresar en la vía de la fidelidad: la plegaria, el sacramento de la Reconciliación y la Eucaristía.

En la *plegaria* cotidiana, los cónyuges se dirigen a Dios sabiendo que nada pueden sin Él. Escribe Juan Pablo II: «Es necesario que [...] desde el principio, orienten sus corazones y pensamientos hacia aquel Dios y Padre “de quien toma nombre toda paternidad”, *para que su*

<sup>2</sup> Acerca de esta realidad el escritor francés Bourbon Busset, escribía en una carta póstuma a su esposa: «El secreto es que la unidad tan buscada existe gracias a la mirada del otro. Tu mirada ha creado mi unidad. Yo no me sentía uno sino delante de tu mirada. Pienso, que cada uno de nosotros está en grado de hacer existir un ser, uno sólo (y ya es mucho). Se llega a ser uno mismo gracias al otro» (BOURBON BUSSET, *Lettre à Laurence*, Gallimard, París 1989. Traducción nuestra).

<sup>3</sup> JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 15.

*paternidad y maternidad encuentren en aquella fuente la fuerza para renovarse continuamente en el amor».*<sup>4</sup>

Ellos vienen a saciarse a la fuente. Sobre la vida espiritual de los cónyuges se podría decir mucho: yo me limito a subrayar que el marido y la mujer tienen cada uno el propio “tiempo espiritual” y que es esencial respetar el tiempo del otro.

Con el *perdón sacramental*, la pareja experimenta un amor más fuerte que la propia miseria. Cuando todas las pasarelas entre las personas parecen rotas, cuando el amor se transmuta en odio, el sacerdote, con la confesión y el perdón, restablece la comunión. *Si sé que estoy perdonado, puedo a la vez perdonar*: es la experiencia de muchas parejas que lo pueden confirmar.

Así pacificados, ellos recibirán la *Eucaristía*, pan de vida esencial para seguir la vía de la fidelidad. Como se ha dicho aquí mismo: «en la Eucaristía late el corazón de Dios». Al recibirla, los corazones de los esposos, latirán al ritmo del corazón de Dios.

Así *fortalecido*, el amor de los esposos, será cemento de la familia y les ayudará a confortar a quien se encuentre en la aflicción.

### *Los dos juntos, en misión hacia los hijos*

Los esposos están enviados *los dos juntos*, para educar *los dos juntos* a los propios hijos: «La paternidad y la maternidad representan un *cometido de naturaleza no simplemente física, sino también espiritual*; en efecto, por ellas pasa la genealogía de la persona, que tiene su inicio eterno en Dios y que debe conducir a él».<sup>5</sup>

Caminando como peregrinos, el uno con el otro, el uno gracias al otro y, en cierto sentido el uno hacia el otro, los esposos ven cómo se enriquecen con una nueva dimensión, su misión de amor: ¡la trasmisión de la vida!

(¿Cómo no confirmar aquí y con fuerza que “todo amor es fecun-

<sup>4</sup> *Ibid.*, n. 7.

<sup>5</sup> *Ibid.*, n. 10.

do”? La fecundidad del amor va más allá que la fertilidad de los cuerpos. La fecundidad de una pareja es una realidad espléndida y misteriosa. Ella no se mide por el número de hijos. La fertilidad es un estado del cuerpo, la fecundidad es una propiedad del amor. ¡Todo amor auténtico es fecundo! Conocemos parejas completamente estériles, cuya fecundidad espiritual es enorme).

Los hijos son la riqueza más grande. Son encomendados a los padres por un período de tiempo y a los dos, y los dos complementándose los educarán. (A veces, algunos padres tienen la tentación de delegar este deber a instituciones o personas que parecerían más competentes: la escuela, los maestros, los psicólogos, los sacerdotes, etc. Ciertamente es bueno dejarse ayudar, pero es necesario que los cónyuges se sientan lo primeros responsables de esta educación. Por lo demás, no es raro que estas mismas instituciones y personas se lamenten de las “dimisiones” de los padres, que vuelven su trabajo muy difícil y algunas veces desesperado).

Los padres son *presencias que despiertan*. Los padres cristianos tratan de preparar el corazón de sus hijos para que se dirijan hacia *el fin verdadero de la vida*, procuran *abrir el corazón de sus hijos a Dios y a los otros*.

Los niños son “capaces” de Dios desde la más tierna edad. A veces los padres reducen la propia tarea de educadores a verificar el rendimiento escolar de sus hijos con fines utilitarios. Presionan con este tipo de preguntas: «¿Cuál es la clasificación que te han dado hoy en la escuela? ¿Qué cosa deseas hacer cuando seas grande?». Entonces, en el horizonte de los muchachos no existe más que los éxitos escolares, sociales y económicos. Y ellos se convencen que su éxito personal y la formación de su personalidad dependen solamente de un conjunto de conocimientos y de conveniencias.

Estos aspectos no son inútiles pero sería necesario que con tacto y sentido de la libertad personal, los padres formularan *también* esta pregunta: «¿Has pensado qué espera Dios de ti cuando seas grande?». A veces se tiene miedo de hacer esta pregunta. El miedo de una vocación religiosa existe también en las familias cristianas. La palabra “vocación”

produce miedo, como si la llamada de Dios no respetase a la persona. Incluso después del Concilio Vaticano II, algunos todavía piensan que la vocación está reservada sólo a los sacerdotes, religiosos y religiosas y hacen esfuerzos para entender que existe también una *vocación al matrimonio*.

No tenemos que tener miedo de lo que Dios le pedirá a nuestros hijos. Sin miedo seremos más libres de plantearles los diversos caminos a seguir y de sentirnos decir lo que Dios quiere para ellos. La *vocación al sacerdocio* y la *vocación al matrimonio* son *vías complementarias para la edificación de la Iglesia*, más aún, es propiamente en la familia donde se aprende a amar a la Iglesia. Y cada familia cristiana debería hoy sentirse interpelada por la falta de vocaciones sacerdotales y no pensar que eso atañe sólo a la familia de los vecinos.

La noción de dar la propia vida a Dios produce temor en los niños. Pienso en una de mis hijas que, cuando tenía ocho años, me dijo en voz baja al oído: «Mamá, yo no quiero ser santa, quiero ser como tú, casarme y ser una mamá». Tuve que esforzarme para tranquilizarla, para explicarle que, a pesar de las apariencias, santo se puede ser también en el matrimonio.

Dios obra en el corazón de nuestros hijos y nosotros debemos ayudarlos a responder con un “sí”, a la llamada que se les presentará cuando lleguen a ser cristianos conscientes de su misión y a emprender el mejor camino para cumplirla. Los padres son de algún modo para los hijos como Juan Bautista pues preparan el camino, y su alegría será ver “crecer” los propios hijos y “disminuir” ellos mismos.

La belleza de la educación en la familia está en el hecho que no se necesitan cursos ni conferencias como ésta. Es en el fluir de la vida familiar que los hijos aprenden a vivir en comunidad y se preparan a vivir en la sociedad. Es en la familia que ellos aprenden los gestos de solidaridad y de caridad sin los cuales la vida familiar sería una pesadilla. Se aprende a escuchar al otro, a conceder, a compartir, a perdonar y a recomenzar. Por eso, lo que sucede al interno de la familia, antes o después, repercute en lo que sucede al externo.

*Así, la familia se vuelve el laboratorio de la civilización del amor. Allí*

es donde se prepara: «Jesucristo nos dejó el mandamiento del amor [...]. El amor no es una utopía: ha sido dado al hombre como un cometido que cumplir con la ayuda de la gracia divina. Ha sido encomendado al hombre y a la mujer, en el sacramento del matrimonio, como principio fontal de su “deber”, y es para ellos el fundamento de su compromiso recíproco: primero el conyugal, y luego el paterno y materno. En la celebración del sacramento, los esposos se entregan y se reciben recíprocamente, declarando su disponibilidad a acoger y educar la prole. Aquí están las bases de la civilización humana, la cual no puede definirse más que como “civilización del amor”».<sup>6</sup>

En el proceso educativo, para poder transmitir es necesario estar convencido de aquello que se quiere transmitir. Por lo tanto es bueno que, entre un compromiso y otro, los esposos encuentren el tiempo de detenerse para hablar y confrontarse. En el seno de los *Équipes Notre-Dame*<sup>7</sup> existe el “deber de sentarse”. Me parece una óptima idea a poner en práctica, por ejemplo cada vez que sea necesario preparar una “estrategia” en previsión de los problemas que no faltan jamás en la educación de los hijos porque cada uno de ellos tiene necesidad de un cuidado particular. Porque cada hijo es único y es amado por esta unicidad. Los padres no aman a los propios hijos en bloque ni los educan en bloque, como se podría quizá hacer en una clase de alumnos. Los padres tratarán de escuchar a Pedro (12 años) que en este momento tiene dificultades en la escuela; de discutir acerca de la sexualidad con María (18 años) que tiene dudas sobre las enseñanzas de la Iglesia; de mirar a la pequeña Alda (4 años) que perdió su muñeca. Estos son algunos ejemplos para recordar que, en el seno de la familia, *se tiene la experiencia de ser únicos y de ser amados por sí mismos*. Es esta capacidad de escuchar, de confortar, de alentar para superar los obstáculos que hace de los padres verdaderos educadores.

Algunas veces me digo: nosotros padres somos como Geppeto con Pinocho. ¿Se acuerdan de la historia? Una historia que se repite. Como

<sup>6</sup> *Ibid.*, n. 15.

<sup>7</sup> Movimiento de espiritualidad conyugal (N.d.T.).

Geppeto repetimos a menudo los mismos consejos, queremos lo mejor para nuestros hijos y si se pierden estamos dispuestos como él para ir a buscarlos hasta el vientre de la ballena.

### *La fe no es una lección*

Nuestra fe es exigente. Así como las verdades matemáticas no cambian nada de la vida del escolar que las estudia, la verdad de Cristo es camino y vida; transforma de la cabeza a los pies la vida del discípulo. La consecuencia para nuestras familias es simple: no se hace lugar a la fe; la *fe o abraza todo* o no es nada. (La fe es por lo tanto el “lugar” en el cual nosotros educamos. El desafío es hacerlo posible para que nuestros hijos comprendan y vivan la fe como la realidad más profunda de sus vidas. La fe no se puede relegar a la espera privada. En caso contrario, el cristiano sería en sintonía perfecta con la sociedad pero perdería su identidad y finalmente su “utilidad”. Y el cristianismo se volvería insignificante). En cambio, es privilegio de la educación cristiana *presentar la fe como luz que ilumina la totalidad de la vida y que se encarna en todas las situaciones y las acciones de la vida cotidiana*.

En la práctica es difícil y los muchachos se dan cuenta. Uno de nuestros hijos, cuando tenía once años, le dijo un día a mi marido: «¡Papá tengo un problema: quisiera ser sacerdote y cow-boy!» ¡Ah! ¡Ah! fue la reacción del padre. Y el dijo: «¡Si entiendo bien, cuando celebre la Misa, tendré que deponer las armas!».

Los muchachos pronto se dan cuenta que en la vida cristiana se debe tener coherencia. No se puede creer una cosa y vivir otra. (Sabemos bien que sin los sacramentos, hablar de transmitir la fe es una ilusión. El *rezo en familia* y la *participación en la Misa dominical* son por lo tanto los pilares insustituibles de la vida de la familia cristiana. Los padres cristianos deben enseñar a rezar a sus hijos y acompañarlos a Misa desde la más tierna edad. Yendo *juntos* al encuentro con el Amigo, estamos juntos en un buen camino. Debemos dar ejemplo pero sabemos que nos somos ejemplares. Nuestros límites, nuestros fracasos y nuestros pecados son datos reales. Si nos damos cuenta que nos hemos equivo-

cado, que fuimos muy bruscos, que nos montamos en cólera, pidamos entonces perdón a nuestros hijos. Ellos deben comprender que tratamos de hacer todo lo mejor posible pero no somos superhombres o supermujeres).

Los padres muestran a sus hijos que el mensaje cristiano proviene de Alguien que está más alto que ellos y esto les permite a los muchachos tomar las distancias de éste o aquél límite de la educación familiar, sin por eso rechazar la fe de la Iglesia transmitida por esta educación. Para desarrollar y confirmar esta educación ellos los deben alentar para frecuentar familias que persiguen los mismo fines, para invitar a los amigos a la casa, para encontrar otros jóvenes en la parroquia o en grupos y asociaciones como los scout o bien a dedicarse a obras de voluntariado. La familia cristiana no vive bajo una campana de vidrio sino que está abierta a los otros.

Así es que en familia se descubre *el amor al prójimo*, que se aprende a través *del amor al hermano*. La fraternidad no es tan simple de vivir aunque, en la lógica del amor y de la cultura de la vida, un hermano es el regalo más precioso que un hijo pueda tener de los padres. Esta apertura del corazón del hijo al don del hermano, a la persona del hermano como don y responsabilidad que le son dados, es probablemente uno de los aspectos menos conocidos de la misión de los padres.<sup>8</sup>

«Éste es mi hermano, yo no lo he elegido pero lo amo». He aquí aquello que todo hijo debería poder decir. (Y cada hijo debería poder descubrir que el amor de los padres es indivisible porque los padres saben contar hasta uno. Están Pedro, Pablo y María. No son números. Son uno y uno y uno. Son únicos).

<sup>8</sup> En el corazón de toda familia se encuentra la misma exigencia que nos presenta las primeras páginas del Génesis: ¡Abel es tu hermano no tu rival! Para hacer posible este descubrimiento, es necesario que los padres – Adán y Eva – estén cerca de Caín, le den seguridad, le hagan descubrir que él es único pero también que su riqueza mayor no son ni su rebaño ni su sacrificio sino su hermano, aquél que es donado, enviado, confiado por el amor de sus padres para que lo proteja y lo custodie. Esta dinámica de la misión paterna está orientada a descubrir el sentido auténtico de la existencia por parte de los hijos. Ella debe por lo tanto suscitar en ellos una dinámica de reconocimiento, es decir del entrar en el movimiento de regreso hacia nuestro origen.

¡En el descubrimiento del hermano o de la hermana existe la alegría de comprender que cada vida vale la pena de ser vivida! La cultura de la vida comienza aquí. Toda vida, diversa de la mía, cercana a mí o lejana de mí es un don. Todo hijo debe saber que ha sido deseado y querido por Dios y que lo mismo vale para los otros prescindiendo de las situaciones. Dios quiere a cada hombre por sí mismo.

La cultura de la vida así vivida les permitirá a los muchachos poder respetar la vida de los otros y a continuación comprender que en ningún caso se puede decidir por la vida o por la muerte de otro. Solo Dios es el dueño de la vida.

La misión de los fieles laicos en el matrimonio y en la familia para la construcción de la civilización del amor en el fondo, consiste en desgranar día a día los misterios gozosos, dolorosos y gloriosos del rosario de la vida diciendo sí a Dios, sí al amor y sí a la vida.



## Testigos de Cristo en el mundo obrero y en la economía

RAFAEL SERRANO CASTRO

### *Una economía globalizada*

De todos es sabido que la economía tiene una importancia fundamental en nuestras sociedades ya que es parte central en la vida de las personas, de los pueblos y de las naciones. Sin embargo, conviene tener en cuenta que la economía no es algo aséptico, ni es sólo una ciencia que se ocupa de porcentajes, número o variables, sino que en la economía participan personas; es más, es una actividad propia de personas, que son las que precisan de los bienes materiales que existen en la naturaleza, para satisfacer sus necesidades en orden a su pleno desarrollo y que, normalmente, esos bienes, no pueden ser obtenidos sin trabajo individual y colectivo.

Hoy vivimos en un contexto de economía globalizada que tiene unas repercusiones directas sobre las personas, las Naciones y los pueblos. Según palabras del Papa Juan Pablo II, «se trata de un fenómeno nuevo, que es preciso conocer y valorar con un análisis atento y puntual, pues se presenta con una marcada nota de “ambivalencia”. Puede ser un bien para el hombre y para la sociedad, pero podría constituir también un daño de notables consecuencias. Todo depende de algunas opciones de fondo, es decir: si la “globalización” se pone al servicio del hombre, y de todo hombre, o si exclusivamente contribuye a un desarrollo desvinculado de los principios de solidaridad y participación, y fuera de una subsidiariedad responsable».<sup>1</sup>

La Doctrina Social de la Iglesia ha defendido siempre que no se puede separar la economía de la ética, ni siquiera en nombre de un futuro o

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a Empresarios y Sindicatos*, Roma, 2 de mayo de 2000.

de un pretendido progreso sin ética; sin Dios y sin tener en cuenta su plan de salvación, la economía es fuente de conflictos y de injusticias porque, como dice el Concilio Vaticano II, en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo, «el hombre es el autor, el centro y el fin de toda vida económico-social [...], la finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral».<sup>2</sup> Y añade: «La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral».<sup>3</sup>

### *La situación actual del mundo obrero*

El mundo obrero ya no es el mismo de hace unos años: la introducción de las tecnologías punta, la informática, el acelerado crecimiento del sector servicios y la progresiva extensión del trabajo a tiempo parcial, han alterado la concepción clásica del obrero, no sólo en el aspecto visible de la indumentaria, sino en las condiciones de trabajo y en los modos de vida. Los nuevos patrones sociales rompen con la vieja cultura obrera y ha surgido un tipo de conciencia pragmática e instrumentalista, de asimilación relativa al estilo de vida burgués.

Por otra parte, en bastantes lugares de la tierra, nos encontramos con una realidad muy concreta: el aumento de la explotación y de la productividad, no sólo por las innovaciones tecnológicas, sino por el aumento de los ritmos de trabajo. El cada vez mayor número de horas extras y el trabajo negro, hacen posible la aparición de nuevas pobrezas: trabajo saltuario y mal pagado, pérdida de poder adquisitivo, vía libre a todo tipo de contratación eventual, aumento de accidentes laborales y explotación de niños; discriminación social y laboral de las mujeres, de los emigrantes y de los jóvenes, que han sido desplazados hacia la economía sumergida.

<sup>2</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 63.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n. 64.

La fragmentación del mundo obrero y la escasez de trabajo provocan división y enfrentamiento entre los trabajadores, se deterioran las relaciones humanas, en la empresa reina la desconfianza, la competitividad, el aumento de la xenofobia y, en muchos lugares, las leyes laborales son “papel mojado” ya que ante la carencia de trabajo las personas están dispuestas, con tal de conseguirlo, a firmar contratos en blanco y renunciar a muchos de sus derechos.

Tener trabajo o no tenerlo es decisivo, porque el trabajo sigue siendo uno de los cauces principales de supervivencia, de realización personal y de integración social. La escasez de trabajo y el desempleo, se traducen en otros factores de explotación, de empobrecimiento y de exclusión social; sin trabajo no eres nadie, te conviertes en un ser aislado que tiene que vivir a costa del Estado, de la familia o de otras instituciones humanitarias, civiles o eclesiales. Además, estar parado es una injusticia que conlleva un desorden moral por lo que tiene de degradante, tanto para la vida de los trabajadores y su familia que lo padece, como para toda la sociedad, ya que están suficientemente probadas las relaciones de causa y efecto entre desempleo y problemas sociales, tales como el alcoholismo, la delincuencia, la drogadicción y las enfermedades psíquicas.

Las nuevas técnicas de organización y control del trabajo transforman al trabajador en muchos casos en un ser aislado; su trabajo pierde sentido porque el control del propio trabajo le es cada vez más ajeno. Tampoco es considerado en su trabajo como sujeto, autor verdadero, fin y artífice creador de todo el proceso productivo, como pregona la doctrina social de la Iglesia, sino como instrumento de producción, como mercancía que entra en el juego de la oferta y de la demanda. La consecuencia inmediata de este modo de proceder es la negación de la persona y la negación de Dios, en beneficio del materialismo y del economicismo.

Hoy podemos hablar de la explotación y la esclavitud en el trabajo, en un doble sentido: por un lado el de las condiciones socio-laborales y las relaciones de producción que se establecen en el ámbito de trabajo y, por otro, el del sometimiento del trabajador a las

cosas que él mismo produce, ya que el trabajo no es una actividad propia del trabajador, sino una actividad pasivizada, pre-programada, totalmente sometida al funcionamiento de un aparato que ya no deja lugar a la iniciativa personal, sino que va al encuentro del propio trabajador sometiéndole. En estas circunstancias, el hombre se ha transformado en un engranaje de la economía, y no sólo como comprador de bienes; antes de empezar el proceso productivo, se decide ya anticipadamente qué cosas producir y cuánto producir, con la certeza de que se van a consumir los bienes producidos en un tiempo más o menos determinado.

Dicho de otra manera, el consumismo que es la demanda, sostiene a la oferta, y todos los mecanismos económicos que la regulan exigen la completa y total instrumentalización del hombre, de tal manera que se elimina completamente la posibilidad real que él tiene de escoger de manera libre y responsable, porque es manipulado interiormente para que pueda adquirir los bienes producidos, convirtiéndose en un engranaje del sistema productivo y por tanto, en un instrumento del mismo. Como consecuencia de esta mentalidad, el trabajo se subordina al pragmatismo, la persona reducida a pura fuerza laboral; se oprime a los débiles y la pobreza de personas y de pueblos se admite como consecuencia inevitable de las leyes de la economía del libre mercado.

El Papa Juan Pablo II condena estas situaciones cuando dice que los frutos del trabajo se traducen muy pronto en objeto de “alienación”, en el sentido de que se les arrebatan a quienes lo han producido, y que pueden volverse contra el mismo hombre.<sup>4</sup> Y cuando afirma que «Cristo no aprobará nunca que el hombre sea considerado o que se considere a sí mismo únicamente como instrumento de producción; que sea apreciado, estimado y valorado según este principio. Cristo no lo aprobará ¡Jamás!».<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, n. 15.

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los obreros de Nowa Huta*, 9 d junio de 1979 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II (1979), 1507-1508).

### *La humanización de la economía*

Los cambios habidos en el mundo del trabajo y en los procesos productivos, a pesar de su importancia, no modifican la comprensión que la Iglesia tiene del trabajo humano, sino todo lo contrario, la doctrina social de la Iglesia se hace más actual; por eso, es conveniente profundizar y difundir los pilares básicos desde los que la Iglesia desarrolla e ilumina toda la realidad del mundo del trabajo. Tres son las características fundamentales: en referencia a Dios, en referencia al hombre mismo y en referencia a la comunidad.

Es decir, la persona, con el trabajo, al mismo tiempo que se realiza a sí misma, establece una serie de relaciones con el mundo, con los otros y con Dios. Por eso, el trabajo tiene, además del valor ideológico, un valor ético y no se puede reducir a pura rentabilidad económica o productiva, ya que «el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona»<sup>6</sup>, creada a imagen y semejanza de Dios, llamada a colaborar con él en su obra creadora. En este sentido, se puede afirmar que atentar contra la dignidad del hombre es atentar contra el mismo Dios.

Si tomamos como punto de partida la realidad del mundo obrero y lo que nos dice la Iglesia en cuanto a la comprensión del trabajo humano, podemos decir que el trabajo es fácil vivirlo como una colaboración esperanzada en la obra de la creación de Dios y como una participación alegre en la obra redentora de Cristo, cuando este trabajo es digno, cuando se realiza en las debidas condiciones, cuando es justamente remunerado, cuando se realiza en el contexto del respeto a la persona, cuando está integrado en una sociedad para la cual lo más importante es la persona humana. Pero cuando no se dan estas circunstancias, como suele suceder actualmente, el trabajo es una alienación, una necesidad impuesta para poder vivir, un pedazo de vida que se vende por un trozo de pan. Desde esta perspectiva, la huma-

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Laborem exercens*, n. 6.

nización del trabajo, es una exigencia de la fe, que pasa necesariamente por una humanización de la economía, donde, a través de la participación de las personas y de las instituciones relacionadas con el mundo del trabajo, de la producción y de la distribución, se puedan crear condiciones para que las personas se realicen como lo que están llamadas a ser, hijos de Dios.

### Avanzar en una “democracia económica”

En un mundo y en una economía globalizada, donde el protagonismo de las grandes empresas, de los mercados y de los centros financieros es cada vez más evidente, real y poderoso, se hace necesario avanzar en una progresiva inserción del trabajo y de la sociedad civil en las instituciones de la economía de mercado, incluyendo la “democracia económica”, que es hoy una exigencia para alcanzar la justicia. En efecto, sólo desde la participación corresponsable y desde las funciones propias y específicas de los agentes y de las instituciones sociales que participan en los procesos económicos, financieros, laborales y de mercado, se hará posible que las decisiones y las leyes que afectan a la economía, al mercado y a la actividad laboral, estén orientadas verdaderamente al desarrollo integral de las personas, no sólo a la producción de beneficios.

### Acoger el reto cultural

El dominio cultural del capitalismo, que se ha legitimado a través del estado del bienestar y del consumismo, supone la imposición de la racionalidad económica como criterio fundamental y casi único de la organización de la vida social. La racionalidad económica ha ido extendiendo su dominio hasta abarcarlo casi todo; muchos obreros aceptan esta racionalidad, sin percibir la deshumanización que supone un trabajador desposeído de todo control de su trabajo y sometido a la lógica de la rentabilidad económica y de la producción.

Por eso el Movimiento Obrero tendrá que luchar no sólo contra el dominio de la racionalidad económica, sino también contra su legitimación a través del consumismo, superando las tentaciones corporativista de los trabajadores mejor situados e intentando someter la lógica económica a principios éticos. La mejor manera de luchar contra la alienación es la de recuperar la centralidad de un trabajo cultural, que posibilite la generación de un sujeto social con voluntad y deseos de construir una sociedad diferente, desde claves éticas, que tengan en cuenta a los sectores más débiles y empobrecidos del mundo obrero y de la sociedad. Éste es el gran reto que tiene hoy el Movimiento Obrero y todas las organizaciones que realizan su actividad humanitaria o evangelizadora en el mundo del trabajo. Los católicos también debemos colaborar activamente en esta tarea.

### Hacer que nazca la Iglesia en el mundo obrero

La relación entre la Iglesia y el mundo obrero ha estado marcado por un gran desencuentro histórico cuyas consecuencias, aunque no han desaparecido del todo, han sido superadas en gran medida; a ello ha contribuido el fracaso de las ideologías ateas que quisieron construir un paraíso en la tierra prescindiendo de Dios y negando toda dimensión humanizadora de la fe y gracias a la valoración que en relación al mundo del trabajo y sus organizaciones ha venido adquiriendo la Iglesia desde la *Rerum novarum* hasta nuestros días.

Por tanto, la tarea pendiente no es tanto de declaraciones teológicas y doctrinales, sino de hacer que nazca la Iglesia en el mundo obrero y se incorporen a ella y a su tarea evangelizadora el mayor número posible de personas. Que los trabajadores valoren y acudan a la Iglesia, porque la consideran su casa, que se la respete y se la quiera no solo por los servicios sociales que presta, sino por ella misma, como depositaria del Evangelio de Jesucristo y continuadora de su obra en el mundo.

## *Algunas tareas prioritarias*

### La Pastoral del trabajo

Los grandes cambios económicos y sociales que se están produciendo en el mundo, hacen que el tema del trabajo, se haga cada vez más complejo y tenga amplias repercusiones en el conjunto de la sociedad. Es verdad que el conflicto de intereses entre capital y los que dependen de un salario para vivir, sigue siendo real y constituye una dimensión fundamental de la “cuestión social”. Pero el modo tradicional de ese conflicto ha sufrido y está sufriendo una transformación que obliga a los movimientos y organizaciones eclesiales de trabajadores, a plantearse la Pastoral Obrera, en claves diferentes a como lo han venido haciendo hasta ahora.

La urgencia de humanizar la economía, las condiciones de vida y las relaciones sociales en la actividad laboral y productiva hacen cada vez más necesario que se impulse, además de una pastoral obrera, una pastoral del trabajo humano, «entablando un diálogo iluminador con cualificados representantes de los diversos sectores económicos y sociales, como empresarios, economistas, sindicalistas, instituciones internacionales y el mundo académico».<sup>7</sup> Todo ello sin descuidar la pastoral obrera propiamente dicha porque, a la hora de la verdad, la pastoral se realiza con personas concretas. Sin embargo, no podemos perder de vista que las personas vivimos inmersas en un contexto social, cultural y económico que condiciona nuestra vida y tiene repercusiones concretas, no sólo en la generación de conflictos, sino en la resolución de los mismos. Por eso me parece imprescindible avanzar por un camino que haga posible que, tanto los empresarios como los trabajadores, se esfuercen en hacer de la empresa algo más que una estructura de producción y tomen conciencia de que la función de la empresa no consiste simplemente en producir beneficios, sino en crear una comunidad de hom-

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Congreso Europeo promovido por el Consejo Pontificio para la Justicia y la Paz (Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XX, 1 [1997], 1555)*.

bres que orienten su actividad y sus mejores energías al servicio del bien común.

### La Organización Apostólica

La evangelización del mundo obrero nunca debe ser considerada como una tarea particular que asumen algunos cristianos por su cuenta y riesgo, sino que es la Iglesia la que evangeliza. Las organizaciones apostólicas obreras, como organizaciones de la Iglesia, tienen en esta tarea un papel fundamental e indiscutible, pues la experiencia los avala como instrumentos eficaces para la evangelización de los trabajadores y han ayudado a muchas personas, jóvenes y adultos de todo el mundo a descubrir su dignidad como hijos de Dios, a ver la realidad con ojos de fe, a encarnarse en el mundo, a organizarse para actuar, para transformarlo e instaurar una sociedad de justicia, como camino hacia el Reino.

La Iglesia necesita de los movimientos apostólicos obreros, de su experiencia, de su metodología, de sus contenidos educativos y evangelizadores, si quiere tener una presencia que sea evangélicamente significativa y no confesional en el mundo obrero.

### La espiritualidad del trabajo

Toda espiritualidad arranca de una experiencia con Dios, que nos pone en camino de transformación permanente. Podríamos decir que una espiritualidad del trabajo es una manera de ser, de sentir y de vivir la vida obrera, en la medida de que somos capaces de experimentar nuestro esfuerzo como una gracia, que nos permite colaborar con Dios y con los demás, en la creación de un mundo más fraterno. En este sentido, conviene insistir en que la espiritualidad del trabajo, aunque incluye el esfuerzo por mejorar las relaciones sociales y los mecanismos de producción, es algo diferente, más completo y trascendente, porque trata de convertir la vida de la empresa y de la economía en cauce por donde circule la gracia de Dios, en sintonía con los valores evangélicos.

La experiencia nos dice que para mantener y desarrollar una auténtica espiritualidad obrera se necesita una formación cristiana específica y adecuada a las circunstancias del mundo del trabajo. También se necesitan espacios de oración, de celebración frecuente de los Sacramentos y de la Eucaristía, como fuente y alimento para una vida cristiana fuertemente comprometida. En esta tarea la Iglesia particular, las parroquias y los Movimientos, desarrollan una actividad formativa espiritual y humana que es indispensable para una vida apostólica en el mundo del trabajo, que quiera tener como punto central de referencia el Seguimiento de Jesucristo.

### *Conclusión*

Los cristianos no podemos quedarnos con los brazos cruzados, mientras a nuestro alrededor se está dando la explotación, la miseria y el hambre. No podemos aceptar esta situación como una realidad sin salidas. Por fidelidad a Jesucristo, tenemos que empeñarnos en construir una sociedad más justa y más humana, desde los principios fundamentales que nos propone la doctrina social de la Iglesia. Estos son: la igualdad fundamental de todos los hombres, como categoría teológica de nuestra existencia de cristianos y como aspiración humana a conquistar; la primacía de las personas sobre las estructuras y la superioridad de la persona sobre sus propias creaciones sociales; el destino universal de los bienes, como expresión de la solidaridad humana y principio regulador del sentido y alcance de la propiedad privada.

Estos principios no son sólo teóricos, la transformación de la sociedad es posible desde nuestra fe en Jesucristo. Debemos revitalizar la utopía y sembrar ansias de libertad, de participación y de solidaridad, tenemos que proclamar la necesidad de una sociedad nueva y distinta, donde el trabajo o la falta de él, no sea nunca más una alienación. Todo ello haciéndolo coincidir explícitamente con el ideal evangélico de un hombre nuevo y una tierra nueva, que recrea su existencia desde la presencia de Dios.

## Testigos entre los pobres y los marginados

ANDREA RICCARDI

Un gran signo de la novedad de vida en nuestro mundo contemporáneo es el amor de los cristianos a los pobres. Al concluir el Concilio, el Cardenal Congar escribía una bella página sobre “La Iglesia y los pobres”. «Los pobres –decía– son parte de la Iglesia. No son sólo los clientes o los beneficiarios de sus bienes [y] la Iglesia no vive plenamente su misterio si los pobres están ausentes». Los pobres no son la periferia de la vida de la Iglesia, como si fuesen clientes sino que están en su corazón. La presencia de los pobres atañe a todos los cristianos, sobre todo a los laicos que viven por todas partes en las calles del mundo. Ellos encuentran no sólo los más diversos tipos de pobreza sino los rostros de los pobres. No deseo hablar aquí del camino que hizo la Comunidad de San Egidio de Roma hacia tantos países del mundo. Comunidad que para mí fue y todavía es una escuela de encuentro con los pobres del mundo y una escuela de crecimiento humano y espiritual como cristiano laico, que crece escuchando la Palabra de Dios y celebrando la liturgia. Este camino nos salva de una vida concentrada sólo en nosotros mismos, alejada del mundo de los pobres, pero quisiera subrayar en qué modo los laicos son testigos de la novedad de vida, propiamente en su relación con los pobres.

Existe la tendencia a evitar el mundo de los pobres. Ésta proviene de una mentalidad dominante, fundada sobre el imperante evangelio del bienestar, sobre aquella prepotencia de la *filautía*, como decían los Padres, es decir, del amor por sí mismo, que marca las culturas y los comportamientos individuales de nuestro tiempo y de todos los tiempos. Los pobres de cualquier categoría, son aquellos que no tienen nada que dar a cambio por la atención que reciben. Los cristianos no pueden evitarlos pero sin embargo a veces prefieren esquivarlos. Invitado por Juan Pablo II, he tenido la ocasión de trabajar en los in-

formes que llegan a Roma sobre los nuevos mártires, para que no se pierda su memoria. Sobre el tema se ha publicado un libro cuyo título, *El siglo del martirio*, expresa mi interpretación sobre el siglo XX cristiano pues para mí ha sido el descubrimiento de un aspecto esencial del cristianismo. Precisamente en este siglo, el más secularizado de la historia cristiana (respecto incluso a los primeros siglos que eran paganos), se encuentran tantos laicos –mujeres y hombres– que no han tenido miedo de perder la propia vida por amar a los pobres. Les citaré un testimonio de un pobre pastor de las montañas de los Abruzos que me ha impresionado mucho. Este hombre acogió en su pueblo a algunos soldados hambrientos del ejército enemigo y les dio de comer pero le sorprendieron las tropas alemanas y lo fusilaron. En el momento de la muerte declaró con simplicidad evangélica: «He hecho aquello que me enseñaron en el catecismo: dar de comer a los hambrientos».

Es una historia de martirio por haber amado a los pobres. Es reveladora de un vínculo profundo entre una fe vivida y los multiformes recorridos del amor a los pobres. Quien como yo, ha vivido conscientemente los años del Concilio, ha visto encenderse tantas llamaradas de interés y de pasión por los últimos y los excluidos, pero también ha podido constatar la extinción de las mismas. ¿Por qué a menudo se enfría el amor a los pobres volviéndose solamente un momento particular, una experiencia limitada en la vida de un cristiano? El amor a los pobres, el más simple y cotidiano, como el más audaz, tiene siempre necesidad de nutrirse de una fe vivida en la plegaria y la liturgia. Amar a los pobres es una realidad muy concreta, frecuentemente cargada de las dificultades de la vida y de sus contradicciones. El amor a los pobres que viven los laicos cristianos, nace de la plegaria de la Iglesia y retorna a la plegaria de la Iglesia.

La liturgia manifiesta el amor de Dios a todos: nutre el amor, lo sostiene en los momentos de prueba, lo despierta en los tiempos de tibieza, lo protege cuando corre el riesgo de dispersarse. La comunidad cristiana que reza, no es una isla de devotos, sino una fuente de amor para todos, de donde los laicos extraen la fuerza de amar a quien no es amado por ninguno y a quien no tiene nada para dar a cambio del tiempo

y de las fuerzas que se le dedican. Los laicos sirviendo y amando a los pobres, continúan e inventan en la vida el verdadero culto del amor.

En efecto, precisamente en el amor a los pobres resplandece el rostro de la Iglesia en su universalidad. Juan XXIII, en la vigilia del Vaticano II, habló de una Iglesia de todos y particularmente de los pobres. La universalidad se prueba verdaderamente en el interés por aquellos que no pueden corresponder con nada porque no tienen nada que dar. El servicio que se les hace, prueba verdaderamente que la compasión no tiene límites. Y no sólo sino que es prueba de que la Iglesia, hasta en sus llagas más íntimas, en un mundo que ha transformado todo en un mercado, vive según la ley de la gratuidad.

Indudablemente un laico cristiano, en el curso de su existencia, se encuentra no sólo con los pobres sino también con los problemas de la pobreza. Sobre éstos se ha interrogado también la doctrina social, y también están llamados a confrontarse los políticos, los economistas y otros. Sin embargo no se puede dejar de notar la tendencia constante de la vida social a marginar cada vez más a los marginados. Es un hecho económico y social. Es la tendencia al divorcio entre el grande Sur pobre del mundo y el Norte opulento, pero es también un hecho cultural e intelectual que se verifica mediante la ideologización de los pobres y de la pobreza. Para el cristiano laico, los pobres son un problema social, una cuestión abierta, un desafío en la búsqueda de la justicia. Él está llamado a no olvidar a los pobres, cualquiera que sea su trabajo o su profesión, pero para el cristiano laico los pobres son sobre todo hombres y mujeres concretos. La ideologización de la cuestión de la pobreza puede alejarnos del contacto directo y personal con los pobres. En efecto, el contacto directo con el pobre, desde mi punto de vista, es un hecho importante en la vida y en la espiritualidad del cristiano. Quien no ve de cerca un pobre, comprende quizá poco del hombre e incluso del amor de Dios.

Sin embargo, el cristiano laico, que vive en su familia y en su profesión, que vive de prisa como todo hombre moderno, encuentra en su camino esta figura absurda del pobre que no es sólo un problema sino un hombre. Acuérdense del capítulo 25 del Evangelio de Mateo:

«[Vosotros] me visitasteis» (Mt 25, 36). Es una afirmación misteriosa y real: en el pobre está presente Jesús. ¿Qué debe hacer el cristiano laico que vive comprometido con sus propios programas y tantas otras cosas? La antigua parábola del buen samaritano le pide que se detenga delante del que sufre al borde de la calle.

Cuando me refiero al servicio a los pobres, no me refiero sólo a las obras sociales o a las obras católicas que han marcado en manera muy positiva la vida del cristianismo contemporáneo. ¡Son muy importantes! Yo me estoy refiriendo a una necesaria relación personal del cristiano con el pobre. No se puede ser un cristiano laico esquivando los ojos del pobre, evitando sus manos y escapando de sus problemas. Sin embargo, las mujeres y los hombres, a menudo evitan encontrarse con los enfermos, los incapacitados, los ancianos, los pobres, como si temieran contagiarse de su infelicidad. No debe ser así para los cristianos que están llamados a considerar a los pobres como sus amigos y compañeros de camino. El mismo discurso bíblico de la limosna tiene su valor porque me obliga a dirigir los ojos a aquella mano que me pide. En el pobre hay una presencia misteriosa: la presencia de Jesús, junto a la presencia muy concreta de una mujer y de un hombre en una situación de necesidad.

Un antiguo Obispo de Roma, Gregorio Magno, comenta así la parábola del rico epulón y el pobre Lázaro: «Cada día, si lo buscamos, encontramos a Lázaro e, incluso sin buscarlo, cada día nos tropezamos con él. Los pobres se nos presentan incluso importunándonos, pidiendo, pero [ellos] podrán interceder por nosotros en el último día». A sus cristianos de Roma, que no consideraban determinante el encuentro con los pobres (quizás porque eran las personas menos influyentes de toda la vida social), aquel Papa les decía: «No derrochen pues el tiempo de la misericordia». Yo pienso en el derroche de recursos, en el despilfarro de las ocasiones que nosotros cristianos laicos hacemos con aquel Lázaro que está en nuestra puerta. Los laicos son pueblo real precisamente cuando se arrodillan ante los pobres del mundo. El amor a los pobres nos libra de aquel victimismo que es la enfermedad de la sociedad consumista, que nos hace sentir víctimas porque siempre nos falta alguna cosa para ser felices.

Cuando hablamos de los pobres, pensamos en aquellos pobres de nuestros pueblos, pero el mundo contemporáneo también nos mete en contacto con los pobres de todas las partes del mundo. Los medios de comunicación hacen entrar en nuestras casas las imágenes de las grandes miserias, de los dolores y de las guerras de cada parte del mundo. Ante estas imágenes, el cristiano no se puede resignar a la impotencia que fácilmente se vuelve indiferencia.

Cada cristiano vive entre los pobres de su casa y entre aquellos que están lejos, y ve y siente también a estos últimos. Lázaro no está acurrucado solamente en el umbral de mi casa sino que lo muestran en la pantalla del televisor, mientras su voz me llega por la radio o a través del periódico. ¡Ya no se puede decir que no se sabe o no se ve! Aquí está el desafío de una solidaridad internacional que forma parte, en modo relevante, de la comunión de la Iglesia. En efecto, nuestra Iglesia católica muestra concretamente, en su misma comunión, la solidaridad de la gente del Norte con la gente del Sur. Los movimientos de los laicos, con su internacionalidad, abrazan gente del Norte y del Sur y afirman claramente que no pueden existir dos destinos separados.

Y además está el problema de la paz y de la guerra. La guerra es la madre de todas las pobreza: vuelve más pobres a los pobres y arruina a los ricos, incluso a los vencederos. Como Comunidad de San Egidio durante años, con un proceso de mediación por la paz, hemos afrontado la guerra en Mozambique, país destruido por una guerra de más de diez años. Hemos visto que las consecuencias, además de la herencia de las minas anti hombre, son sobre todo una cantidad enorme de llagas sociales.

El demonio de la guerra actúa todavía en muchos países. Pienso en África, pero no sólo allí. Nosotros cristianos laicos, frecuentemente estamos resignados frente a esas situaciones, como si se tratara de un mal demasiado grande que está más allá de nuestras fuerzas. A menudo esta actitud me recuerda el pasaje del Evangelio en donde los discípulos son incapaces de curar al endemoniado epiléptico (cfr. *Mc* 9, 18). ¡Estos demonios se expulsan con la oración y el ayuno! Para los cristianos laicos el desafío de la paz representa una cuestión preponde-

rante que no puede ser archivada. Es la lucha contra la madre de tantas pobreza. La Iglesia católica ha adquirido en el Novecientos una aguda conciencia de la guerra como de una estrategia inútil. ¿No nos toca hoy, sobre todo a los laicos preguntarnos mucho más si no pueden verdaderamente realizar el milagro de la paz? No basta condenar la guerra sino que es necesario preguntarse –con fe y esperanza– si los laicos, aquellos comprometidos en la política, en la vida social, en la cultura, aquellos con roles sociales pero también comunes, no deban creer con más convicción que el Señor puede curar tantos pueblos del demonio de la guerra.

Tantas otras cosas se deberían decir pero al menos quiero dar testimonio de una. El servicio a los pobres no es sólo una particularidad en la vida de la Iglesia: no concierne sólo a algunos. Interpela a todos, aunque en manera diversa. Se enlaza profundamente con la tarea a la cual nos ha llamado el Santo Padre: comunicar el Evangelio.<sup>1</sup> Para nosotros, que somos discípulos de aquel Jesús que pasaba entre la muchedumbre anunciando el Evangelio del Reino de Dios y curando toda suerte de enfermedades, no existe alternativa entre evangelización y amor a los pobres. La experiencia del amor a un pobre, yo lo veo así, se vuelve una característica de la espiritualidad de un cristiano laico, que no es sólo un agente pastoral, intelectual, profesional sino que es también un humilde amigo de los pobres. En efecto, yo digo siempre a mis amigos de la Comunidad de San Egidio de África (estamos presentes en más de 25 países), a gente que a menudo vive con dificultades concretas: ¡nadie es tan pobre de no poder ayudar a un pobre! Pienso, en fin, que en cada cristiano laico se deba arraigar y manifestar el ser amigo de los pobres. Ésta es una gran esperanza y un gran recurso para tantos pobres y para tantos pueblos pobres.

<sup>1</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Homilía con ocasión del Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000.

## La misión en la educación y en la cultura

NIKOLAUS LOBKOWICZ

En los últimos cuarenta años he sido un hombre de Universidad: docente, investigador y durante casi 23 años, rector. Desde que me jubilé dirijo un Instituto para Europa oriental, que yo fundé, con el apoyo de financiamientos privados. Su objetivo principal es ayudar a las instituciones académicas de los países que estaban en un tiempo al otro lado del “telón de acero”, en la vía del difícil retorno a la Europa democrática.

Antes de hablarles de mi experiencia universitaria, deseo decir algo sobre mi idea del cristiano laico. Crecí en una familia de buenos católicos. Al terminar los estudios superiores quería ser sacerdote y me inscribí para entrar en la Compañía de Jesús, pero después encontré a mi futura esposa y renuncié a mi primer objetivo, con cierta vergüenza y un poco de tristeza. Estaba triste porque fui educado en la idea de que sólo existe *una* especie de vocación en el verdadero sentido de la palabra, o sea la del sacerdote o fraile y de la religiosa. Yo pensaba que había sido llamado por el Señor y como me había enamorado, había abandonado desconsideradamente mi vocación. Además, aquellos que entre ustedes son ancianos recordarán que el domingo en el que se leía el pasaje de la parábola de los obreros de la viña del Evangelio de Mateo, se rezaba por las vocaciones sacerdotales. Yo también rezaba, pero como ya dije, estaba un poco triste: pensaba que no estaba entre aquellos que el Señor había llamado a trabajar en su viña o, todavía peor, que me había llamado y yo no había seguido su llamada.

Por eso, para mí fue una alegría y una liberación cuando, durante el Concilio, pude leer en la *Lumen gentium* que también nosotros laicos tenemos una vocación. Como ustedes recordarán en el capítulo 31 se dice: «A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenando-

los según Dios». Así pues también yo tenía una vocación, una tarea con un fin que el Señor me había dado en este mundo: buscar de ordenar las cosas según Dios, allí donde yo vivía y trabajaba, o sea en el ambiente universitario.

Curiosamente este texto del Concilio, tan importante para nosotros laicos, ha tenido un efecto exactamente contrario al que se proponía alcanzar. El mensaje, en efecto es claro: si tú eres un dentista, sé un dentista cristiano, si eres un ingeniero, vive y actúa cristianamente; si tú enseñas en la Universidad, piensa siempre a qué puede llevar tu enseñanza para el Señor y también tu investigación. Sin embargo, hoy, asistimos al espectáculo casi cómico de tantos laicos que en lugar de actuar en el mundo, fuera de los muros de la Iglesia, bailan continuamente alrededor del altar y se entrometen en todas las cuestiones que no le conciernen, mientras los sacerdotes frecuentemente se comportan como si les interesara particularmente distinguirse lo menos posible de los laicos. Una expresión superficial pero también significativa de esta tendencia, es el hecho que los sacerdotes no son ya reconocidos por el modo de vestir. Siempre les digo a los sacerdotes: «Si después de un grave accidente en la carretera yo estuviese en el borde del camino casi moribundo y alguien se acercase bendiciéndome, me gustaría saber –y es más, como cristiano católico tengo hasta el derecho de saber– cuál es la competencia que éste tiene».

Como ven, yo formo parte de la despreciable especie de conservadores, aquellos para los cuales cuentan las palabras del Concilio, no las varias ideas extravagantes que llaman a un “espíritu” del Concilio y en nombre de tal “espíritu” practican la desobediencia.

Hablemos ahora de la Universidad de la cual yo tengo una representación ideal, que no he visto todavía efectivamente realizada en modo pleno. La Universidad es una escuela cuyos enseñantes actúan en las fronteras más avanzadas del desarrollo del saber y cuyos alumnos, sobre la base de aquello que aprenden, abrazan una profesión. Por eso la Universidad es un lugar de investigación y de enseñanza, como se dice en alemán, con una solemnidad quizás inútil. Ante todo, lugar de investigación, porque sin ella no se realizaría una enseñanza adecuada

pero también y sobre todo lugar de enseñanza. La Universidad desde un punto de vista ideal es también el ámbito de una particular cultura, que no es fácil de describir, que puede ser destruida fácilmente y que puede ser reconstruida pero con mucha dificultad. Se la puede definir como una cultura del diálogo racional. En la Universidad es lícito aquello que el mundo, fuera del ámbito universitario y en nombre de la *political correctness* no permite sino de mala gana: sostener aquello que se piensa y promover dudas allí donde parece que existan cuestiones abiertas, pero esto tan solo en nombre de una búsqueda de la verdad, con argumentos para los cuales se pueden llevar razones y siempre dejando espacio para quien piensa diversamente. Voltaire, un pensador no particularmente estimado por nosotros católicos, en el curso de una encendida discusión resumió muy bien, en pocas palabras, esta cultura del diálogo (que debería ser aquella predominante incluso en la relación entre profesores y estudiantes): «No podría estar menos de acuerdo de cuanto estoy con aquello que usted sostiene, pero daría mi vida por defender su derecho a sostenerlo». El mayor peligro para la Universidad se verifica, por lo tanto, cuando internamente se hace política, porque un político normalmente no busca convencer racionalmente sino seducir. Éste no es necesariamente un argumento en contra de la política. Sin embargo, quien no está profundamente convencido de la misericordia de Dios, no debería dedicarse a la política y por otra parte la política no tiene nada que hacer en la Universidad. Desgraciadamente, esta advertencia raramente se respeta y los organismos colegiados de las Universidades son a menudo lugares de discusiones demagógicas.

¿Cuál es por lo tanto la misión del cristiano en la Universidad? No puedo decirles todo aquello que quisiera decir sobre este tema pero me limitaré a tres puntos cuya premisa es: el cristiano del cual aquí se habla debería ser un fiel discípulo del Señor y por eso debería valorar todo aquello que hace y dice, teniendo presente el rostro del Señor. Hoy, desgraciadamente, ni siquiera en las universidades católicas se suele rezar antes de comenzar la lección, pero yo personalmente tengo la costumbre de recitar silenciosamente una plegaria que más o menos dice

así: «Señor, antes que yo engañe a los que me escuchan y sobre todo antes que los aleje de ti y de tu Iglesia o los aleje aún más de cuanto ya están, vuélveme en este mismo instante ciego y mudo».

La primera tarea de un cristiano en el ámbito universitario me parece que consiste en tratar de ser en cuanto es posible un buen investigador y un buen profesor (y análogamente un buen estudiante). No sirve a ninguno –ni al mundo ni a nosotros “siervos inútiles” del Señor– si el profesor o el estudiante son devotos pero mediocres. En la Universidad, también nosotros cristianos y sobre todo nosotros, debemos afirmarnos resultando en la medida de lo posible entre los mejores. Hasta hace pocos años, en Alemania existían continuas críticas de aquello que se suele llamar “rendimiento”. Se decía que se debe tener tiempo para sí y para la propia diversión y no pensar siempre en el “rendimiento”. Esta idea está en parte justificada pero sólo en parte. No podemos perdernos en nuestros compromisos terrenos de modo tal que no tengamos lugar para ninguna otra cosa. Pero como he tratado de explicar varias veces, se puede entender el “rendimiento” también según el modo clásico de la virtud. Solicitar el rendimiento significa entonces decir: «Haz aquello que es tu tarea en el mejor modo en el cual tú puedas hacerlo». Aplicado al ámbito universitario: «Trata, sin ser un esclavo del trabajo, de ser el mejor investigador y enseñante de tu universidad (o el mejor estudiante, si eres un estudiante) y más allá de tu universidad y de tu disciplina».

Naturalmente esto no es todo. Mi segundo punto, por lo tanto, es que debemos considerar nuestra investigación y nuestra enseñanza o nuestro estudio con los ojos de Cristo. Ustedes me preguntarán: ¿cómo debemos hacer? Me parece que la respuesta es simple: debemos realizar todo con el amor que Cristo nos ha pedido, teniendo al mismo tiempo presente la doctrina de la Iglesia. A menudo observo como los profesores, que por otra parte son buenos católicos, antes de entrar a la universidad dejan sus convicciones cristianas como si dejaran una mochila o como si se quitaran un vestido. Naturalmente no existe una física católica, ni siquiera una historiografía católica y propiamente ni siquiera una filosofía católica sino tan solo una buena o una mala física o

una buena o una mala historia o una buena o mala filosofía. Con todo, esto no debería impedir de examinar con los ojos de la fe los contenidos que enseñamos o, si somos estudiantes, los contenidos que debemos aprender. En un tiempo esto era obvio pero tenía frecuentemente connotaciones ideológicas. Se analizaba todo *secundum mentem divi Thomae*. Sin embargo, si bien Tomás sea considerado el más grande pensador sistemático en la historia del cristianismo, hoy esto no es posible. Nosotros, intelectuales católicos, hemos tenido que aprender, no sin sufrimientos, que no es posible tomar el pensamiento de un teólogo y filósofo del decimotercer siglo, aún cuando haya sido excepcional e impunemente aplicarlo siete o casi ocho siglos después trasladando todo, a lo sumo con alguna pequeña modificación. La consecuencia, advertida también por los teólogos, es que nos falta una estructura de pensamiento que ofrezca una seguridad ilimitada. Pero, aunque sea más difícil, ¿esto debería impedirnos ver nuestra actividad en el ámbito científico con los ojos de la fe? Por ejemplo, deberíamos preguntarnos si la historia del pensamiento occidental, tal y como hoy se enseña en la universidad, en muchos casos desde el punto de vista cristiano, no debería ser interpretada en modo diverso y más profundo.

A propósito de este tema, pienso a menudo en las palabras de San Pablo de la Primera Carta a los Tesalonicenses: «Examinadlo todo y quedaos con lo bueno» (1 Ts 5, 21). Nosotros todavía no hemos aprendido verdaderamente qué cosa significa este examen. Hasta el Concilio, veíamos por todas partes errores, herejías, enemigos, pero desde que hemos entendido que quizás las cosas no son así, caemos continuamente en el exceso opuesto, aceptando con entusiasmo todo aquello que encontramos en el mundo. Me parecen equivocadas ambas posiciones. Aceptar todo aquello que encontramos en el mundo no significa examinarlo, como tampoco lo es rechazar todo aquello que no sea ciento por ciento de origen católico. Con razón Pablo VI ha deplorado el abismo entre Iglesia y cultura que se ha desarrollado a partir del Iluminismo. Frecuentemente hemos ignorado que muchas de las exigencias que se presentaban a la Iglesia de parte de sus presuntos enemigos, en verdad eran fragmentos perdidos de la herencia del *depositum* que debemos conservar.

Hoy, una de las tareas más importantes que aguarda a aquellos que entre nosotros se consideran “intelectuales” es sobre todo la del discernimiento. Un discernimiento libre de miedos inútiles pero anclado en la fe, en una fe que implica incluso la obediencia en el confronto con las autoridades competentes. Me parece que la incapacidad de “examinar” en el sentido paulino, sea hoy uno de los problemas fundamentales para nosotros, cristianos. Esta capacidad es particularmente importante allí donde se tiene que hacer con la ciencia. En efecto, no todo lo que se presenta como ciencia tiene la afabilidad que debería caracterizar a la ciencia. La ciencia es al mismo tiempo: saber y opinar. Aquello que se ha mostrado como verdaderamente científico lo debemos aceptar: proceder diversamente sería irracional. Pero la áurea que a menudo circunda este saber y que está hecha de opiniones y de divisiones ideológicas, no estamos obligados a aceptarla. No debemos tampoco rechazarla a priori: «Examinen cada cosa, quédense con lo que es bueno».

El tercer punto es el más delicado. Especialmente en los países más desarrollados vivimos hoy en una época de un relativismo que se difunde cada vez más. Ninguno cree que realmente exista la verdad, la verdad en el simple significado por la cual se puede decir: «Las cosas están así como digo, por cuanto mi modo de decirlo pueda ser determinado por los límites del pensamiento, de la inteligencia o del lenguaje humano». A quien no es relativista se le considera primitivo, se le acusa de ser un “fundamentalista”. El documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Dominus Iesus* ha afrontado con claridad este problema, como ya lo había hecho Juan Pablo II con sus reflexiones críticas sobre el historicismo en la Encíclica *Fides et ratio*.

Debemos admitir que nosotros, intelectuales, de alguna forma todos estamos infectados de este relativismo. Nos parece que para ser estimados en el campo de la ciencia y de la cultura en general debemos adoptar una posición relativista. Justamente parece que lo exige la cultura del diálogo inteligente de la cual he hablado antes, que es característica de una buena universidad. Quien no está dispuesto a relativizar las propias convicciones y a hacerlas relativizar no vive al paso del tiempo.

Quien se ha confrontado con este problema sabe que esto no permite soluciones fáciles. Muchas cosas son realmente “relativas”, dependen de puntos de vista, de la época y de la cultura. Y puesto que vivimos en una cultura que reflexiona continuamente, en una cultura que en cada cosa quiere ver “qué cosa está detrás”, parece que al final no exista nada que sea realmente vinculante, que no exista ninguna proposición simplemente *vera* en el sentido que se ha señalado.

No puedo aquí detenerme sobre las estrategias racionales que disponemos para afrontar tal relativismo. Deberíamos ocuparnos con mayor atención. Sin embargo, lo que quiero subrayar es que debemos nuevamente aprender a mostrar y enseñar al “mundo” que existe la verdad, e incluso una verdad que no concierne sólo al ámbito empírico. Esto obviamente no significa que nosotros como cristianos sepamos todo y tengamos una respuesta para todo. Significa, que aquello que nosotros creemos y confesamos es realmente verdadero, aún cuando nosotros podemos ser inadecuados en el modo de expresarlo.

Al fin y al cabo, la confrontación con los diversos relativismos de nuestro tiempo no es, o al menos no es solamente, una cuestión retórica. Es una cuestión de fidelidad, de fidelidad al Señor. También allí donde no tenemos respuestas debemos siempre recordarnos que somos servidores del Misterio, discípulos del Señor del universo y de la historia.

Mientras estaba preparando este texto, me tropecé casualmente con un artículo del sociólogo alemán Helmut Schelsky publicado en 1957. Él escribía entre otras cosas: «El problema de la cristiandad no es encontrarse delante de un nuevo paganismo. Diversamente que en épocas precedentes el cristianismo no anuncia nuevas verdades a un viejo mundo, sino que defiende una verdad antigua delante a un nuevo mundo». A primera vista quizás esto parece correcto, pero considerándolo más atentamente nos damos cuenta de que no es así. La verdad que nosotros anunciamos es hoy nueva como hace dos mil años. Debemos solamente aprender de nuevo a verla, o sea, en definitiva, a ver que el Logos encarnado está vivo y nos acompaña en todos los pasos que nosotros emprendemos. Sin esta componente personal de nuestra fe no tenemos una misión notable.



## La misión de los laicos en la política y en la comunidad internacional

GEORGE WEIGEL

En el discurso que Juan Pablo II dirigió a la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1995, describió la búsqueda de la libertad como «una de las grandes dinámicas de la historia del hombre». Esta búsqueda, subraya el Santo Padre, «no está [limitada] a una singular parte del mundo, ni es la expresión de una sola cultura». Al contrario, «en cada rincón de la tierra hombres y mujeres, aunque amenazados por la violencia, han *afrontado el riesgo de la libertad*, pidiendo que les fuese reconocido el espacio en la vida social, política y económica, que les corresponde por su dignidad de personas libres». El Papa agregaba, profundizando su análisis, que el carácter planetario de esta búsqueda de la libertad es una “clave” para comprender el significado, porque este movimiento mundial confirma «que existen realmente unos derechos humanos universales, enraizados en la natura de la persona, en los cuales se reflejan las exigencias objetivas e imprescindibles de una *ley moral universal*».<sup>1</sup>

¿En qué punto se encuentra hoy la causa de la libertad, a algunos años de distancia de cuando el Santo Padre ha identificado y señalado delante de los líderes del mundo de la política, el núcleo moral de la libertad? Y ¿qué indica la actual situación en mérito a la misión de los bautizados, discípulos de Cristo, en la política y en la comunidad internacional?

El siglo veinte ha demostrado irrefutablemente que las ideas tienen consecuencias en el bien y en el mal. En mi opinión la *idea* de libertad

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a la quincuagésima Asamblea general de las Naciones Unidas*, Nueva York 5 de octubre de 1995, nn. 2.3.

en una sociedad y en la comunidad internacional está íntimamente ligada al modo en el cual la libertad se vive. Es necesario, por lo tanto preguntarse siempre si la libertad se vive en modo tal que resulte un auténtico crecimiento humano; si en una sociedad o en la comunidad internacional, la idea de libertad está viciada, la consecuencia inevitable será una política deshumanizada. Si la idea de libertad es sana, como decía el Santo Padre en 1995, «podremos darnos cuenta de que las lágrimas de este siglo han preparado el terreno para una nueva primavera del espíritu humano».<sup>2</sup>

Como consecuencia de esto la misión primaria de los laicos en el mundo de la política y en la comunidad internacional es *promover* la noción de la *libertad por excelencia* –una libertad unida a la verdad y ordenada al bien– y *contrastar* el concepto de libertad entendida como facultad neutra de elección. En otros términos, la tarea de los laicos en el mundo de la política es afirmar con fuerza que libertad significa: hacer las cosas en el modo *justo* y no en el *modo propio*.

Una vez más, los laicos actuarán en la nueva evangelización del mundo de la política y de la comunidad internacional, llevando en estos ámbitos las enseñanzas de la *Centesimus annus*, leída a la luz de las enseñanzas de la *Veritatis splendor* y de la *Evangelium vitae*. Esto quiere decir que las enseñanzas de la *Centesimus annus* sobre la prioridad de la cultura en el desarrollo de políticas democráticas y de la libre economía, deben ser leídas a la luz de las enseñanzas de la *Veritatis splendor* sobre la validez universal de normas morales inmutables y a la luz del análisis que la *Evangelium vitae* hace de la unión existente entre las cuestiones concernientes a la vida y a las condiciones sociales y políticas fundamentales para vivir la libertad en modo justo y digno.

La democracia y la libre economía no son máquinas que caminan solas. Una sociedad libre permanecerá libre sólo si las virtudes necesarias para la libertad se mantienen “vivas y vigentes” en las comunidades políticas y entre las comunidades políticas. Se necesita un cierto tipo de personas para que la libertad política esté al servicio de los fines de la

<sup>2</sup> *Ibid.*, n. 18.

justicia; se necesita un cierto tipo de personas para disciplinar y guiar las grandes energías liberadas de la libre economía. Al faltar hábitos mentales y morales que unan la libertad a la verdad y al bien, la libre economía producirá lo que Zbigniew Brzezinski ha definido como la “cornucopia permisiva”, y la democracia decaerá en nuevas formas de manipulación y de opresión. Ésta es la razón por la cual la misión primaria de los laicos en el mundo de la política y en la comunidad internacional es enseñar, testimoniar y hacer patente la verdad, proclamando que la libertad no es hacer aquello que queremos, sino tener el *derecho de hacer aquello que debemos hacer*.

Hace diez años, después del colapso soviético, parecía que nada podía resistir a la causa de la libertad, a menudo identificada con el proyecto democrático. Sin embargo, si considero el futuro inmediato, me parece que el mismo proyecto democrático es atacado desde dentro desde un punto de vista político, filosófico y tecnológico. Basta una simple referencia a cada una de estas amenazas, para individualizar con precisión algunas de las cuestiones más urgentes hacia las cuales se debería orientar la misión propia de los fieles laicos en el mundo de la política y de la comunidad internacional.

La amenaza *política* en vistas de un futuro democrático compromete el rol creciente de los jueces no elegidos, en la definición de las cuestiones basales de la vida de los ciudadanos. Esta praxis desluce y despreja la democracia, debilitando las tendencias democráticas de un pueblo. La usurpación del poder judicial por parte de la política en cuestiones vitales como el aborto, la eutanasia, la definición del matrimonio, se comprueba en el plano nacional e internacional, alentada a menudo por el activismo de las organizaciones no gubernativas que no pueden alcanzar los propios objetivos legalmente. Mediante este proceso, las acciones ilícitas son proclamadas como “derechos” y los instrumentos de la ley son empleados para hacer el mal, para justificar el mal y para imponer la cooperación con el mal. Hoy esto sigue siendo el ejemplo más claro de aquello contra lo cual metía en guardia Juan Pablo II en la *Centesimus annus*: democracias que se deterioran, convirtiéndose en solapados sistemas totalitarios, en los cuales se mantie-

nen formas exteriores de gobierno democrático que vienen transformadas en instrumentos de coerción.<sup>3</sup>

La amenaza política al proyecto democrático está íntimamente ligada a la amenaza *filosófica*, es decir la prevalencia en la vida pública de las sociedades occidentales, un utilitarismo *soft* que se abraza a un concepto de libertad entendida como radical autonomía personal. Es aquella “libertad de la indiferencia” de que he hablado antes, en su forma más peligrosa porque la libertad –como voluntariedad personal–, acompañada de un radical escepticismo sobre la posibilidad de conocer la verdad moral de las cosas, es fundamentalmente incompatible con la autonomía democrática. Si existe sólo “mi verdad” y “tu verdad” y ninguno de nosotros reconoce un horizonte de verdad trascendente que permita superar las diversidades, cuando nuestras “verdades” entran en conflicto, ocurrirá una de estas dos cosas: o yo te impongo mi voluntad o tú me impondrás la tuya. Basta que se empuje apenas un poco más lejos y se llega al final de la democracia. Un examen atento sobre la vida pública de las democracias desarrolladas muestra que ya estamos peligrosamente adelantados en la vía que lleva a la autodestrucción democrática.

La amenaza *política* para un futuro democrático y la amenaza *filosófica*, se enlazan en las urgenteísimas cuestiones que las nuevas biotecnologías ponen a la política y a la comunidad internacional. En el lapso de muy pocos años, el término de la investigación sobre el genoma humano ofrecerá la posibilidad de alargar y mejorar la vida gracias a técnicas de diagnóstico precoz y a vacunas especializadas, y ofrecerá la posibilidad de corregir los defectos genéticos que causan anemia falciforme, corea de Huntington y varios tipos de cáncer. Estas perspectivas las recibimos con satisfacción, pero los nuevos conocimientos genéticos y el poder de las nuevas biotecnologías conllevan también la tentación de re-fabricar la condición humana, re-fabricando los seres humanos. Si no se resiste a esta tentación –si los laicos no consiguen enseñar al mundo la verdad sobre la libertad– se producirá en el mundo una deshu-

<sup>3</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, n. 46.

manización que hasta ahora sólo han logrado imaginar los novelistas. Superado el umbral del siglo veintiuno está claro que Aldous Huxley tenía razón y que George Orwell estaba equivocado. La destopía más peligrosa para el futuro no es el brutal totalitarismo descrito en 1984 de Orwell, sino el insensato autoritarismo desalmado pintado en la obra de Huxley *Un mundo mejor*: el mundo de una humanidad enana; un mundo de almas sin aspiraciones, sin pasiones, sin luchas, sin dolor, sin sorpresas o deseos, en una palabra, un mundo sin amor.

Respecto al desafío que este nuevo mundo pone a la libertad humana, los laicos tienen un gran modelo en San Tomás Moro, patrono de los gobernantes y de los políticos y en sentido amplio de todos aquellos que están comprometidos en la vida pública. Contrariamente a la imagen creada en la representación teatral y en el film *Un hombre para la eternidad*, Tomás Moro no fue mártir por el primado de la conciencia, si por conciencia se entiende la libertad como radical autonomía personal. Tomás Moro fue mártir por la verdad cristiana, la verdad que «el hombre no se puede separar de Dios, ni la política de la moral»<sup>4</sup>. No todos los cristianos están llamados a ser “mártires” en el sentido estricto del término, afrontando la muerte por Cristo y por el Evangelio pero todos los cristianos, por el Bautismo están llamados a ser “mártires” en el sentido original del término griego μάρτυς, “testigo”. Por lo tanto, los políticos, los gobernantes y los ciudadanos católicos comprometidos en los debates políticos, que son la savia vital de la democracia están llamados a ser *testigos de la verdad* sobre la persona humana.

Esta verdad, para los católicos ha sido definitivamente revelada en el encuentro de la humanidad con Jesucristo. Como afirman los Padres del Concilio Vaticano II, «Cristo nuestro Señor, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación»<sup>5</sup>. Sumergirnos plenamente en nuestra misión bautismal en el

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, *Carta apostólica en forma de “motu proprio” para la proclamación de Santo Tomás Moro como Patrono de los Gobernantes y de los Políticos*, “L’Osservatore Romano”, Edición semanal, 3 de noviembre de 2000, 7.

mundo, significa asumir con más profundidad la triple misión de Cristo, en la cual hemos sido bautizados: Cristo que es sacerdote, profeta y rey. Consecuentemente, debemos adorar en la verdad, transmitir la verdad y servir en la verdad.

Como todo otro elemento de la creación, la libertad «gime [...] y sufre dolores de parto» (Rm 8,22) esperando la plenitud de la Redención. En este particular momento del ya y todavía no que vive la Iglesia entre la Pascua y la venida del Señor en la gloria, la misión de los laicos en el mundo de la política es dar testimonio de la verdad de la persona humana, de la comunidad humana, del origen humano y del destino humano revelado en el Hijo de Dios encarnado, que nos muestra al mismo tiempo el rostro del Padre y la dignidad de nuestra condición humana. Danto testimonio de esta verdad, en la caridad, esperamos poder reconstruir los fundamentos morales de la casa de la libertad y convencer así al mundo político del siglo veintiuno que el futuro de la libertad exige reclamar y renovar la *idea* de la libertad como derecho a hacer aquello que se debe hacer.

<sup>5</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 22.

## La misión de los fieles laicos en la comunidad eclesial

PATRICIA JONES

**E**n mi parroquia de Brixton, ubicada en un área urbana multirracial y pobre de Londres, la Misa dominical es el momento en torno al cual giran los más variados servicios que cubren los fieles laicos: la música, la lectura de la Palabra, la distribución de la comunión, también el catecismo, la recolección de fondos para la asistencia a los minusválidos y la visita a los presos de la cárcel local. La Eucaristía dominical es, al mismo tiempo, corazón espiritual y sacramental de la vida de la comunidad y punto de encuentro para su misión.

En 1999, tuve la oportunidad de visitar la diócesis de Torit en el sur de Sudán, destrozada por una guerra civil que impedía el desarrollo y aislaba a un pueblo atormentado. En el Sudán meridional no existen infraestructuras, la instrucción y la sanidad son escasas y el hambre se instala en las casas cuando las inundaciones destruyen la cosecha. Guía la diócesis un obispo valiente y profeta que, usando sus mismas palabras, es como una madre que trata de nutrir a los hijos hambrientos. Cuando fui a visitarlo estaba afligido porque habían tenido que suspender el curso para los catequistas de la diócesis, organizado en la ciudad de Chukudum pues estalló un conflicto tribal que había dispersado a los habitantes del lugar obligando a los catequistas a huir y destruyendo los pocos materiales de los cuales disponían en un centro pastoral de vital importancia. En Torit, me encontré con los miembros de un equipo que trabajaba por el progreso de esos lugares: laicos sudaneses, responsables de programas diocesanos que permiten llevar el agua potable a las lejanas aldeas tribales. Me hablaron sobre la necesidad de edificar la paz y de desarrollar una pastoral de reconciliación en el sur de Sudán, destrozada por la guerra, en donde en las Iglesias los ministerios desempeñados por los bautizados apuntan a la construcción de la vida eclesial.

Es innegable que, en los últimos decenios, el crecimiento de la participación activa de los bautizados en la vida eclesial ha constituido uno de los aspectos más relevantes de la vida de la Iglesia, un signo de atención con el cual la comunidad de los discípulos de Cristo presta atención a la llamada del Espíritu.

Es superfluo enumerar las múltiples formas de una participación que se articula en servicios litúrgicos, pastorales y comunitarios, además de la guía de la misión de la Iglesia local en los ámbitos particulares. Yo espero que junto a esta participación crezca también la conciencia que la participación no reemplaza ni disminuye el rol esencial del ministro ordenado. En efecto, es al sacerdote a quien le corresponde no sólo administrar los sacramentos sino también guiar la comunidad de fe en modo tal que los dones de todos los bautizados emerjan a la luz y fructifiquen en sus vidas y en su misión.

En la carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, el Santo Padre solicita que todos hagan un examen de conciencia para preparar el Gran Jubileo.<sup>1</sup> Entre las cuestiones más importantes, él nos exhorta a preguntarnos si la eclesiología de comunión propuesta en la *Lumen gentium*, se consolida en la vida de la Iglesia «dando espacio a los carismas, los ministerios, las varias formas de participación del Pueblo de Dios, aunque sin admitir un democraticismo y un sociologismo que no reflejan la visión católica de la Iglesia y el auténtico espíritu del Vaticano II».<sup>2</sup> Mi experiencia personal y aquella de muchas Iglesias locales muestran que la respuesta puede ser afirmativa, con la conciencia que el cambio y el crecimiento exigen tiempo y todavía hay mucho por hacer.

Es indudable que la participación de los fieles laicos en la vida de la Iglesia y el ejercicio de los ministerios que a ellos se les confía, no sólo permite que las personas usen sus propios talentos sino que –rindiendo posible una división concreta del trabajo– permiten que la parroquia desempeñe constantemente y adecuadamente tareas “jubilares”

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

<sup>2</sup> *Ibid.*

como el cuidado y sostén de los más débiles, sean ellos la viuda o el huérfano descriptos en el Antiguo Testamento o los refugiados, “extranjeros” de hoy, subrayando así más determinadamente que la opción preferencial de la Iglesia por los pobres y marginados, de los cuales habla el Papa en la *Tertio millennio adveniente*.<sup>3</sup>

*¿Qué beneficio recibe la Iglesia con la participación de los laicos en su misión?*

Las competencias y los conocimientos adquiridos en el ámbito laboral –ya sea en la formación o simplemente en la vida– que los laicos llevan a los roles y servicios eclesiales, representan un enriquecimiento potencial para la Iglesia y su misión. Sin embargo, para que la apertura a nuevos dones se desarrolle con fidelidad, se necesita el diálogo, la reflexión y el discernimiento, además de la voluntad de aprender a discernir juntos Pastores y bautizados. Así el compromiso de los laicos se vuelve una escuela de evangelización de la cultura que refuerza la comunidad eclesial y prepara a los mismo laicos para transformar las culturas en las cuales viven y trabajan. Esto es parte de la tarea de inculturación del Evangelio, necesaria hoy tanto en los países occidentales con sus culturas secularizadas y ambivalentes como en la Iglesias más jóvenes que se confrontan con diversos desafíos culturales.

En otros términos, los mismos ministerios laicales se vuelven lugar de misión, de verdadero diálogo y encuentro entre el Evangelio y los contradictorios valores y preguntas de nuestras culturas. Los ministerios laicales no deben alejar a los bautizados del propio contexto cotidiano, sino hacerlos mejores discípulos propiamente en ese contexto.

*Trabajar en todos los niveles es un convincente signo de comunión*

La misión de los fieles laicos en la edificación de la comunidad eclesial se despliega generalmente a nivel local en la parroquia. Sin embargo pa-

<sup>3</sup> Cfr. *ibid.*, n. 51.

ra la mayor parte de ellos, la actividad en la parroquia está después de las actividades familiares o de aquellas ligadas a la vida profesional o social. Sólo para algunos bautizados, la misión en la vida eclesial se vuelve compromiso primario o porque pueden dedicarle una parte significativa del propio tiempo y de las propias energías, o porque ese se vuelve vida profesional, en el caso que asume una responsabilidad retribuida, generalmente a nivel diocesano o nacional. Este aspecto relativamente nuevo en la vida de la Iglesia (que es sobretodo una organización de voluntarios), nos ha permitido constatar cómo la Iglesia puede ser un buen dador de trabajo, reflejando la propia doctrina social en una compleja relación, en la cual vocación, fe y trabajo están relacionados entre sí.

Al respecto, se debe notar que el servicio de los laicos que trabajan a tiempo pleno en y por la Iglesia se está volviendo siempre más necesario por su misión. En Inglaterra y en Gales por ejemplo, la Conferencia Episcopal ha encargado a seis organismos que actúan a nivel nacional –cinco de los cuales están conducidos por laicos de entre los cuales tres son mujeres– de asumir la responsabilidad de algunos campos de misión. La Iglesia, en efecto tiene el deber de llevar su enseñanzas a todos los ámbitos de la vida social, política, económica y cultural contemporánea, y los sacerdotes y obispos pueden no poseer la competencia profesional y los conocimientos necesarios para ese fin. El confiar a los laicos estas tareas importantes, vuelve patente una verdad de la Iglesia: que ella es una comunidad que valora los dones de todos y es signo tangible de comunión en la misión.

### *Compromiso común por la justicia y la solidaridad*

En mi país existe una riquísima tradición en el campo de la Acción Católica y hace poco tiempo hemos asistido a un florecimiento de comisiones que trabajan por la justicia y por la paz a nivel parroquial, diocesano y nacional. Con todo en la mayor parte de las parroquias, existe todavía la tendencia a considerar el compromiso por

la justicia como un programa para pocos adeptos, más bien que como un elemento constitutivo de la vida de la fe católica, tanto individual como comunitaria. Personalmente espero que las cosas cambien y me parece que ya se descubren algunos signos. Menciono un ejemplo. Yo trabajo en la Caritas inglesa y galesa, la CAFOD, y como muchas filiales de la misma Caritas y otras filiales de organismos católicos que trabajan por el desarrollo, hemos intervenido en la campaña mundial para la cancelación de la deuda de los países más pobres invocada en ocasión del Jubileo del año 2000. Una acción común a nivel mundial que incluía esta campaña ha sido la petición enviada a tal fin a los potentes del mundo. Se recogieron más de veinte millones de firmas. In Inglaterra y en Gales hemos pedido recoger firmas en las parroquias. Considerando el hecho de que los practicantes católicos ingleses y galeses son cerca de un millón, las cuatrocientas mil firmas recogidas representan un signo concreto del compromiso y de la voluntad de rezar por la justicia.

Si nuestra celebración del Jubileo debe dejar una huella duradera en nosotros y en nuestra misión, es sobre todo en este ámbito que el signo debe ser visible. Un ámbito que reclama la responsabilidad, la energía, la imaginación y el compromiso de los laicos. La comunidad católica mundial es extraordinariamente generosa y cree profundamente en el valor de la solidaridad; el desafío para el nuevo milenio es dar un paso adelante para prepararnos a transformar nuestro sentido de solidaridad en acción a todos los niveles, para cambiar las estructuras injustas que crean y prolongan la pobreza. La campaña por la cancelación de la deuda, aunque todavía no se concluyó, ha mostrado que la acción común puede modificar el pensamiento político global y las políticas, más allá de provocar cambios en los gobiernos nacionales. La tarea para todos nosotros –estructuras laicales y estructuras que trabajan para la justicia y la paz en todos los niveles, Pastores y enseñantes– es analizar juntos la globalización. Esto incluye sea el vasto proceso de una creciente interconexión sea la específica globalización de la economía del mercado. Nosotros debemos buscar el modo para re-formar estos procesos a

la luz de la doctrina social de la Iglesia para que estén verdaderamente al servicio del desarrollo humano y del desarraigo de la pobreza y debemos empeñarnos para realizar esta reforma. Ésta es la acción jubilar que debemos llevar adelante. Y si bien, éste es el año en el cual celebramos el Jubileo en su plenitud, el Evangelio no nos deja dudas sobre el hecho de que la dimensión jubilar debería ser una constante en la vida de la Iglesia. Así pues, es mi esperanza que la misión de los bautizados en la vida eclesial, se profundice siempre más y nos ayude verdaderamente a ser siempre más pueblo jubilar e Iglesia.

V

## **La formación**



# Hacia la madurez humana y cristiana

Mons. ROBERT SARAH

**M**i reflexión sobre la cuestión de la formación parte de la afirmación provocativa de san Cesareo de Arles: «Nosotros tenemos que ser el templo vivo y verdadero de Dios» y se desarrollará en tres fases. En la primera hablaré del sentido y del contenido de la formación que progresivamente tienen que modelar al cristiano, ayudándole a alejarse del mal y del pecado, dando un nuevo inicio a toda su conducta, orientándole y conduciéndole radicalmente hacia Dios, su Creador que lo ha destinado a conformarse con la imagen de su Hijo (cfr. *Rm* 8, 29). En un segundo momento examinaré las condiciones necesarias para llevar el bautizado a la “madurez humana y cristiana” y, finalmente, trataré del papel insustituible de la Iglesia en la tarea primordial de la formación.

## 1. *El sentido y el contenido de la formación*

La formación de la que nos ocupamos consiste esencialmente en el hacer posible, real y personal el encuentro con Jesús. De hecho el encuentro con Jesús y la fe en él exigen un estilo de vida totalmente renovado por el Evangelio, transformado y trasfigurado por la muerte y resurrección de Cristo, celebradas ritualmente en la liturgia y en los sacramentos. Quien quiere conducirse de tal manera tiene que aceptar la conversión, acoger al Espíritu que vivifica y santifica, y abandonarse al nuevo nacimiento en la vida trinitaria. Para poder alcanzar esto es necesario ayudar a los hombres a descubrir la profundidad y la grandeza de su humanidad rescatada por Cristo, y ayudar a los cristianos a radicar su fe en Jesús en ese nivel de profundidad y a elevarla a ese nivel de grandeza.

La formación tiene que llevar a descubrir el amor de Dios hacia nuestra humanidad y a hacernos testigos intrépidos de la resurrección

de Jesús siguiendo el ejemplo de los cristianos de la Iglesia primitiva. Pero nuestra época exige una preparación cultural y una vida espiritual de una profundidad mucho mayor de cuanto parecía bastar en el pasado y que se consideraba suficiente para formar “un pueblo cristiano”.

Para entender qué significa ser testigos de Cristo entre los hombres, es necesario empezar siendo sus discípulos, entrar en la escuela de Jesús, es decir, ser capaces de realizar para sí mismos, y de actualizar en la propia vida, lo que sucedió hace veinte siglos entre Jesús de Nazaret y sus discípulos. Esto supone caminar detrás de Jesús, aceptar el estar sentados a sus pies para escucharlo y aprender a asimilar su Palabra y sus enseñanzas haciendo de ellas alimento de la propia vida y luz que desvela el sentido de la grandeza y de la dignidad inconmensurable del hombre. Pero no basta con haber estudiado la doctrina cristiana y entusiasmarse con las perspectivas grandiosas y exultantes que ella encierra. Para entender qué significa ser testigos de Cristo, es necesario «que los cristianos tengan amplio acceso a la Sagrada Escritura»,<sup>1</sup> que se acerquen con gusto al sacro texto, que conserven un contacto continuo con las Escrituras, mediante la lectura y el estudio diligente,<sup>2</sup> que estrechen con Cristo lazos de auténtica amistad (cfr. *Jn* 15, 15) y se entreguen totalmente a él con una consagración personal de todo su ser al Padre en el Espíritu (cfr. *Jn* 17, 19).

Sólo quien ha emprendido este itinerario de acercamiento esencialmente personal es capaz de entender que éste se basa sobre la profundidad humana, siendo éste al mismo tiempo el fruto, porque descubrir a Cristo en toda su profundidad es también una llamada a ser más hombre. Por eso un misionero sólo puede cumplir bien su misión si se esfuerza antes que nada en ayudar a los hombres a ser más hombres, no sólo animándoles a elevar su nivel de vida, sino animándoles a entender mejor el tesoro escondido en sus mismas tradiciones, que viven de forma parcial y mediocre cuando no son plenamente conscientes.

<sup>1</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei verbum*, n. 22.

<sup>2</sup> Cfr. *ibid.*, n. 25.

La formación tiene que ayudarnos a descubrir que la grandeza del hombre y su dignidad inalienable provienen de su origen divino, del amor que Dios le tiene, de la esperanza que Dios pone en él. De hecho, desde el origen del mundo Dios decidió hacernos, mediante Cristo, sus hijos adoptivos, para que nunca pudiésemos dudar de su amor.

De esta forma es fácil entender por qué la formación del laicado constituye una prioridad pastoral extremadamente urgente para toda la Iglesia. Sin embargo no se puede reducir a algo que toca solo a los laicos porque, en el contexto actual de nuestra sociedad, quizá son los sacerdotes, los religiosos o las religiosas quienes más necesitan de un cambio de mentalidad sobre esto. Por eso es muy importante subrayar que la formación representa una prioridad eclesial para todos. El Concilio Vaticano II, los sínodos y las enseñanzas de los Papas<sup>3</sup> han tratado ampliamente de la tarea de conducir a toda la comunidad eclesial en general y a cada cristiano en particular al misterio de Jesús y de la presencia de Dios en el mundo y en la historia.

El cristiano tiene que ser introducido en el gran misterio de la irrupción de Dios en el tiempo y en el mundo que se realiza históricamente en Cristo y que continúa a realizarse en cada cristiano auténtico. Dios ha irrumpido en la historia de los hombres, ha venido a encontrarse con el hombre como un huracán, un huracán de amor, para quebrar los corazones endurecidos y conducirlos hacia el corazón traspasado del Crucificado. Dios es un tifón, un huracán, una potencia irresistible de amor (Daniélou). Y nosotros cristianos hemos reconocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en este amor. Lo que tenemos que conocer, creer y aprender a vivir es esta verdad fundamental y central del cristianismo: “Dios es amor” y nos ama sin medida y gratuitamente. Y «quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 4, 16).

<sup>3</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*; CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*; PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*; JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa*.

Y sin embargo una tal irrupción divina puede ser deformada, frenada u obstaculada por el hombre. Porque nosotros somos de una astucia increíble cuando se trata de interrumpir el camino a Dios: el rechazo a abrirse al misterio del amor de Dios, el estruendo general y el ritmo frenético de la vida actual, frecuentemente dominada por la obsesión del aprovechamiento y del éxito material, nos cierran al amor divino. Por eso el Evangelio es letra muerta. No somos capaces de percibir la radicalidad del mensaje evangélico, lo minimizamos a causa de nuestro egoísmo desenfrenado, no osamos cambiar ni comprometernos para reformas sociales de las que tememos las consecuencias sobre nuestra vida.

La Cruz: lugar e instrumento  
de la revelación del amor infinito de Dios al hombre

Es importante entender que la irrupción terrena del Dios hecho hombre por amor al hombre se ha manifestado en Jesucristo crucificado. La Cruz de Cristo es la clave que abre la puerta del destino último del cristiano, la única verdadera escala para subir hacia la totalidad de su alianza con Dios. La Cruz también es la expresión dolorosa y firme del hombre que ha dicho no al mundo, es la victoria del hombre espiritual sobre el hombre carnal: «Pues los que son de Cristo Jesús, han crucificado la carne con sus pasiones y sus apetencias» (*Gal 5, 24*).

La llave del tesoro no es el tesoro, pero cuando se le da a alguien, se le confía el tesoro. La Cruz es una llave de un valor inestimable, aunque escandalice nuestra mentalidad y nuestra búsqueda de soluciones fáciles. Queremos ser felices para la eternidad, pero sin pagar ningún precio.

La Cruz es el lugar y el instrumento del amor infinito de Cristo hacia nosotros. Con la Cruz, Jesús ha vencido todos los obstáculos que nos impedían el camino hacia la dicha eterna. Él mismo ha dicho: «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos» (*Jn 15, 13*).

## La formación contribuye a nuestra conversión

La formación tiene que llevarnos al conocimiento del amor que Dios nos tiene y provoca nuestra conversión al amor de Dios. Sin esta conversión personal nos será difícil vencer nuestros egoísmos, nuestras intransigencias, nuestros caprichos y atravesar el vado que nos conduce a la otra orilla de la humanidad donde Dios nos espera, para que también en nosotros «[resida] toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (Col 2, 9). Si por el contrario logramos derrumbar las barreras del egoísmo que se levantan en nosotros mismos, experimentaremos de nuevo la irrupción de Dios y aprenderemos qué significa ser hoy cristianos.

La formación tiene que hacer posible que el mensaje cristiano llegue a nuestro interior, toque nuestra conciencia y nuestro corazón, nos prepare para responder con toda la profundidad de nuestro ser a la persona de Jesucristo. Pero eso no podrá suceder si el corazón no se abre. De hecho, la lectura o la proclamación de un página del Evangelio no basta para asegurarnos que su contenido penetre hasta el fondo de nosotros mismos.

¿Quién nos abrirá entonces la puerta de nuestro corazón? Sólo Dios es capaz de establecer esta comunión acercándose generosamente a nosotros, abriéndose a nosotros y compartiendo de alguna forma con nosotros su intimidad divina. Porque se trata de acceder a una esfera que supera nuestros recursos naturales.

Todavía a nosotros nos toca alejar todo lo que podría bloquear la puerta del templo que somos y ponernos en una actitud interior de acogida y de deseo, aspirando a encontrar a Cristo y a ser encontrados por él, anhelando que Dios venga a tomar posesión de su morada.

En el trabajo de formación de los fieles laicos sería un grave error insistir sólo en el esfuerzo humano. Lo más importante es ayudar a nuestros hermanos y hermanas a que no se crean que son autosuficientes, a que se dejen encontrar y modelar interiormente por el Señor resucitado. Para comunicar a los hombres el amor insondable de Cristo manifestado sobre la Cruz, es necesario en primer lugar quitar los cerrojos que cierran su corazón, para que puedan comunicarse con Dios

y acoger la presencia divina en el templo de su corazón: «¿No sabéis que sois santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?» (1 Cor 3, 16); «nosotros somos santuario de Dios vivo», nos repite Pablo (2 Cor 6, 16; Ef 2, 19-21).

## 2. *Hacia la madurez humana y cristiana*

El camino de los hombres hacia la plenitud de su humanidad y hacia el «estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo» (Ef 4, 13) se realiza en etapas. La primera etapa, como ya hemos visto, es la de la formación que nos permite acceder a la Sagrada Escritura, nos abre a la irrupción del amor de Dios realizada en Cristo Jesús, provoca nuestra conversión y suscita en nosotros las primicias del ser que estamos llamados a ser: hombres y mujeres en plena posesión de su humanidad total, restaurada por «Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (1 Tm 2, 5-6).

La segunda etapa es la del descubrimiento personal de Cristo, de la experiencia personal de la Trinidad dentro de nosotros mismos. Cada uno de nosotros vive la experiencia personal de estar habitado por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, la experiencia desconcertante de llevar en nosotros mismos un gran misterio, el Dios uno y trino. El mismo Jesús ha dicho: «Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14, 23).

Sólo haciendo espacio dentro de nosotros mismos para que Dios lo llene y venga a habitar en nosotros, sólo mediante este encuentro íntimo, personal, con Dios, podemos acceder a nuestra verdadera madurez humana y cristiana. El encuentro personal con Jesucristo, la íntima experiencia que hacemos de él, son indispensables para progresar en nuestra humanidad, madurar en la fe y permanecer cristianos. Tenemos que hacer experiencia del amor ardiente de Dios y de la ternura del Padre para continuar nuestro camino en el seguimiento de Cristo y combatir cada día la batalla de la fe, conformando nuestra vida y nuestra existencia a las exigencias evangélicas.

La importancia de este encuentro personal con Jesús me hace re-

cordar una máxima de los Padres del desierto que me impresionó durante mis estudios bíblicos y que ilustra bien mi idea. Ha sido traducida del copto y expresa perfectamente la experiencia espiritual indispensable para toda vida y para toda existencia cristiana: «Un monje encuentra a otro y le pregunta: “¿Por qué tanta gente abandona la vida monástica? ¿Me lo sabes decir?” Y el otro responde: “la vida monástica es como un perro que persigue a una liebre: corre detrás de ella gritando y ladrando; se unen a él otros muchos perros que corren detrás de la liebre. Pero después de un tiempo, todos los perros que corren sin ver la liebre, se cansan y se pierden uno detrás de otro; sólo los que ven la liebre logran perseguirla hasta el final”». Y la historia termina: «sólo quienes tienen la mirada fija en la persona de Cristo sobre la cruz perseveran hasta el final».

Muchas circunstancias y razones profundas y auténticas, como nuestro ambiente, personas influyentes o amigas puedan habernos llevados al seguimiento de Cristo y nosotros hemos aceptado el bautismo, nos hemos hecho cristianos, religiosos o sacerdotes. Todo esto ha tenido sentido por un cierto período de tiempo. Después viene el tiempo de la madurez, el tiempo en el que sólo la experiencia personal de Cristo puede ser nuestra guía. Y este encuentro personal con él es determinante y decisivo para el resto de nuestra vida. Es el encuentro que hizo san Pablo en el camino de Damasco (*Hc* 9, 1-20), que turbó y cambió su vida tan radicalmente que le llevó a decir: «para mí la vida es Cristo» (*Flp* 1, 21); «no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (*Gal* 2, 20); «Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro» (*Rm* 8, 38-39).

Por tanto, todo bautizado está llamado a ser un templo habitado por la santa Trinidad, a ser otro Cristo, una sola cosa con él (cfr. *Rm* 6, 5). La *Lumen gentium* afirma: «Es necesario que todos los miembros se asemejen a Él hasta que Cristo quede formado en ellos. Por eso somos

asumidos en los misterios de su vida, conformes con Él, consepultados y resucitados juntamente con Él, hasta que reinemos con Él [...]. Peregrinos todavía sobre la tierra siguiendo sus huellas en el sufrimiento y en la persecución, nos unimos a sus dolores como el cuerpo a la Cabeza, padeciendo con Él, para ser con Él glorificados».<sup>4</sup>

Este encuentro personal con Jesús y esta experiencia íntima de la presencia de Dios en nosotros son sólo posibles en la oración. Y la oración es como un sol cuyos rayos nos calientan, nos alimentan y nos llevan a la madurez humana y cristiana, sumergiéndonos en Dios presente en nosotros y haciendo penetrar a Dios en nosotros como en su morada.

Ahora os propongo un texto de una gran figura espiritual de nuestro tiempo, el padre Marie Eugène del Niño Jesús. Este hombre santo, que ha vivido una excepcional experiencia personal de Dios, nos habla de la oración de forma sublime, afirmando que la oración de recogimiento nos hace buscar a Dios en lo más profundo de nuestra alma, porque para establecer una relación sobrenatural con él, ¿dónde podremos encontrarlo de forma más íntima si no en la profundidad de nosotros mismos, donde nos comunica su vida divina, haciéndonos sus hijos? Y sigue diciendo que este Dios presente y operante en mí es realmente mi Padre porque me genera continuamente mediante la efusión de su vida, de forma que puedo abrazarlo con el abrazo filial allí donde se me entrega: mi Señor y mi Dios vive realmente en mí, todo el cielo vive en mi alma. La oración de recogimiento, haciéndome vivir en compañía de la Trinidad que vive en mí, es más que una preparación a la vida celestial, es su ejercicio real bajo el velo de la fe.<sup>5</sup>

El primer fundamento de la vida cristiana es la presencia de Dios, del Espíritu Santo en nosotros, que Jesús mismo nos ha revelado: «Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos

<sup>4</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 7.

<sup>5</sup> Cfr. P. MARIE EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Je veux voir Dieu*, Ed. du Carmel, Vénasque 1988, 192-193.

a él, y haremos morada en él» (Jn 14, 23). Esta presencia de Dios en nosotros, que constituye el núcleo de la enseñanza de Jesús, será desde el principio de la historia de la Iglesia, en la primera predicación apostólica, un elemento esencial. San Pablo hace de ella el fundamento de toda su predicación: «¿O no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis? [...]. Glorificad, por tanto, a Dios en vuestro cuerpo» (1 Cor 6, 19-20).

Es importante subrayar la audacia, la intrepidez de san Pablo en el decir la verdad en Corinto, una ciudad corrompida hasta el punto que “corintizarse” quería decir “prostituirse”. Y es precisamente a esa ciudad, a sus habitantes, a quienes Pablo les dice: «el Espíritu Santo [...] está en vosotros» (1 Cor 6, 19); «¿No sabéis que sois santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno destruye el santuario de Dios, Dios le destruirá a él; porque el santuario de Dios es sagrado, y vosotros sois ese santuario» (1 Cor 3, 16-17). Y precisamente porque insistirá mucho sobre esto Pablo logrará convertir a los Corintios, transformarlos, santificarlos y presentarlos al Señor «como virgen pura» (2 Cor 11, 2). Logrará transformarlos en «templos vivos y verdaderos de Dios»; «con toda paciencia y doctrina» (2 Tim 4, 2), a destruir en ellos “el hombre viejo” para transformarlos completamente y hacer nacer en ellos «el Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad» (Ef 4, 22-24; Col 3, 9-10) partiendo de la presencia de Dios en el interior del hombre.

Se puede entender entonces qué tarea de renovación y de transformación, qué gran compromiso cristiano tiene que suscitar en nosotros la vigorosa exhortación de san Cesareo de Arles: «el templo vivo y verdadero de Dios tenemos que serlo nosotros».

### 3. *La misión insustituible de la Iglesia en la tarea de la formación de los fieles laicos*

La Iglesia es el lugar de nuestra formación y de nuestra madurez humana y cristiana, es nuestra madre y nuestra maestra, *mater et magistra*.

Es ella quien, mediante la fuerza del Espíritu Santo, nos genera a la vida cristiana, nos alimenta, nos educa y nos conduce a la madurez.

La Iglesia es «el sacramento de Jesucristo, como Jesucristo mismo es para nosotros, en su humanidad, el sacramento de Dios. Sin la Iglesia no reconoceremos a Jesucristo [...]. En la totalidad de su ser tiene la misión de revelarnos a Cristo, de conducirnos a él, de comunicarnos su gracia, es decir, existe para ponernos en relación con él. Ella solo lo puede hacer, y nunca podrá dejar de hacerlo. Nunca llegará el momento, tanto en la vida de las personas como en la historia de los pueblos, en que su misión tenga o simplemente pueda terminarse. Si el mundo perdiese a la Iglesia, perdería la Redención [...]. “La educación divina” de la que ella es responsable entre nosotros tiene la misma duración del tiempo y por tanto en ella no tenemos sólo un anuncio, una preparación más o menos cercana, sino “todo el adviento del Hijo del hombre”». <sup>6</sup> Es la Iglesia quien nos da el Evangelio. En cierto sentido, ella es anterior al Evangelio y sin ella, el Evangelio no sería más que un libro del pasado. «¡Ay de aquel que separa la Iglesia del Evangelio!» <sup>7</sup>

En cada línea, los escritos del Nuevo Testamento son un testimonio de una comunidad de fe. La Palabra de Dios es la regla originaria de la fe, cuya Tradición nos transmite el contenido. Es siempre la Iglesia quien hace una relectura viva, atenta a los signos de los tiempos y deseosa de ir al encuentro de las distintas culturas y civilizaciones. Los apóstoles han transmitido al Magisterio, es decir a la autoridad eclesial, la misión de verificar en qué medida esta relectura permanece fiel al mensaje revelado.

Jesucristo ha querido permanecer visiblemente presente entre los suyos mediante la Palabra, pero también a través de los ritos que hacen revivir, perpetuando entre nosotros, los gestos liberadores que él realizó en Judea, en Samaría y en Galilea.

Cada sacramento, según su finalidad propia, realiza un verdadero y

<sup>6</sup> H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, vol.8, Encuentro, Madrid 1980 (Traducción nuestra).

<sup>7</sup> *Ibid.*

auténtico paso de Jesús entre los suyos que comunica de esta forma sus energías de vida nueva, su perdón y su esperanza. Mediante los sacramentos, Cristo nos ayuda a asumir hasta las últimas consecuencias nuestras responsabilidades, a decidir en la solidaridad y en nuestros proyectos para el futuro. Pero sólo ha confiado a la Iglesia este servicio. La Iglesia hace los sacramentos y los sacramentos hacen la Iglesia. Este gesto liberador de Cristo, renovado en un rito sacramental, comporta una invitación a la comunidad cristiana a descubrir mejor el amor infinito de Dios hacia cada hombre y consiente que cada hombre pueda entrar plenamente en Dios, de forma que Dios esté plenamente en él como en un templo vivo y verdadero.

Pueda este Congreso del laicado católico, tan providencialmente dentro de las celebraciones jubilares, hacer posible que todos nosotros podamos entrar en nosotros mismos y descubrir esa presencia divina que habita en nosotros de forma que la conciencia mayor de esta presencia nos anime a asumir esa tarea y obligación filial que nos ha recordado san Cesareo de Arles: «El templo vivo y verdadero de Dios tenemos que serlo nosotros».



# **Mesa redonda**



## **Pedagogía y contenidos de la educación cristiana y humana**

ONORATO GRASSI

**N**o pretendo tratar como un experto un tema tan importante y comprometedor; me limito a hablar de él simplemente como un creyente, como laico, subrayando los aspectos de la experiencia educativa de la que participo y que la vida universitaria y familiar de estos años constantemente los proponen de nuevo como importantes y fundamentales.

El punto de partida será, en primer lugar, el hecho de que la educación es la dimensión fundamental de la vida humana, ya que no hay vida, independientemente de la edad, que no tienda a crecer, a ser lo que está llamada a ser. Por tanto la educación no se puede reducir a técnicas e instrumentos “educativos”, aunque tenga que servirse de ellos; pero es algo más, algo que se puede comparar a la respiración para vivir. De hecho no hay ningún descubrimiento de la verdad que no se comunique, informando gestos y palabras que pueden ser útiles ocasiones en el camino de aquellos a quienes las circunstancias ponen, de alguna manera y aunque de forma esporádica, en contacto con nosotros. Y no hay vida, dignamente vivida, que no pida, hasta casi el último instante, entrar en el gran misterio de las cosas, de crecer y de ser, por esto, educada por las referencias a la realidad, aunque sean mínimas, por cada sugerencia del paso del camino que hay que recorrer para ir adelante y no naufragar en la desorientación.

Esta constante de la educación –en la vida de cada uno, y también de toda la sociedad, de forma que puede ser juzgada en base al índice de capacidad educativa que posee– evidencia que es precisamente la realidad a suscitarla y a ser su punto constante de referencia, ya que cada auténtico crecimiento está dado por el robustecimiento, afectivo y cognoscitivo, de la relación con la realidad, en el desarrollo de las personales capacidades y actitudes.

En la relación educativa se encuentran dos libertades que tratan de ser ellas mismas en la búsqueda abierta de la realidad, en todas sus dimensiones, y de la correspondencia de una hipótesis que este descubrimiento consiente. La educación es un riesgo, porque no puede imponerse nada, siendo extraño, pero todo es una propuesta que tiene que ser aceptada por una libertad desafiada. Ésta es la única forma para que la relación con la realidad no sea un “límite”, sino que se transforme en “experiencia”, que es la gran palabra que resume la dinámica de una relación del sujeto humano con la realidad en cuanto esa emerge a su consciencia y viene así conocida. La realidad, de hecho, se percibe por lo que es cuando pasa a ser contenido de experiencia, cuando deja de ser extraña y viene conocida no por espectadores sino por sujetos involucrados en ella. Liberada de toda sospecha de subjetivismo, la palabra “experiencia” indica una modalidad precisa en la que lo “real” viene conocido, no de forma abstracta, sino por su forma de presentarse concretamente a la consciencia humana. Creo que poner la realidad, concretamente percibida y conscientemente captada, como origen y término de la dinámica educativa sea el primer paso, y junto a ella la perspectiva fundamental de un educación auténtica que no mire solamente a la eficacia social y a la inserción en la sociedad –según un modelo pragmático– ni al aprendizaje de una cultura y de una forma de vida que hay que perpetuar mecánicamente, sino al crecimiento integral de la persona humana; la feliz fórmula “vivir la realidad” sintetiza el compromiso originario e indispensable con la vida y la dimensión última de cada dinámica de crecimiento humano.

### *Una cuestión de método*

La educación no es un conjunto de contenidos que se transmiten de una generación a otra, sino esencialmente un método mediante el cual tales contenidos se convierten en hipótesis para afrontar los problemas y buscar soluciones.

El método está formado por una propuesta que puede ser verificada. Tal propuesta se presenta como una especie de reclamo que hay que

hacerse siendo conscientes de las cosas, considerándolas sin parcialidad, es decir, según todos los factores que las constituyen y comprendiendo su sentido. De hecho la realidad no se comprende hasta que no se entra en el sentido, y este paso puede estar favorecido por quien, habiendo ya hecho un trecho del camino, muestra los pasos andados, para que el camino de otros sea más ágil y menos dispersivo.

Sucede que quien ha buscado con verdad y pasión cotidiana respuestas a las propias exigencias humanas, poniendo a prueba su concepción de la vida, logra dar razones adecuadas de las opciones que hace, de los juicios que da, de los comportamientos que asume, llegando a ser autoridad moral para los demás. Lo recordó el Papa, citando a su predecesor Pablo VI: «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros [...], o si escucha a los maestros es porque son testigos».<sup>1</sup> Y el testigo es aquel que se compromete con su palabra.

Pero una propuesta es tal porque puede ser verificada. Y éste es el momento más importante y delicado de la educación. Una propuesta, para poder ser verificada, tiene que mostrar la correspondencia con las exigencias fundamentales y las evidencias fundamentales de la naturaleza humana, demostrándose de esta forma adecuada y persuasiva. De hecho, el criterio para verificar es inmanente al sujeto, y es tan importante como la lealtad con la que una propuesta se considera y se valora por lo que es y pide.

Una característica distintiva de toda la obra educativa de don Giussani es precisamente está profunda atención al método mediante el cual el juicio puede ser auténtico y, al mismo tiempo, crítico e inteligente, resumida en las palabras dirigidas, desde el principio de sus enseñanzas a los estudiantes: «No estoy aquí para que consideréis como vuestras las ideas que yo os digo, sino para enseñaros un método verdadero para juzgar las cosas que os diré».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Homilía con ocasión del Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000.

<sup>2</sup> L. GIUSSANI, *Il rischio educativo. Come creazione di personalità e di storia*, Società Editrice Internazionale, Torino 1995, XV.

Buscar las razones de cada cosa y tratar de dar razón de todo lo que se dice y se hace es característico de una verdadera inteligencia y de un espíritu crítico que es capaz de valorar, en el presente que vive, la riqueza de la tradición a la que pertenece, el valor que hay que conservar, la forma caduca que hay que dejar, que está unida a un tiempo. Para que una tradición dure y se incrementa tiene que estar puesta constantemente en crisis, es decir, en discusión, confrontada, de forma que pueda dar luz, como respuesta, a las urgencias y a los interrogantes que el hombre siente, favoreciendo así una madurez adulta y consciente. Éste es el fin de una educación crítica, de la que se advierte su necesidad, sobre todo en un momento en el que el gusto por la razón parece atenuado respecto a las décadas anteriores y donde los peligros de las dependencias y del conformismo son cada vez mayores y más falsos: aquello, recurriendo una vez más a las palabras de don Giussani, de «liberar a los jóvenes de la esclavitud mental, de la homologación que nos hace esclavos mentalmente de los demás».<sup>3</sup>

Mostrar la oportunidad de una propuesta a las exigencias de la vida es, además, algo central para la educación cristiana que quiera mostrar la racionalidad de la fe en cuanto que se corresponde con la estructura fundamental del hombre y en cuanto hipótesis de respuesta a sus urgencias y problemáticas históricas. Una fe que no sea razonable, porque transmitida sin razones y, por tanto, incapaz de iluminar la experiencia humana mejorándola y potenciando los valores auténticos, se abandonará fácilmente y se considerará poco interesante. Del mismo modo, una fe que no se verifique en la acción, como posible respuesta concreta a las necesidades humanas, y por tanto que no lleve a una repercusión en la experiencia cristiana, que es eminentemente comunitaria, dejará al hombre solo, fácil presa de los propios pensamientos y de las opiniones de un ambiente con frecuencia poco favorable.

<sup>3</sup> *Ibid.*

### *Educación cristiana y método de Dios*

Pero hay un último punto, a propósito de la educación cristiana, que vale la pena tocar. Se trata de la naturaleza de la experiencia cristiana, que no es construcción religiosa de la relación con Dios, sino reconocimiento del Misterio que se ha hecho “encuentro” para el hombre. El método de una educación cristiana no puede no respetar el método que Dios ha elegido para darse a conocer al hombre, que es el de haber entrado en la historia humana, haciéndose presente en un tiempo y en un espacio. A veces la educación cristiana se ha entendido como educación a la virtud, a los valores, al conocimiento; son aspectos de la vida sin duda importantes, sin embargo, aislados, no serían suficientes para justificar la originalidad de una educación cristiana. Si se considera la naturaleza misma del cristianismo, es necesario concebir el camino humano en referencia a la “gratuidad” e imposibilidad de previsión de su inicio, y por eso entender la educación como adhesión a Uno que ha venido a nuestro encuentro, a un Hombre que se ha hecho presente y presencia para el hombre. Ante esta presencia lo humano no podrá permanecer inerte o pasivo, tiene que “moverse”, en caso contrario esa presencia ni siquiera sería percibida. Pero este movimiento se caracteriza por un “ir hacia Aquel que ha venido y viene a nuestro encuentro”. Por esta razón la educación cristiana es, eminentemente, la comunicación, casi la descripción, de lo que ha sucedido y que todavía sucede, la valoración de los signos de algo que está sucediendo en el mundo, no porque el hombre lo invente y lo cree, sino porque lo reconoce.

Esto sirve para los jóvenes, en primer lugar, pero sobre todo sirve para los adultos, es decir para quienes con responsabilidad afrontan la vida como ocasión de crecimiento y de descubrimientos continuos, conscientemente, porque templados por las vicisitudes humanas, y con ojos llenos de estupor, como los niños.



## Palabra de Dios, liturgia y sacramentos en el itinerario formativo del cristiano

EUSEBIO ASTIASO GARCÍA

**M**e llamo Eusebio, soy español y estoy casado con Giulietta que es de Roma. Tenemos siete hijos. El Señor, por caminos muy diferentes, nos llevó a los dos a escuchar las catequesis del Camino Neocatecumenal donde Jesucristo, por medio del anuncio del Kerigma, nos tocó el corazón y nos puso en Camino en la Parroquia de Santa Francesca Cabrini de Roma. De esta forma algo muy importante sucedió en nuestra vida. Alguien dentro de nosotros nos empujaba a llevar a los demás esta Buena Noticia y a dar gratuitamente lo que nosotros gratis habíamos recibido. Hemos pasado los últimos treinta años de nuestra vida anunciando el Evangelio como una familia itinerante en diversas regiones de Italia y en Malta, siempre como miembros de un equipo de evangelización con un presbítero y un joven o un seminarista. Nuestros siete hijos han compartido con nosotros la llamada, los sufrimientos y las alegrías de la evangelización y nuestra comunidad de Roma, donde terminamos el recorrido neocatecumenal en 1984, ha sido siempre un punto de referencia y nos ha ayudado en todo. Hoy, más de cien familias itinerantes, dos de las cuales están aquí presentes, están evangelizando en todo el mundo.

El Señor ha sido siempre misericordioso con nosotros. El fuego del anuncio del Evangelio, con maravilla por nuestra parte, no se apaga y hoy nos encontramos aquí llenos de gratitud a Jesucristo y a la Iglesia por la fe que hemos recibido y deseosos de que el Señor nos mantenga en este culto espiritual que es el anuncio del Evangelio.

Juan Pablo II, visitando la parroquia de Santa María Goretti de Roma, habló de los frutos del Bautismo en las comunidades cristianas de la Iglesia primitiva, de cómo las primeras generaciones cristianas tenían una fuerza tal que, en una cultura pagana adversa, podían dar vi-

da a una cristianización que se difundía no solo entre las personas o en las familias, sino incluso en enteras naciones. El Bautismo tenía una tal fuerza que los cristianos estaban dispuestos a todo, incluso al martirio por Cristo. «¿Y por qué –decía el Papa– muchas veces en nuestro ambiente, en nuestras naciones, en nuestra sociedad tradicionalmente cristiana, vemos lo contrario? [...]. Estamos viviendo un período de descristianización y parece que los creyentes, los bautizados, no están suficientemente preparados para oponerse a la secularización, a las ideologías que no solamente son contrarias a la Iglesia y a la religión católica, sino que son [...] ateas, es más antiteísticas». El Papa continuaba: «Yo veo así la génesis del neocatecumenado, de su camino; alguien se ha preguntado: ¿De dónde venía la fuerza de la Iglesia primitiva y de dónde viene la debilidad de la Iglesia de hoy, mucho más numerosa? Yo creo que ha encontrado la respuesta en este camino».<sup>1</sup>

En la Iglesia primitiva, en medio del paganismo, cuando una persona quería hacerse cristiana tenía que hacer un itinerario de formación al cristianismo que se llamaba Catecumenado y que era una síntesis entre Palabra (kerigma), moral y liturgia. La Iglesia antigua tenía sobre todo un kerigma, o sea un “anuncio de salvación”. Este anuncio del Evangelio proclamado por los apóstoles itinerantes como Pablo y Sila, acompañados a veces por un matrimonio, como Aquila y Priscila, producía en quien lo escuchaba un cambio moral. Las personas cambiaban vida ayudadas por el Espíritu Santo que acompañaba a los apóstoles. Este cambio moral venía sellado y corroborado a través de los sacramentos. El Bautismo venía administrado por etapas y la catequesis era una gestación a la vida divina. Cuando en los siglos sucesivos desapareció el catecumenado, se perdió también la síntesis kerigma-cambio de vida-liturgia. El kerigma, como llamada a la fe que implica una decisión moral, ya no existe, se transforma en una “doctrina escolástica”. La moral se convierte en “fuero interno”, es decir, en un hecho privado. La liturgia ya es igual para todos.

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Visita a la Parroquia de Santa María Goretti de Roma*, 31 de enero de 1988.

El Camino Neocatecumenal recupera de nuevo esta “gestación”, esta síntesis entre kerigma, cambio de vida y liturgia, y se presenta hoy como un camino que Dios ha dado a su Iglesia después del Concilio Vaticano II para abrir en las parroquias un itinerario de iniciación cristiana por etapas, semejante al que tenía la Iglesia primitiva, donde el hombre contemporáneo pueda nacer a la vida nueva que Cristo Resucitado ha traído con su venida. Se llama neocatecumenado porque fundamentalmente viene propuesto a gente ya bautizada pero que no tiene una suficiente formación cristiana. La *Catechesi tradendae* afirma que hoy la situación de muchos cristianos en las parroquias es de «casi catecúmenos»,<sup>2</sup> y la *Cristifidelis laici* augura la presencia en las parroquias de una catequesis postbautisimal a modo de catecumenado volviendo a proponer algunos elementos del Ritual de la iniciación cristiana de los adultos, destinados a captar y vivir las inmensas riquezas del Bautismo.<sup>3</sup>

El Camino Neocatecumenal es un itinerario de gestación de la fe, vivido en pequeñas comunidades formadas por personas diversas por edad, condición social, mentalidad y cultura, las cuales, dentro de la estructura actual de la parroquia y en comunión con el obispo, intentan revivir en plenitud el propio bautismo. En la fase kerigmática, la primera, que se desarrolla en las parroquias por un período de unos dos meses, se encuentra el Rostro del Siervo de Yahweh obediente hasta morir por nosotros, que carga con los pecados sin oponer resistencia al mal, que se ofrece por los malvados, por sus enemigos: «apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros» (*Rm* 5, 7-8).

El amor al enemigo, a quien de una forma o de otra se nos opone y nos hace del mal, es un nuevo amor que “aparece” sobre la tierra, porque es la participación a la vida divina. El Señor ha resucitado. Ha vencido la muerte con nuestra humanidad. Ha roto el cerco que nos oprime, que nos impide amar al otro. Cristo participa al hombre su victoria

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Catechesi tradendae*, n. 44.

<sup>3</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Cristifideles laici*, n. 61.

sobre la muerte y sobre el pecado, nos da su mismo espíritu victorioso, su misma vida, la vida eterna. El hombre ya no muere más: «Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos» (1 Jn 3, 14). Esta vida divina se manifiesta en una nueva forma de amor que nos lleva a amar incluso al enemigo: «Amad a vuestros enemigos [...], pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra: al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica déjale también el manto; y al que te obligue a andar una milla vete con él dos» (Mt 5, 39-41; Lc 6, 27.29). Cada uno puede recibir gratuitamente un nuevo espíritu, una nueva vida. Por eso tantas familias dejan todo, casa, parientes, tierra, amigos, trabajo y van llevando consigo un tesoro: la victoria de Cristo sobre la muerte. Victoria a la que todos pueden participar mediante la evangelización, osea mediante la Palabra y los sacramentos: «que cada uno de vosotros se haga bautizar [...]; y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hc 2, 38).

En el ámbito de esta predicación Kerigmatica y después de haber anunciado el perdón de los pecados, puesto que la mayoría en las personas que frecuentan la parroquia están bautizadas, se les invita a sellar la conversión con el Sacramento de la Reconciliación, como un segundo bautismo. Personas alejadas desde años de esta práctica, vuelven a confesarse con alegría, experimentando una paz que hacía muchos años que no conocían. Se empieza así a recuperar el Sacramento de la Penitencia que, en algunos sitios, había casi desaparecido.

Terminada la fase Kerigmatica con la entrega de la Biblia de manos del obispo, con la formación de una comunidad de 40-50 hermanos, después de la Eucaristía, se inicia un camino de conversión, un catecumenado post-bautismal en el que, poco a poco, etapa por etapa, podemos bajar a las aguas de la regeneración eterna, aceptando morir a nosotros mismos para que Cristo pueda vivir en nosotros.

Nicodemo le pregunta a Jesús: «¿Como puede nacer un hombre siendo ya viejo? ¿Puede acaso entrar de nuevo en el seno de su madre?» (Jn 3, 4). Esta frase ilumina el espíritu de las Comunidades Neocatecumenales: Volver al seno de la Iglesia, volver a nuestra Madre, a la

Virgen, para que ella nos genere y haga crecer en nosotros la semilla del Bautismo que llevamos dentro. Este tiempo de gestación y de crecimiento lo llamamos “Neocatecumenado”. María, imagen de la Iglesia y de cada cristiano, recibe un anuncio de alegría, una buena noticia: de ti nacerá el Mesías. Después de que ella aceptó esta palabra, el Espíritu Santo la cubrió con su sombra y empezó en ella la gestación de la nueva creatura. Jesucristo se formó poco a poco en su seno hasta el día de su nacimiento en Belén. Anuncio, gestación, nacimiento y vida oculta en la pequeña comunidad de Nazaret donde Cristo creció hasta llegar a la edad necesaria para cumplir la misión que le había encomendado el Padre: estas son las etapas que estamos recorriendo, convencidos de que a través de ellas la Iglesia puede renovarse para responder a las exigencias de nuestro tiempo y servir en el mundo de hoy.

Este catecumenado postbautismal se apoya en un trípode: “Palabra, liturgia y comunidad” y es fundamentalmente celebrativo. La Palabra de Dios se celebra una vez a la semana. La Eucaristía dominical nos propone una alianza con Dios que actúa en nuestra historia, haciendo presente el misterio pascual de Nuestro Señor Jesucristo. Hemos experimentado durante tantos años la fuerza de la liturgia celebrada en un régimen de pequeñas comunidades porque, como dijo el Santo Padre a los obispos de Canadá, «no hay que permitir que el anonimato de la ciudad invada nuestras celebraciones eucarísticas».<sup>4</sup> El tercer pie del trípode es la comunidad, que sostiene sobre todo a la familia. Familias cristianas que transmiten la fe a sus hijos en una liturgia doméstica y en las cuales están surgiendo tantas vocaciones al sacerdocio.

Todo esto hace que poco a poco se dé en esta pequeña comunidad una *koinonía*, una comunión, un signo de amor nuevo, de la caridad. La vida divina se hace visible en la Iglesia: «Mirad como se aman».<sup>5</sup> Esto tiene tanta fuerza que, allí donde se dan estos signos de amor y de unidad han empezado a venir tantas personas alejadas de la Iglesia. Hoy,

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, *A los obispos canadienses de Ontario*, 5 de mayo de 1999.

<sup>5</sup> TERTULIANO, *Apologeticum* 39, en: *Opera*, Brepols, Turnhout 1954 (Corpus Christianorum, Series latina, 7), 151.

por ejemplo, en nuestra parroquia de Santa Francesca Cabrini hay 28 comunidades con unos mil jóvenes y adultos.

Teniendo en cuenta la vitalidad que anima las parroquias, el impulso misionero y los frutos de conversión que brotan del compromiso de los itinerantes y de las familias que evangelizan, además de las vocaciones a la vida religiosa y al sacerdocio, el 30 de agosto de 1990 decía el Papa: «Reconozco el Camino Neocatecumenal como un itinerario de formación católica válido para la sociedad y para los tiempos modernos».<sup>6</sup>

Doy gracias a la Virgen María, la Inmaculada, que ha inspirado este Camino por medio del cual tantas personas están encontrándose con Jesucristo, la alegría más grande para todos nosotros.

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, *Carta al Venerado hermano Monseñor Paul Josef Cordes*, "Acta Apostolicae Sedis" LXXXII, 13 (1990), 1514-1515.

## Oración personal y misión de los laicos

LUDMIŁA GRYGIEL

### *La identidad del fiel laico*

Los laicos, aún más que los sacerdotes y los monjes, están en medio del mundo participando en sus vicisitudes, por tanto dentro de la Iglesia dan testimonio y hacen presente «a los sacerdotes, a los religiosos y a las religiosas, el significado que tienen las realidades terrenas y temporales en el designio salvífico de Dios».<sup>1</sup> Incluso si se examina su misión en el mundo de hoy se ve que los laicos, más que los sacerdotes y los monjes, son responsables de la difusión del Evangelio, porque están llamados a dar testimonio de Cristo, a anunciar la Buena Noticia «a tiempo y a destiempo» (2 *Tm* 4,2), en todo lugar y situación. El moderno proceso de separación entre el Estado y la Iglesia y la creciente secularización hace que precisamente los *christifideles laici* puedan llevar a cabo la misión de evangelización en lugares y ambientes inaccesibles a los sacerdotes.

Aunque el “carácter secular” sea una característica fuerte de la identidad del laico, la razón última de su ser y de su actuar no es “secular” ni material. A mí me parece que para caracterizar adecuadamente su identidad es necesario tener en cuenta su vida interior, es decir, esa esfera de la vida que determina su ser “el templo vivo y verdadero de Dios” (san Cesareo de Arles). Por tanto la oración, que constituye el punto de apoyo de la vida espiritual y que determina su desarrollo y contenido, puede servir como válido criterio de juicio y de descripción de la identidad de los *christifideles laici*.

El católico que actúa en el mundo, para conservar su identidad cristiana, tiene que encontrar un equilibrio espiritual y carnal, entre vida activa y vida contemplativa. Un tal equilibrio no es una utopía, sino un

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 55.

ideal evangélico que en primer lugar puso en práctica Cristo y después sus numerosos discípulos, entre los cuales san Benito que con su enseñanza ha trazado el ethos europeo y ha determinado la incidencia histórica del cristianismo. Esta enseñanza, frecuentemente olvidada o infravalorada, sintetizada en el dicho *ora et labora*, no pierde la actualidad para el laicado católico. Se podría explicar brevemente así: *Ora*: entra en ti mismo, reflexiona y manifiéstate tal y como eres, con toda sinceridad y humildad ante Dios, escúchalo, permanece unido a él y se fiel a sus mandamientos. *Labora*: sal de ti mismo, ve al mundo, haz todo lo que puedas para hacerlo mejor, esfuérzate por conservar buenas y hermosas las cosas viejas y para crear otras nuevas.

La síntesis de la oración y del trabajo, es decir, de lo espiritual y lo corporal, del interior y del exterior ayuda al hombre a vivir en armonía con Dios y con los hombres, lo ayuda a realizar su vocación a la santidad y su misión en el mundo.

En verdad el cristianismo nunca ha separado estas dos esferas de la vida y todo intento de oponerlas es puramente teórico, artificial y no corresponde a la existencia real del creyente. La pérdida de un armonioso equilibrio entre el *ora* y el *labora* es la primera causa de la descristianización que observamos. Es más, un indisoluble entrecruzarse de acción y contemplación ayuda a superar la crisis de fe y a evitar el riesgo de un activismo estéril y de un espiritualismo neopagano. Y precisamente la fe viva y la oración asidua, es decir, el continuo contacto con Dios y la obediencia a sus mandamientos, representan el criterio que distingue a los cristianos en el mundo. Esto es más que nunca evidente en las situaciones y en los ambientes en los que los cristianos actúan no como asociación o movimiento católico, sino a título personal. Tomemos por ejemplo el caso de los católicos que trabajan en instituciones como las organizaciones humanitarias internacionales o en la ONU. Ellos son en primer lugar “empleados de Dios” y su posición revela claramente que los laicos hoy como nunca hasta ahora están actuando en primera línea en la batalla por el respeto de los derechos de Dios en el mundo. Cada día tienen que hacer su personal, difícil y valiente opción preferencial por Dios. Una opción de fondo, determinante para su identidad y decisiva para su misión.

En un mundo frecuentemente hostil y en cualquier caso indiferente a los valores del cristianismo, para ser testigos de Cristo capaces de convencer, los católicos tendrán que ser fuertes y ricos espiritualmente. En caso contrario, aunque trabajen en estructuras eclesíásticas o en instituciones católicas, terminarán por ser funcionarios. Un funcionario puede hacer muchas cosas, puede tomar iniciativas útiles a la persona y a la humanidad, pero si su actividad no va acompañada de una intensa vida de oración no será una misión cristiana, no será anuncio y testimonio de Cristo. Una persona así será fácil presa de ideologías dominantes o grupos de poder; no sólo no dará testimonio de Dios presente en la historia, sino que tampoco respetará la divina dignidad de la persona a la que sirve. El hombre espiritualmente pobre no tiene la fuerza para dar testimonio de Dios, para definir los derechos de Dios y su esfuerzo será infructuoso aún cuando haga discursos inteligentes sobre Dios, aunque haga cosas muy importantes por la Iglesia, apreciadas por el mundo, aplaudidas en los congresos y alabadas en los medios de comunicación. Este género de actuación de los *christifideles laici* es uno de los fenómenos que evidencian la secularización de la misma Iglesia, una secularización *sui generis*, desde dentro.

Sin la oración, sin este sencillo pero fundamental acto de fe, ninguna acción del creyente puede dar testimonio de Dios. Al contrario, todo su “hacer” puede incluso alejar de Dios, sea a él mismo sea a los que él “hace”. Cuando la oración es menos importante que la acción, el hombre corre el riesgo de pecar de soberbia, porque quiere hacer todo sin Dios o incluso hacer más que Dios Todopoderoso y como consecuencia lo coloca al margen de su vida. Cuando Dios no está en el centro de la vida del cristiano, éste empiezan a alejarse de Dios. Se darán cuenta incluso los no creyentes, que saben reconocer a los hombres espiritualmente fuertes porque están unidos íntimamente con Dios, los estiman, los ven como autoridad moral. En nuestra época, dominada por la mentalidad laicista, permanece válido la máxima de santa Teresa de Avila, que a sus hermanas les enseñaba la necesidad de tener un espíritu fuerte, de “acercarse al eterno”. Recordaba que los cristianos tienen que perfeccionarse siempre porque «ninguna de sus imperfeccio-

n e s  
pasará inobservada. Muchas de sus buenas obras no serán apreciadas, y tal vez ni siquiera consideradas como tales, pero de las malas e imperfectas, ninguna se pasará por alto».<sup>2</sup> Esta regla encuentra contemporánea confirmación tanto en las despiadadas críticas a las “imperfecciones” de los cristianos cuanto en las manifestaciones de estima y admiración por las personas cercanas a Dios, que rezan siempre y en todas partes, como Madre Teresa de Calcuta y Juan Pablo II.

Para el apostolado de los laicos en el tercer milenio puede ser especialmente útil el ejemplo de los grandes místicos que sabían unir perfectamente la contemplación y la acción y para quienes, a pesar de la gran actividad, la oración seguía siendo el “trabajo” principal. Gracias a su íntimo, intenso contacto con Dios lograron superar todas las dificultades, hacer muchas y grandes cosas que han tenido una influencia en el curso de la historia europea (basta pensar en Santa Catalina de Siena o en santa Teresa de Avila). Constituyen un precioso modelo para los cristianos de hoy, a quienes el progreso técnico ofrece grandes posibilidades de acción, exponiéndolos también a enormes riesgos. Pueden hacer muchísimo, pueden ir de un lugar a otro y comunicarse entre ellos con inaudita velocidad y facilidad, pero tienen dificultad para recogerse en oración. No se separan de sus ordenadores y de los teléfonos móviles, pero no siempre llevan consigo lo que muchos “expertos” de vida espiritual (desde san Ambrosio hasta Kierkegaard) llaman “la celda de la oración”, es decir, ese lugar espiritual donde siempre y en cualquier lugar uno se puede retirar para quedarse sólo con Dios y estar un poco con él. Cada fiel para poder actuar bien tiene necesidad de “descansar en

<sup>2</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, 2, 4.

<sup>3</sup> San Anselmo aconsejaba: «Abandona por un momento tus ocupaciones, escóndete un poco de tus tumultuosos pensamientos. Abandona ahora tus pesadas ocupaciones, olvida tus cansadas diversiones. Por un poco de tiempo dedícate a Dios y descansa en él. “Entra en la morada” de tu espíritu, deja fuera todo menos a Dios y lo que te pueda ayudar a buscarle y, “cerrada la puerta”, búscalo» (*Proslogion* 1, en: *Opera omnia*, dir. por F.S. Schmitt, Stuttgart; Ba Cannstatt: Frommann [Holzboog], 1968, vol. 1, 97).

Dios”.<sup>3</sup> Entonces tiene que llevar con él, por todas partes, esa “celda” que sólo él puede abrir a los extraños. La posesión de tal celda le garantiza al hombre una gran soberanía, lo hace más libre de los condicionamientos exteriores porque su actividad se apoya en lo que es espiritual, es decir, en Dios. El hombre radicado en Dios no se deja dominar por los potentes de este mundo y no se deja llevar por la influencia de las opiniones corrientes. También poetas sensibles a la trascendencia (como G. Leopardi, C.K. Norwik, E. Dickinson)<sup>4</sup> han descrito de forma muy expresiva este estado característico del orante. En la oración el hombre experimenta la propia libertad y la propia potencia, toma conciencia de sus posibilidades de actuar de forma soberana y fructuosa.

La más eficaz y sencilla defensa de la secularización es la defensa de la soberanía e integridad de la “morada” de nuestro espíritu, donde vive Dios, es decir la defensa de nuestro ser, “templo vivo y verdadero de Dios”. Ningún tirano es capaz de destruir este templo. Mientras Dios encuentre morada en alguien, existirá el cristianismo. Incluso si ocurriera que en toda la tierra no hubiese ninguna huella exterior, material del cristianismo, pero la presencia de Dios fuese real en el alma de algunos cristianos, el mundo no estaría descristianizado. Esos poco seguirían siendo convincentes testigos de Cristo y constructores de su Reino que «no será destruido jamás» (*Dn* 7, 14). Así sucedió en los primeros siglos del cristianismo y después en otras épocas. También en nuestro tiempo esta verdad se ha manifestado de forma evidente; la fe conservada en el corazón de pocas “abuelas”, la fe alimentada por su sencilla y asidua oración ha sido una pequeña centella que ha encendido el gran fuego de la fe que después se ha extendido en los inmensos territorios de la ex Unión Soviética. La fuerza del cristianismo nunca viene de un gran número y no depende de la abundancia de medios

<sup>4</sup> Citamos sólo una frase de la poetisa americana: «El alma elige a sus compañeros/ y después cierra la puerta;/ su divina mayoría extraña no soporta [...] impasible, mira a un rey postrarse en su alfombra» (E. DICKINSON, *Tutte le poesie*, Arnaldo Mondadori Editore, Milano 1998, 327-329).

materiales.

En el cumplimiento de su misión en el mundo contemporáneo los fieles laicos tienen que superar muchas dificultades, pero ni siquiera cuando actúan a nivel individual están solos sin el apoyo de la gran familia que es la Iglesia. Pueden recurrir a la enseñanza de sabios maestros y seguir modelos experimentados en el curso de una historia bimilenaria. Pero sobre todo tienen que seguir a Cristo y recordar que antes de empezar su actividad pública pasó cuarenta días en el desierto en oración y meditación (cfr. *Mt* 4, 1-2). Jesús oraba siempre antes de empezar una obra difícil o tomar decisiones importantes; lo encontramos en oración antes de elegir a los apóstoles (cfr. *Lc* 6, 12) y también antes de la Pasión. Esta lección de Cristo, repetida en numerosos maestros de vida espiritual, demuestra una regla fundamental del ser y del actuar de los fieles laicos, que se podría formular así: *primum orare deinde agere*. Los cristianos, si son personas de oración lograrán siempre proclamar la Buena Noticia sobre Dios y ser testigos de su presencia en el mundo. Antes de empezar cualquier acción tienen que ir al encuentro, directo e intenso con Dios en la oración; después podrán ir al mundo, a lo mejor cojeando como Jacob, pero firmes, con la conciencia de la misión recibida y seguros de la ayuda de Dios que camina a su lado o que incluso a veces los coge en brazos o los lleva a hombros.

### *La oración como acción*

La oración constituye la más fuerte forma de actividad de los laicos en el mundo, su compromiso más fructuoso. Es la única ocupación que el cristiano tiene obligación de hacer incesantemente (cfr. *Ef* 6, 18) y que puede hacer siempre y en todas partes. Es una ocupación que no necesita medios ni estructuras, ni condiciones especiales. Los cristianos tienen la excepcional posibilidad de actuar también espiritualmente, es decir, pueden hacerlo incluso cuando físicamente están débiles o son económicamente pobres. Pueden cambiar la historia del mundo aún siendo pocos.

La oración es una de las más potentes fuerzas que actúan en la historia porque involucra al hombre y a Dios. El hombre que entra en es-

ta dinámica de oración tiene que admitir humildemente que sin Dios no puede hacer nada (cfr. *Jn* 15, 5). Y también tiene que aceptar el hecho de que es raro que una acción de este tipo sea reconocida y comprendida y todavía menos que sea pagada en este mundo. Los laicos comprometidos en muchas y diversas formas de apostolado encuentran precisamente en la oración el conforto para su actividad y la posibilidad de evaluar sus programas.

### *La oración como diálogo*

La oración es el acto de fe más auténtico y libre que la persona pueda hacer. En la oración el hombre está ante Dios en su totalidad de ser corporal y espiritual. Ante Dios que lo conoce perfectamente; por eso el orante tiene que ser absolutamente sincero, sin querer aparentar y sin hipocresía. Por tanto se puede decir que la oración manifiesta el hombre al hombre. Manifiesta la divinidad, indeleble huella sobre la frágil arcilla de la que está hecho el hombre, recuerda el proyecto del creador y demuestra que «el hombre sobrepasa infinitamente al hombre» (Pascal). La oración expresa la esperanza de algo que sobrepasa infinitamente las posibilidades humanas y las realidades terrestres, expresa la tensión del hombre entre lo real y el deseo, su nostalgia de eternidad y de infinito. La oración demuestra que el hombre no es un «ser hacia la muerte» (Heidegger) sino un ser hacia la vida eterna.

La oración manifiesta de forma evidente la peculiar condición del hombre: su dramático pero feliz estar en la tierra tendiendo hacia el cielo, su vivir en el tiempo estando destinado a la eternidad. El hombre orante es como un arquero que lanza una flecha hacia metas a las que sólo él puede llegar. De la oración el hombre saca un excepcional dinamismo; el orante no es un ser estático, sino a-estático, porque vive lanzado hacia el infinito y lo eterno, proyectado hacia Dios. Gracias a eso la oración salva al hombre de estar encerrado en una auto-contemplación narcisista, en un autoanálisis morboso.

La oración ayuda al hombre a hacer opciones que tocan las cosas últimas pero también cosas muy concretas, ayuda a decidir lo que hay

que hacer, como oponerse a las tentaciones. En la oración resuena el eco del grito del ángel que está dentro de cada uno de nosotros y se manifiesta una lucha con el demonio que tienta a cada uno.

La oración crea un lazo real y fuerte entre el hombre y Dios, porque gracias a ella el hombre finito, imperfecto y limitado se acerca a Dios infinito, habla con él y en él busca el cumplimiento de la propia felicidad. Sólo con la ayuda de Dios logra superar los límites de la propia debilidad y actuar con eficacia.

La oración tiene carácter dialogal, es un verdadero coloquio entre la persona finita y la Persona infinita, es un diálogo que se desarrolla en el contexto del encuentro interpersonal. Por tanto constituye una forma de salir de la soledad; el hombre que puede dialogar con alguien nunca está solo. Un ermitaño que ora no sufre la soledad de un habitante de la ciudad que no ora. Pero no se puede dialogar con una idea abstracta ni con una fuerza de la naturaleza. Los cristianos gozan del privilegio sin igual de poder dialogar con Dios y de poderlo llamar Padre, como hace su Hijo, que se hizo hombre y entró en la historia temporal marcándola para siempre.

Hace falta recordar que el verdadero diálogo no sólo consiste en hablar, sino que también hay que escuchar y, cuando se trata del diálogo entre el hombre y Dios, en el hombre tiene que prevalecer la escucha. Para el hombre no significa una sumisión opresora a las ordenes de un dictador, ni un permanecer en silencio por miedo ante uno que tiene poder, sino un dócil abandono al Padre misericordioso que ha “pensado” un plan misterioso para su salvación. El hombre que tiene un diálogo orante con Dios es absolutamente libre porque Dios no le obliga a nada, como por el contrario sucede frecuentemente en nuestras relaciones interpersonales. Dios escucha mejor que el hombre y actúa mucho más que el hombre, pero no exige del hombre una humillante pasividad ni una obediencia ciega.

En una época de palabras, como la nuestra, se pierde la capacidad de estar en silencio, de escuchar. Por eso la dificultad para el hombre moderno que está ante Dios no es tanto la de decir algo, la de pedir, cuanto la de escuchar, oír la respuesta. Al hombre de hoy cuando se en-

cuentra ante Dios no le cuesta expresarse porque normalmente es muy elocuente, encuentra con facilidad el objeto de su petición porque tiene muchas necesidades, pero le resulta más difícil escuchar con paciencia, permanecer en silencio para escuchar la voz de Dios. Por eso tiene que tener cuidado para no sofocar a Dios con sus palabras e invocaciones, tiene que esforzarse para evitar la tentación de hablar consigo mismo, porque el monólogo no es oración. Dios, a través de la oración, no quiere conocer las necesidades del hombre, sino avivar sus deseos, quiere preparar a cada uno para saber aceptar lo que ha decidido donarle, y él frecuentemente dona lo que el hombre ni siquiera osa esperar. La perfección de la oración se mide por la capacidad de escucha.<sup>5</sup> El hombre que aspira a la perfección trata de hacer de su oración un instrumento de escucha; desea que su oración sea, como escribe un poeta polaco, «un oído atento, seguro, que oye todo lo que el Señor le dirá».<sup>6</sup>

El diálogo orante del hombre con Dios hace evidente la continúa presencia de Dios eterno en el mundo y en la historia temporal. El diálogo con el Omnipotente no es una celebración solemne, sino un episodio de vida cotidiana. La oración cotidiana expresa la fe viva en la incansable disponibilidad de Dios a ayudar a los hombres; de hecho el Dios de los cristianos está cerca de los hombres cada vez que lo invocan (cfr. *Dt* 4, 7). Por eso los cristianos tienen derecho de pedir al Omnipotente las cosas más banales, las cosas “mundanas” y materiales («uxorem, villam, vestem, alimentum») como enumeraba sintéticamente G. Cassiano). Orar quiere decir abrir el propio corazón ante Dios, confiarle los problemas, las ansias, los deseos, no para liberarse de ellos, sino para hablar con el Padre misericordioso y con confianza pedirle ayuda, confiarse a él y confiarle todas nuestras tareas cotidianas.

En estos años se discute mucho sobre el método de oración, se ha-

<sup>5</sup> «El orante inmediato necesita de muchas palabras, y en el fondo es por eso que cuando ora es tan exigente; el verdadero orante sencillamente escucha» (K. KIERKEGAARD, *Diario*, VII A, 56).

<sup>6</sup> R. BRANDSTAETTER, *Hymn do modlitwy* (Himno a la oración), en: ID., *Księga modlitw*, Poznań 1985.

bla incluso de “técnica” de oración. Una discusión que seguramente despierta el interés por la oración y que a algunos les ayuda a orar mejor, pero que también presenta algún riesgo. El mayor de ellos es el de concentrarse sobre las palabras, los gestos, y la posición del cuerpo, descuidando el elemento estrictamente espiritual. Para orar lo más importante no es el método, ni las palabras y mucho menos los gestos, sino la actitud interior que Rosmini llamaba “el espíritu de oración”. El método con frecuencia genera una cierta rutina, ahoga la sinceridad espontánea y la originalidad, es decir el carácter personal de cada oración. La exagerada importancia atribuida a los métodos deriva también del hecho de que la oración se usa como uno de tantos instrumentos terapéuticos y no como el instrumento de unión con Dios y el medio de comunicación con él. Seguramente la oración ayuda a superar las dificultades y a sobrevivir en momentos de tristeza y de desesperación pero no puede ser manipulada y utilizada para responder a necesidades psicológicas. Seguramente, como dice un psiquiatra católico, «en la “farmacia del espíritu” también la oración es una medicina»<sup>7</sup> pero una tal medicina ayuda a curarse si viene utilizada con la fe en Dios.

La oración, para expresar la verdad de la persona, no tiene que ser demasiado guiada o controlada; tiene que brotar del corazón del orante y no de la mente del maestro, aunque sea docto y santo. Cada hombre tiene necesidad de maestros y de padres espirituales pero en la escuela de la oración nadie puede ser “discípulo toda la vida” y repetir mecánicamente fórmulas y gestos dictados por los demás. El estudio no ayuda a hablar con Dios y la elocuencia del orante no aumenta “la eficacia” de su súplica; los cristianos saben «que son escuchados no por la abundancia de las palabras, sino por la pureza del corazón».<sup>8</sup>

La oración no es un examen de las capacidades intelectuales ni una vanidosa exhibición de erudición sino una expresión de las necesidades, de los fracasos y de los deseos más íntimos. «Por tanto la oración sea breve y pura», recomendaba san Benito a sus monjes; a lo que añá-

<sup>7</sup> G. DACQUINO, *Credere e amare*, Mondadori, Milano 2000, 173.

<sup>8</sup> SAN BENITO, *Regla*, 20.

día, con la sabiduría conquistada en los largos años de vida monástica: «a menos que no se alargue por una inspiración de la gracia divina».<sup>9</sup> La oración no es un ejercicio de profesión, sino expresión de la verdad del ser humano. El cristiano sabe que tiene que tratar continuamente de mejorar su oración, que su oración nunca es perfecta pero al mismo tiempo experimenta continuamente que el Espíritu Santo viene en su ayuda (cfr. *Rm* 8, 26). Sólo el Espíritu Santo basta.

El cristianismo, en comparación con las sectas o con las otras religiones, deja una gran libertad al hombre que ora y sería reductivo considerarlo como una escuela de oración. Cristo no ha “elaborado” un método de oración detallado y rígido, es más, ha dejado sobre esto pocas indicaciones; aconsejaba orar pasando desapercibidos (cfr. *Mt* 6, 6), recogidos y sin usar demasiadas palabras (cfr. *Mt* 6, 7). Más que hablar de la oración, oraba. Introdujo a sus discípulos en la intimidad de su diálogo orante con el Padre y les dejó “el texto” de la invocación a su Padre, que es también Padre de todos quienes creen en él. Entonces los discípulos de Cristo no tienen que preocuparse por elaborar nuevas teorías sobre la oración, sino simplemente de orar en todas partes y siempre, conscientes que lo que es secundario permanece secundario y que es peligroso dar demasiada importancia a las formas exteriores. Los gestos solos no constituyen la oración porque «también los camellos se arrodillan, también los fonógrafos reciben oraciones y alabanzas, también los que cortan cebollas lloran» (G. Papini). El cristianismo no es una religión de apariencias.

### *La oración como instrumento de formación*

La oración es indispensable para el crecimiento espiritual del cristiano y para la realización de su vocación a la santidad. Dios es un gran maestro y entrando en diálogo con el hombre lo educa de una forma divina, es decir, algunas veces con severidad y a veces incluso de forma incomprensible, pero siempre lleno de amor y piedad. La oración educa al hombre a

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

la obediencia que no niega la libertad de la propia dignidad.

El carácter dialogal de la oración hace que ésta sea un instrumento privilegiado de formación integral de la persona destinada a la comunión con otras personas y con Dios. La oración prepara al hombre al diálogo interpersonal y a la vida de comunión con los demás. Es una auténtica escuela de vida que se aprende en las comunidades familiares, sociales y políticas.

La oración enseña la humildad y desarrolla la capacidad de escuchar y de entender a los demás y a Dios. El salmista caracteriza bien la actitud perfecta del orante, diciendo: «Me callo ya, no abro la boca, pues eres tú el que actúas» (*Sal* 39 [38], 10). La actitud perfecta del orante está caracterizada por la apertura al don, por el esfuerzo de escuchar y de entender a aquel con el que se dialoga. Sin escucha no hay comprensión y por tanto no hay comunión.

La oración, “un oído” que escucha a Dios, se convierte en un medio para conocer a Dios y en este sentido ayuda a la razón a comprender algunas verdades de fe, pero al mismo tiempo manifiesta el carácter no racional de la fe. Precisamente la oración ayuda al hombre a confrontarse con el Misterio, le enseña como “comportarse” de forma justa ante las cosas que no logra entender, en las situaciones en las que no logra explicar todo lo que entiende y a realizar todo lo que considera justo y útil. La oración nos hace capaces de aceptar el no entender. En la oración cada hombre experimenta la eficacia del no hacer, la utilidad del no actuar. La oración ayuda a afrontar de forma madura y serena los fracasos y las derrotas, a entender que no todos los proyectos se pueden realizar, que no todas las acciones tienen que desarrollarse según las previsiones humanas. Libera del egoísmo del protagonismo, que amenaza a muchos laicos comprometidos en misiones importantes. Llega a ser un instrumento eficaz para la perfección espiritual que consiste entre otras cosas en el renunciar a los programas personales, en abandonar todo lo que impide que Dios pueda morar en la celda del alma.

La oración educa a aceptar el don gratuitamente dado pero frecuentemente no pedido, no esperado y ni siquiera deseado. Uno de los

trazos característicos de la actitud del orante es la aceptación de no recibir respuesta, que no quiere decir “no escuchados”. San Agustín describió de una forma maravillosa esta dolorosa situación en la escena de la despedida de su madre antes de salir hacia Roma. Después de varios años entendió el proyecto de Dios y lo comentó en forma de confesión dirigiéndose al mismo Dios: «Tú, en la profundidad de tus designios escuchaste el punto vital de su deseo, sin preocuparte del objeto momentáneo de su súplica, logrando hacer de mí eso que ella te pedía que hicieses». <sup>10</sup> La oración hace al hombre más libre ante los propios proyectos de vida, es decir lo hace menos egoísta, menos posesivo.

La oración, sobre todo la meditación y la contemplación, demuestra la necesidad y el gran valor del silencio para ponerse en contacto con Dios, para encontrar en él la fuerza y la inspiración para actuar. El silencio no va entendido como un momento sin sonidos ni palabras, sino como *mentis silentium* (san Buenaventura), una actitud de contemplación que enriquece el corazón y la mente permitiendo oír la voz de Dios y de esa forma entendernos más a nosotros mismos. Los hombres contemporáneos que viven en medio de un rumor continuo, con un bombardeo de palabras, imágenes y sonidos, tienen necesidad del silencio para oír a los demás hombres y a Dios. De esta forma lograrán entender que las palabras de la oración son sólo el signo del “punto vital” de sus deseos, constituyen el enmarque de un silencio rico de contenidos inexpresables.

La oración de alabanza y de adoración enseña el preciso valor de la gratuidad, educa al hombre a un dar que llega hasta el ofrecimiento total de sí mismo. La actitud oblativa garantiza el éxito de toda actividad y sobre todo del apostolado que representa una específica forma de ofrecimiento de sí, de los propios talentos y de las propias fuerzas.

La oración de intercesión enseña la responsabilidad hacia los demás, incluso hacia todo el mundo. Santa Faustina Kowalska decía: «En esos momentos me parece que todo el mundo depende de mí». La oración les demuestra a los cristianos que tienen poderosas posibilidades

<sup>10</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, V, 7, 15.

de acción, entre otras el que pocos (sólo “diez justos”) pueden contribuir a la salvación de muchos. Demuestra la gran eficacia de la actividad espiritual del creyente que no puede permanecer indiferente ante los acontecimientos del mundo y las necesidades de la humanidad, pero que no por eso tiene que tener poder político o medios materiales para cambiar hacia algo mejor el recorrido de la historia y el destino de los hombres. El Señor de la historia tiene necesidad de la ayuda de los hombres para crear la historia. Precisamente con la oración los hombres pueden ayudar a Dios para llevar a cabo su obra salvífica “aquí y ahora”. Lo entendió estupendamente una judía no practicante, pero cercana al cristianismo y llena de nostalgia de Dios, Ety Hillesum, que en 1942, en el ghetto de Amsterdam poco antes de partir hacia Auschwitz, es decir, en un momento y en un lugar que algunos han considerado como el momento de la ausencia de Dios, logró salvaguardar la presencia de Dios en la “celda” de su alma. Despojada de todos los medios y posibilidades para actuar deseaba hacer grandes cosas por los hombres, pero con Dios. En un diálogo orante con Dios le dirigía estas palabras: «Hay una cosa que cada vez es más evidente para mí, y es que tú no nos puedes ayudar, pero que como nosotros quienes te podemos ayudar, y de esta forma nos ayudamos a nosotros mismos».<sup>11</sup> Hoy sabemos que su deseo también lo han compartido y lo han vivido muchos testigos de Cristo, como la hebrea Edith Stein y el franciscano polaco Maximiliano Kolbe. No sólo eran testigos de Dios, también eran sus colaboradores, defensores de su presencia en los tiempos del terror pagano. Gracias a ellos Dios, también en Auschwitz y en Kolyma, tenía “la casa” donde habitar.

### *La dimensión eclesial de la oración*

La oración educa a la vida de comunión en la Iglesia y aumenta la conciencia eclesial de los creyentes. Toda oración es acto personal y único, pero al mismo tiempo es parte de la oración de toda la Iglesia, de esa

<sup>11</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*.

comunidad de orantes metahistórica que incluye a los hombres de ayer y de hoy. La dimensión eclesial de la oración lleva a entender mejor a la Iglesia (*sentire cum Ecclesiae*), ayuda a actuar según el Magisterio y forma el *sensus Ecclesiae*, que representa una de las características fundamentales de la identidad del fiel laico.

Las distintas formas de oración practicadas en la Iglesia ayudan a entender el papel de la oración en la vida de cada uno y de la comunidad. La oración comunitaria no le quita al acto en sí nada de su irrepetible forma. Los cristianos orantes no están ante Dios como una masa, sino como un conjunto de personas soberanas e irrepetibles; Dios conoce a cada uno por nombre, cada uno tiene para siempre un nombre propio escrito sobre «una piedrecita blanca» (Ap 2, 17).

El que toda oración personal sea oración de la Iglesia es la fuente de su fuerza y la garantía de su eficacia: «Con cada oración sincera algo sucede en la Iglesia y es la Iglesia misma que ora porque es el Espíritu Santo, que vive en ella, que en cada alma “ora por nosotros con inenarrables suspiros”».<sup>12</sup>

La dimensión eclesial de la oración demuestra algunas importantes reglas de la vida orante, por ejemplo evidencia el hecho de que cada oración es útil para alguien porque entra a ser parte del patrimonio de la Iglesia al que cada fiel tiene acceso. Por lo tanto ninguna oración se pierde, toda oración sirve para el bien de alguien porque entra a ser patrimonio de la vida interior de la Iglesia. Cada miembro de la Iglesia se beneficia de esta regla. Como decía san Ambrosio, «si las persona oran por todos, todos oran por cada persona y la ventaja es mayor [...]. Si rezas por todos, todos rezarán por ti. Porque tú estás también en la totalidad».<sup>13</sup> Toda oración personal pertenece a ese *mirabile commercium*, es decir de la recíproca y gratuita ayuda orante, que es fuente de esperanza y de fuerza para cada cristiano y para toda la Iglesia.

La Iglesia saca de la oración de sus miembros la fuerza que le per-

<sup>12</sup> E. STEIN, *La preghiera della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1987, 27.

<sup>13</sup> SAN AMBROSIO, *Cain y Abel*, libro I, 9, 34.

mite superar las crisis y las persecuciones. Por otra parte, es ella quien le da a cada cristiano la fuerza para superar las dificultades y los peligros que encuentran en sus vidas y en su misión en el mundo.

Recordamos brevemente algunas oraciones indicadas por la Iglesia y recitadas por la comunidad eclesial que de forma particular constituyen la identidad cristiana. Por ejemplo, la oración por los difuntos revela la dimensión escatológica del ser cristianos. Demuestra también que se puede y se debe ayudar a los hombres incluso cuando ya no están entre nosotros y no necesitan pan y un puesto de trabajo. La oración de intercesión dirigida a los santos es la manifestación de una relación metatemporal, puramente espiritual, pero no por eso irreal o inútil. El que nosotros podamos pedir y recibir la ayuda de un cristiano que vivió hace mil años nos prepara para la eternidad. Vivir intensamente la fe en la *communio sanctorum* quiere decir pregonar la comunión de los salvados. Dios desea que todos los cristianos como «los santos, se comuniquen recíprocamente la gracia por medio de la oración, para que en el cielo se amen con un amor grande, un amor mucho mayor que el de la familia más ideal de la tierra».<sup>14</sup> Cada oración expresa la esperanza de una tal vida.

La oración litúrgica demuestra la continuidad de la comunidad de los orantes y la fuerza del lazo de la fe, que supera los límites del tiempo. Esta oración refleja la historia de la “eterna duración” (*éternelle durée*) propia del cristianismo y forma la duradera y fiel memoria, propia del cristiano. La Iglesia es la única “institución” que siempre recuerda y recordará hasta el final de su historia a todos sus miembros, vivos y muertos; nunca olvida a aquellos que el mundo ha olvidado, de hecho cada día en la celebración de la Santa Misa se recuerda a Perpetua, Felicidad, Lino, Cleto y muchos otros. La oración litúrgica educa al creyente a la responsabilidad hacia sus hermanos en la fe, incluso de aquellos que no conocemos personalmente y de aquellos a quienes con un criterio “mundano” no les debe nada. El carácter gratuito de la oración educa a los cristianos a la generosidad en cualquier forma de su activi-

<sup>14</sup> SANTA TERSA DEL NIÑO JESÚS, *Novissima Verba*, en: ID., *Escritos*.

# La comunidad parroquial como lugar de formación

ERNESTO PREZIOSI

*A partir del Concilio Vaticano II:  
Renovación de la Iglesia y de la parroquia*

Para el laicado que vive las alegrías y los sufrimientos de este tiempo, el Concilio Ecuménico Vaticano II conserva toda su carga de novedad y de esperanza.

A más de treinta años de su conclusión resuenan actuales en la Iglesia que ha permitido a los padres conciliares, en escucha del Espíritu Santo, poner manos a la obra en una obra que también nosotros tenemos que llevar adelante: *aggiornamento*, renovación de la Iglesia para un anuncio siempre nuevo del Evangelio y para la nueva evangelización de nuestro tiempo.

No es casual que el Papa nos haya dirigido estas palabras: «En este cambio epocal, la lección del Vaticano II aparece con más claridad que nunca: las condiciones actuales, de hecho, piden que vuestro compromiso apostólico como laicos sea todavía más intenso y más amplio. Estudiad el Concilio, profundizadlo, asimilad su espíritu y sus orientaciones: encontraréis en él luz y fuerza para dar testimonio del Evangelio en todos los campos de la existencia humana».<sup>1</sup>

La parroquia hoy vive una fase que se anuncia de profunda revisión: se habla de unidades pastorales, como de comunidades de base, de movimientos y de nuevas comunidades, de nuevos confines de la parroquia, así como de su ser insustituible, del derecho de los creyentes de encontrar una casa acogedora para todos sus hijos e hijas. Si es verdad que la idea misma de parroquia es la de una casa que se hace concreta, cercana, que se encuentra sobre el territorio y, si es verdad que territorio para los

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Ángelus en el Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000.

creyentes son sobre todo las personas que viven en él, entonces el proceso hacia una nueva definición de parroquia apenas ha comenzado y tendrá que tener en cuenta las exigencias, las riquezas de tantos, así como de la lejanía y de la indiferencia de la mayor parte de los hombres y de las mujeres que viven en el territorio. La parroquia de esta forma redescubre formas antiguas y nuevas para encarnar la comunidad de acuerdo con su vocación exigente de hacer que Cristo sea creíble.<sup>2</sup>

El Concilio, conjugando novedad y tradición, ha reafirmado la relación inseparable y vital de la parroquia en la Iglesia particular, donde «la parroquia presenta el modelo clarísimo del apostolado comunitario, reduciendo a la unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran e insertándolas en la Iglesia universal».<sup>3</sup>

Después del Concilio no ha cesado la reflexión del Magisterio. Recordamos por ejemplo el Código de Derecho Canónico,<sup>4</sup> el Catecismo de la Iglesia Católica,<sup>5</sup> la *Christifideles laici*.<sup>6</sup> Tampoco han faltado im-

<sup>2</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 10.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

<sup>4</sup> «La parroquia es una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular, cuya cura pastoral, bajo la autoridad del Obispo diocesano, se encomienda a un párroco, como su pastor propio» (*Código de Derecho Canónico*, can. 515 & 1). En la formulación jurídica (sobre la naturaleza jurídica de la parroquia véase F. COCCOPALMERIO, *De parocchia*, Roma 1991) la definición de parroquia pone en el centro una “comunidad de fieles” constituida de forma estable. Precisamente es esta relación con el territorio, entendido en sentido socio-antropológico y por tanto habitado por el hombre, lo que nos hace pensar en una tienda, en la casa del Señor que viene a habitar entre los hombres, a compartir su compañía en la historia (cfr. *Mt* 28, 20) en la cercanía a las casas de los hombres (cfr. *1 Pt* 1, 17; 2, 5), que ayuda a definir de nuevo hoy la parroquia a partir de su misión.

<sup>5</sup> «La parroquia es [...] el lugar donde todos los fieles pueden reunirse para la celebración dominical de la Eucaristía. La parroquia inicia al pueblo cristiano en la expresión ordinaria de la vida litúrgica, le congrega en esta celebración; le enseña la doctrina salvífica de Cristo. Practica la caridad del Señor en obras buenas y fraternas: “No puedes orar en casa como en la iglesia, donde son muchos los reunidos, donde el grito de todos se eleva a Dios como desde un solo corazón. Hay en ella algo más: la unión de los espíritus, la armonía de las almas, el vínculo de la caridad, las oraciones de los sacerdotes”» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2179).

<sup>6</sup> La *Christifideles laici* dedica amplios espacios a la parroquia y a los laicos en relación con la parroquia: la parroquia nace de la Eucaristía: «la parroquia está fundada sobre una

portantes alusiones a la parroquia en los Sínodos continentales que se han celebrado en estos últimos años.<sup>7</sup> Y Conferencias Episcopales, como la italiana, han dedicado en los planes decenales postconciliares amplias reflexiones a la comunidad cristiana y a la parroquia.

*La comunidad parroquial como lugar de formación:  
expresión visible de la Iglesia del Concilio*

Imágenes de una parroquia abierta y viva

Hay algunas imágenes que pertenecen al itinerario del laicado que se ha formado después del Vaticano II y que son particularmente queridas para quien, como yo, vive la experiencia de la Acción Católica. Son imágenes que han motivado nuestras opciones de compromiso en la comunidad cristiana y civil y que hoy también se viven, y sobre todo se perciben, con algún margen de problematicidad.

La primera imagen es la “fuente del pueblo”, recordada por el beato Juan XXIII. No se trata simplemente de una imagen bonita, serena y de alguna forma idílica, sino que lleva a un enraizamiento real de la parroquia en el territorio y en la capacidad que la parroquia puede tener de hacerlo agradable y fecundo, favoreciendo el máximo de apertura y disponibilidad que la parroquia tiene que tener ante cualquier persona que se encuentre en sus calles, aunque esté de paso o transcurriendo breves períodos.

realidad teológica, porque ella es una *comunidad eucarística*. Esto significa que es una comunidad idónea para celebrar la Eucaristía, en la que se encuentran la raíz viva de su edificación y el vínculo sacramental de su existir en plena comunión con toda la Iglesia» (n. 26); la parroquia se constituye como pueblo de Dios: «la parroquia una *comunidad de fe* y una *comunidad orgánica*, es decir, constituida por los ministros ordenados y por los demás cristianos, en la que el párroco –que representa al Obispo diocesano– es el vínculo jerárquico con toda la Iglesia particular» (*ibid.*); la parroquia es una familia: «la parroquia no es principalmente una estructura, un territorio, un edificio; ella es “la familia de Dios, como una fraternidad animada por el Espíritu de unidad”, es “una casa de familia, fraterna y acogedora”, es la “comunidad de los fieles»» (*ibid.*).

<sup>7</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in Africa*, n. 100.

Lejos de ser simplemente la “oficina” a la que hay que ir para solicitar algún servicio, la parroquia se convierte de este forma en el “lugar” para el encuentro cotidiano entre personas que beben de la fuente de la gracia del Señor; personas de todas las generaciones, también las de hoy, que bajo la solicitud de una cultura fragmentada, parece que son más nómadas que peregrinos, pero que en realidad no dejan de buscar el agua que necesitan y pueden reconocer los signos del Misterio en una comunidad que tiene la obligación de comunicarlo.

La segunda imagen es la de la parroquia como “célula de la diócesis”, subrayada en el Concilio como elemento base de la vitalidad de la Iglesia particular y universal.<sup>8</sup>

En la parroquia el cristiano vive las etapas fundamentales de su fe desde el bautismo hasta la muerte, pasando por los sacramentos de la iniciación cristiana y por aquellos que ratifican su vocación, de forma particular para los laicos al matrimonio y a la familia. Pero sobre todo la parroquia tiene que constituirse en el lugar en que la fe se celebra en la liturgia, verificada a la luz de la Palabra y de la oración, actuada en la vida pastoral y misionera de la Iglesia.

La parroquia por una parte hace experimentar la humildad de ser “sólo” una célula, remitiendo siempre al cuerpo que es la Iglesia; por otra parte ayuda a darse cuenta de la responsabilidad de cada célula para un cuerpo orgánico, vivo.

La tercera imagen es la de la “familia de Dios” que encontramos en la *Christifideles laici*.

Inmediatamente lleva a pensar en la parroquia como el lugar donde las personas se encuentran, gracias a un designio providencial y no por opción personal, con un fuerte vínculo entre los miembros, como el de parentesco y de sangre, que ninguna división puede disolver. La comunidad, de hecho, no se constituye sencillamente sobre la fuerza de la simpatía y de la amistad mutua, al contrario, se sigue siendo comunidad cristiana también cuando la comunidad parroquial atraviesa momentos de crisis.

<sup>8</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

Decir que la parroquia es familia de Dios también significa reafirmar que ésta no es sólo o en primer lugar un hecho sociológico, sino que es misterio de comunión y misión sobre el modelo trinitario.

De esto derivan nuevos motivos sobre el modo de ser y de vivir de la parroquia llamada en el tercer milenio a ser cada vez más un modelo de convivencia entre todos los bautizados y entre todos los hombres y mujeres de buena voluntad, signo concreto de que Dios Padre no hace acepción de personas.

Por último la imagen de la “tienda” que recuerda el principio de la encarnación del Verbo que puso su tienda entre nosotros. La tienda como lugar del encuentro, pero al mismo tiempo la tienda siempre preparada para partir hacia los lugares que Dios indicará. De hecho Dios encuentra a los hombres y mujeres en su existencia y en sus vidas concretas. De esto se deriva una nueva forma de entender la parroquia, cada vez menos atada a estructuras estáticas y cada vez más abierta a esa movilidad que interesa cada vez más a la sociedad contemporánea.

### Lugar de formación para la comunión y la misión

Después de haber propuesto cuatro imágenes que interpelan a la parroquia del dos mil, paso a afrontar el núcleo central del tema que se me ha confiado: la formación. Y lo hago a partir de la definición de los términos “lugar”, “comunión” y “misión”, no para repetir las adquisiciones de la teología pastoral, sino para acentuar la exigencia de la búsqueda, para hablar de la parroquia en positivo, tratando de expresar lo que como laicos esperamos “de la parroquia” y que estamos dispuestos a hacer “por la parroquia”.

Si por “lugar” entendemos las personas y su vida y estas personas en el territorio donde viven, en los contextos con los que se relacionan; si por lugar entendemos los creyentes y no creyentes, los cristianos comprometidos y los del domingo, los que tienen una profunda vida sacramental y los que se limitan a vivir tradicionalmente las etapas fijas de los sacramentos; entonces, consecuentemente, tenemos que decir que la comunidad parroquial sólo será lugar de formación dirigiéndose de

forma significativa a todos sus destinatarios. Por tanto nunca podrá prescindir de la participación de los laicos, como sujetos activos de formación, porque los laicos son como un puente que lleva la Iglesia al mundo y el mundo a la Iglesia.

Así tendremos una “parroquia abierta”, no sólo para el “personal de servicio” (que tal vez ofrecen una imagen o un argot para iniciados), sino tendencialmente para todos. Ésta es la gran provocación que llega de la intuición originaria de parroquia: radicar en el territorio una pequeña, ejemplar, experiencia de Iglesia, valorizando para la propuesta de formación la contemporánea pertenencia de los laicos a la comunidad parroquial y al territorio.

En definitiva, la confrontación con la pluralidad y problematicidad de las centrales educativas antiguas y nuevas (familia, escuela, agrupaciones, nuevos medios de comunicación, forum virtuales...) exige que la parroquia tenga una nueva imagen para ser el lugar de la auténtica formación humana y cristiana.

Para alcanzar tal objetivo la formación en la parroquia tienen que partir de los elementos estructurales y esenciales que determinan el mismo ser de la Iglesia: la fe, la comunión y la misión, con características cualificantes como *la globalidad y la popularidad*.<sup>9</sup> Veamos ahora estos dos aspectos: la formación a la comunión y la formación a la misión.

“Formar a la comunión” significa antes que nada reconocer el don de Dios, comunión trinitaria. Significa darse cuenta de que «la esencia de nuestra vida ética y moral consiste en traducir en gestos feriales la contemplación festiva del misterio trinitario, descubriendo en todos los hombres la dignidad de persona, reconociendo su fundamental igualdad y respetando las notas características de su distinción».<sup>10</sup>

De esto deriva que la formación a la *comunión* en las parroquias tiene que traducirse en primer lugar en la cultura de la acogida. Acoger al

<sup>9</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, nn. 59 y 63.

<sup>10</sup> A. BELLO, *La cultura delle relazioni per una AC esperta in umanità*, en: D. AMATO (dir.), *Fino in Cima. Scritti e interventi di mons. Antonio Bello all'azione Cattolica*, Molfetta 1998, 69 (Traducción nuestra).

otro por lo que es, respetándole en su identidad, es la primera forma de caridad.

Hoy existe el riesgo de que esto se convierta, también para la comunidad parroquial, en un lugar común. De hecho en el contexto donde vivimos, donde con demasiada frecuencia prevalecen el egoísmo, arribismo, formas desesperanzas de concurrencia que llegan incluso a la prevaricación, ha modificado las relaciones de los hombres y de las personas en la vida cotidiana. De aquí la necesidad de experimentar nuevos caminos, una nueva pedagogía del encuentro y del diálogo para un ejercicio no formal, sino sustancial de la caridad y un suplemento de compromiso para favorecer la posible convivencia de las diferencias de cultura, de generaciones (superando el actual modelo formativo que ve rígidamente “divididas” y sin interacción las distintas edades), pero también de las diferencias de raza, de condición social, etc.

La formación a la *comunión* tampoco puede prescindir, como es obvio, de la formación al perdón. En un clima humano donde la venganza, la revancha a nivel personal y a nivel colectivo llegan a ser desastrosos proyectos de muerte (basta ver el alto número de homicidios, de querellas, de guerras...), la lógica del perdón se convierte en la capacidad de dar crédito al otro hasta “setenta veces siete”. Significa romper la espiral del odio que cada vez más crece más perdonando incluso al enemigo más declarado, según la lógica evangélica del sermón de la montaña.

La formación a la acogida y al perdón se convierte en antídoto a una sociedad selectiva, xenófoba, creadora de desigualdad, intolerante, que tiende a desentenderse de las realidades de pobreza y crea sistemas perversos que hace que los ricos sean cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres.

Formar a la comunión también significa tener presente que una comunidad parroquial está hecha de personas concretas, de edades distintas y de diferentes condiciones sociales y niveles de trabajo: con demasiada frecuencia parece que esto no se tiene en cuenta en su estructura.

La comunidad, hemos dicho, está formada también por quien no

está presente, por quien podría estar: nuestras liturgias, nuestras reuniones y todas nuestras actividades no pueden ignorar a quien no está, es más, tienen que favorecer la comunicación, y tienen que estar pensadas también en la medida de quien no está.

La parroquia no es una realidad para los pocos que se encuentran en ella, ante cada actividad es necesario –y también en esto el laicado puede ofrecer una aportación indispensable– estudiar la forma de involucrar a los muchos que no la frecuentan; a partir del encuentro personal.

La formación a la *comunión* tiene que culminar en liturgias vivas y participadas que ayuden a vivir el Misterio en su dimensión más profunda.

La comunión se refleja en comunidades parroquiales tan abiertas como el corazón de la Iglesia, ocasión privilegiada para vivir en plenitud la realidad local en una dimensión universal.

“Formar a la misión” es el segundo principio que nos propone la *Christifideles laici*: «la comunión es misionera y la misión es para la comunión».<sup>11</sup>

La vocación de la parroquia es “históricamente” misionera: nacida para ir de la ciudad a los paganos; los obispos confiaban el pan eucarístico (*fractio panis*) a los laicos catequistas que iban a las aldeas...

Nos preguntamos: la parroquia ¿cómo forma hoy a la misión? La parroquia del tercer milenio a la fuerza tendrá que volver a definirse a la luz de la historia que cambia. En un tejido social que ha cambiado, donde los creyentes en el Señor son un pequeño rebaño, es natural que se exalte la dimensión misionera de una parroquia que, por ser signo en el territorio que la circunda, a la fuerza tendrá que valorizar a los laicos llamados hoy más que en el pasado –o mejor dicho de una forma cada vez más plena– a dar testimonio en el mundo y a llevar a la Iglesia su dimensión de secularidad.

También bajo el perfil específicamente formativo, es necesario interrogarse sobre lo que significa que la Iglesia sea intrínsecamente misio-

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 32.

nera y sobre cómo se realiza la cualidad “popular” de la forma eclesial. De hecho ésta está llamada a ser signo de la universal accesibilidad del Evangelio, formando para discernir lo que es cristiano en cada ocasión de la vida.

Una prioridad en este tema es sin duda la de la unidad para la misión (“Sed uno para que el mundo crea” [cfr. *Jn* 17, 21]). Este subrayado permite valorar el papel que las asociaciones, grupos, movimientos pueden tener, sobre todo si, como sucede en el caso de la Acción Católica, hacen de la Iglesia local una opción.

Hoy es más difícil acoger y promover todos los carismas, hacer crecer esa comunión misionera que difícilmente sabemos reconocer en el cansancio con el que se arrastran frecuentemente los órganos como los consejos pastorales. Hace treinta años era suficiente un sacerdote dinámico para movilizar la renovación, hoy no es así. Hoy es cada vez más evidente la urgencia de un laicado formado, sobre todo adulto, capaz de favorecer la unidad, haciendo viva junto al sacerdote y alrededor del obispo la imagen de una comunidad sujeto de evangelización. Un laicado capaz de escuchar y diálogar con todos los cristianos, con todos los creyentes de distintas religiones, con la “ciudad de los hombres”, una ciudad que corre el riesgo de ser una nueva “Babel”,<sup>12</sup> pero que hemos elegido para vivir. Un laicado que coopere para construir una parroquia que sea –según una imagen que me ha gustado desde que era joven– *casa entre las casas, Iglesia entre la gente*.

Una parroquia con el estilo de Nazareth

La parroquia así delineada, aunque de forma resumida, encuentra una referencia en el icono de Nazareth.

Si la parroquia es considerada un lugar prioritario y esencial para la formación cristiana, los treinta años de Jesús en Nazareth pueden llegar a ser un modelo rico de consecuencias para ella y para la formación del

<sup>12</sup> Cfr. G. FROSINI, *Babele o Gerusalemme? Per una teologia della città*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 270.

cristiano “adulto”, teniendo en cuenta el espacio y el relieve que ocupan no sólo en la economía de la Encarnación, sino en el desarrollo del evento de Jesús, que culmina en la Pascua.<sup>13</sup>

Aunque es verdad que una cierta retórica de la “vida escondida” de Jesús, vista como preparación para la “vida pública”, reduce la verdad de Nazareth a un momento preliminar de un ministerio vero y propio sólo sucesivo, también es verdad que una comprensión y una práctica reducida de la parroquia la relegan con frecuencia a un residuo anacrónico, respecto a “otro”, sobre el que se jugaría sucesivamente o diversamente lo específico de una experiencia auténticamente cristiana y espiritual.

Nazareth no es una premisa oscura de algo que vendrá sólo después, es ya la historicidad de aquel evento que se cumplirá en la Pascua. El nexo que une Nazareth con Jerusalén es entonces el nexo que une al Dios niño y al Dios crucificado y resucitado. Se podría decir que el Dios niño es el crucificado, precisamente porque el niño ya es todo lo que llegará a ser; lo es en la forma de un don que él recibe como una promesa, de un destino que le ha sido dado como una llamada a hacerlo suyo y a determinarlo en una forma que no se puede saber antes. Querer a un niño no significa saber todavía a quien se quiere; es quererlo en la forma de una disponibilidad a seguirle y a dejarse decir y dar por él mismo la verdad de su identidad. El Reino está en medio de nosotros como un niño; tenemos que acogerlo como niños; y acoger a Jesús no es otra cosa que acoger a un niño.

La parroquia *es la escuela de primaria* de formación cristiana<sup>14</sup> no como premisa para otra formación más consistente, como si tuviera que seguir un momento ulterior más cualificado de educación a la fe. Tiene que ser y ofrecer todo lo que es necesario y suficiente para acceder a la relación buena con Dios, consigo mismo y con los demás, que también puede expresarse en términos de santidad ante Dios y ante los hombres. Por tanto no una parroquia vista como un momento *ad intra* para una sucesiva mi-

<sup>13</sup> Cfr. P. SEQUERI, *Incarrazione e laicità*, en: *Sei parole per il Giubileo*, Fondazione Apostolicam Actuositatem, Roma 1999, 9ss.

<sup>14</sup> Cfr. M. CÉ, Carta pastoral *Il granello di senapa*, Venezia 1990.

sión *ad extra*; sino parroquia modelo, “forma” concreta de vida cristiana para la que las formas efectivas de vivir no son relevantes.

La parroquia, entonces, instruida por el icono de Nazareth tiene que ser forma de la Iglesia que constituye un lugar de educación de todos a una figura de discípulos,<sup>15</sup> que, obviamente también podrá encontrarse fuera de ella, pero que es la *forma de la vida común del cristiano*; común en cuanto su momento constitutivo, sea cual fuere la especificación y apropiación personal. También esto cualifica a la parroquia: el hecho de mostrar y de realizar que la verdad del Evangelio es para todos aquellos que en un territorio y en un tiempo determinado, de cualquier edad y condición de vida, consienten en seguir a Jesús llegando a ser *como* él por el hecho de estar *con* él, instruidos por su palabra y nutridos por su alimento.

«Queridos fieles laicos, hombres y mujeres, estáis llamados a asumir también, con generosa disponibilidad, vuestra parte de responsabilidad en la vida de las comunidades eclesiales a las que pertenecéis. El rostro de las parroquias, llamadas a ser acogedoras y misioneras, depende de vosotros. Ningún bautizado puede permanecer ocioso».<sup>16</sup> Con esta invitación el Papa nos pide que actuemos el Concilio también a partir de la parroquia. El hecho de que nos lo haga en el año jubilar nos ayuda a pedir perdón por todos los pecados de omisión que en los últimos treinta años han marcado la recepción del Concilio en las Iglesias particulares y en las parroquias del mundo.

Lo mismo que cada cristiano y cada comunidad cristiana, la parroquia es ella misma si transparenta el rostro de Cristo. Éste era el compromiso de las primeras comunidades apostólicas y sigue siendo el nuestro.

Las distintas descripciones de la vida cotidiana de la comunidad cristiana en los Hechos de los Apóstoles (cfr. *Hc* 2, 42; 4, 32; 5, 12; 6, 1; 9, 31; 10, 44; 18, 1) pueden ser una pauta para nuestro examen de conciencia y para renovar nuestro compromiso de fidelidad de discípulos al mensaje perenne del Evangelio.

<sup>15</sup> Cfr. G. MOIOLI, *Il Discepolo*, Glossa, Milano 2000.

<sup>16</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje con ocasión del Congreso del laicado católico*, 21 de noviembre de 2000, 6.



## La aportación de los movimientos y asociaciones en el crecimiento de los fieles laicos

MARTINE CATTÀ

En los últimos años el Espíritu Santo ha suscitado muchas conversiones y ha renovado la fe de los cristianos.

Disipadas las nieblas del conformismo y del neo-jansenismo, incontables personas han vuelto a encontrar la alegría y se han abierto a la alabanza, han querido conocer las Escrituras y se han preocupado por su formación, se han puesto a evangelizar para transmitir la propia esperanza anunciando al Cristo que habían encontrado.

Muchos han sentido la necesidad de asociarse en movimientos eclesiales o de constituir nuevas comunidades, algo que se puede constatar fácilmente dentro de la Renovación carismática.

Estos movimientos y comunidades, conservando la propia fisonomía, han tenido una cierta influencia sobre las estructuras parroquiales tradicionales y sobre las agregaciones más antiguas en el tiempo. Se ha asistido a un redescubrimiento de la adoración y a un crecimiento de una formación más centrada en Cristo.

Hoy, junto al crecimiento constante de las nuevas comunidades y de los movimientos eclesiales, un poco por todas partes percibimos –a través de las actividades de evangelización y también fuera de ellas– otra fuerte iniciativa del Espíritu Santo especialmente entre los jóvenes, que está caracterizada principalmente por tres elementos.

El primero: muchos jóvenes manifiestan su sed y su búsqueda de Dios. Otros muchos se sienten transformados al improviso porque es «Jesucristo [...] el primero en [buscarlos]».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Discurso en la Plaza de san Pedro durante la celebración de acogida de los jóvenes participantes en la XV Jornada Mundial de la Juventud*, Roma 15 de agosto de 2000.

El segundo: en el instante en que se sienten transformados, se convierten en misioneros. Como si el envío a la misión acompañase el encuentro con Dios: «Id también vosotros a mi viña» (Mt 20, 4). Y ellos van.

Sucedió en París el último otoño. Doscientos jóvenes que habían participado en la Jornada Mundial de la Juventud 2000 se convirtieron en protagonistas de una misión la vigilia de Todos los Santos: por la calle invitaban a los que pasaban a entrar en San Severino: «¡Ánimo! ¡Levántate, te llama!» (Mc 10, 49). Y la antigua iglesia, verdadera joya gótica, estaba llena de personas muy distintas, algunas disfrazadas para Halloween, por primera vez en su vida quietas ante Cristo expuesto en el Santísimo Sacramento. En muchos rostros se leía el asombro y el estupor.

El tercer elemento es la fuerza de atracción y de conversión que ejerce Jesús en la Eucaristía.

El deseo de los jóvenes de conocer y seguir al Señor se profundiza en el encuentro con los no creyentes en la misión. Un encuentro que los pone antes sus propios límites, ante la propia incompetencia, ante la falta de cultura religiosa. Se dan cuenta entonces y manifiestan la necesidad de recibir una formación, de ser acompañados en su crecimiento espiritual y humano; quieren saber más para estar en condiciones de responder y de ocupar el lugar que les corresponde en la sociedad, en la economía, en la cultura...

El enmarque de lo que sucede constituye un acontecimiento y un nuevo desafío para los movimientos y las comunidades: ¿cómo sostener a estos jóvenes y ayudarles a crecer? *¿Cuál es la aportación que las nuevas comunidades y los movimientos dan para responder a esta necesidad de nuestro tiempo?*

Me limitaré a presentar algunos puntos, elegidos a partir de la experiencia de la Comunidad del Emmanuel, pero teniendo presente todo el cuadro general de la situación.

### *1. La comunidad, lugar de crecimiento porque es lugar del ejercicio de la misión*

En los distintos tipos de misión que organizamos con los jóvenes, siempre que se puede en colaboración con las parroquias, nos acercamos a

las personas con benevolencia para escucharlas, para escuchar sus interrogantes y, siempre que sea posible, se les propone un contacto directo con Cristo: «Ven y verás». Entonces muchas veces se descubre la verdadera búsqueda, la sed profunda de las personas que traspasa el corazón. Y al mismo tiempo se descubre con estupor que quien toma la iniciativa y quien actúa con fuerza es el mismo Dios, aunque se sirve de nosotros como intermediarios. Algunos ejemplos:

En Varsovia un transeúnte, siguiendo la invitación de algunos evangelizadores, entra en una iglesia. El Santísimo Sacramento está expuesto. Se sienta y después de un rato se confiesa: «Es la primera vez... siento una paz que no conocía... ¿puedo quedarme?». Este encuentro habrá durado una media hora.

Lo mismo en Viena: un turista no bautizado visita la catedral durante una misión. Su mirada se fija sobre el ostensorio, se detiene y empieza a llorar. Coge una silla y se sienta continuando a llorar. Después de veinte minutos, la mujer lo llama para salir. «Déjame solo», es la respuesta.

En São Paulo, Brasil, treinta jóvenes anuncian a Cristo delante de una iglesia. Un periodista que pasa por allí, completamente confundido, decide comenzar de nuevo a vivir como cristiano y de confesarse inmediatamente. Al día siguiente muere en un accidente cuando va al trabajo...

Ser testigos de la acción de Dios, en directa, como los apóstoles, consolida la fe de los jóvenes misioneros. Descubren que su fe naciente crece cada vez que la comparten. Y también, que este compartir su fe es condición para seguir viviendo. Cuando ven con cuanta puntualidad y delicadeza Dios cuida a las personas, reciben para sí mismos una esperanza y una confianza en Dios totalmente nuevas: «él no me abandonará». Y crece su deseo de seguir a Cristo: llegan a ser cristianos gracias a la misión.

El estar juntos da una fuerza y una audacia que no podríamos tener solos. Ayuda a superar las timideces, el miedo para afrontar al otro y el temor a su agresividad, el miedo de encontrarse ante la incredulidad y las dudas que nos pueden llevar otra vez a nuestra incredulidad, a nues-

tras dudas... A veces hay que tomar postura, y no es siempre fácil. Por esta razón los misioneros más ancianos acompañan a los más jóvenes y viven su misión con ellos. No son sólo un apoyo: ellos mismos reciben un nuevo impulso y encuentran «[su] amor de antes» (*Ap* 2, 4). Entonces entre las generaciones se crea una auténtica unidad y confianza en la caridad que es, ella misma, un testimonio.

Vivir una misión significa aprender a darse sin esperar a estar formados o a ser perfectos. Puedo dar mi vida así como soy. Y en la misión ven la acción de Dios, pero ven también que Dios se sirve de nosotros. ¿Me necesita? Para él, el Omnipotente, yo soy importante. ¿Qué valor tiene mi vida?

Subrayo este punto porque si en el momento de la conversión estos jóvenes han sido librados «de los lazos de la muerte» (2 *Sam* 22, 6), el peso de la cultura de la muerte de su ambiente y de la propia historia es tal que a veces necesitarán que transcurra un tiempo antes de pasar deliberadamente y definitivamente de la parte de la vida y para acogerla con toda su humanidad. Les ayudará mucho relacionarse con Dios y con los demás, la Eucaristía, y también la misión en cuanto experiencia de vida y fuente de alegría profunda (cfr. *Lc* 10, 17).

## 2. *La comunidad, lugar de crecimiento gracias al compromiso común*

Quien reúne a los miembros de un movimiento es un “carisma propio” suscitado por el Espíritu Santo dentro de la Iglesia. Junto a otros que han elegido a Cristo y el anuncio del Evangelio.

El compartir una gracia común entre personas distintas, el ejercicio de los carismas, las misiones, abre a un espíritu corporativo. El hecho de estar comprometidos juntos nos lleva más lejos. A la solidaridad y a un estímulo recíproco en la vida cristiana y en la entrega de sí mismo: si caigo, me levantan; si se debilitan, yo los sostengo. Cuando alguien cerca de nosotros vive el Evangelio, se ve que eso es posible; ante alguien que cambia, se puede esperar que también nosotros podremos cambiar.

Se trata de proponer a cada uno, joven o menos joven, una persona que pueda acompañarlo en su relación con Dios y con los demás, en la unificación de la propia vida entre apostolado, vida social, vida personal. Porque «un hermano que se apoya en otro hermano es como una ciudad fortificada, es fuerte como un cetro real» (*Pr* 18, 19, traducción de los LXX).

El compromiso solidario hace entrar a las personas en la óptica de la fidelidad para siempre, en una época en que la eficacia y la inmediatez emotiva han casi terminado con el sentido del compromiso durante mucho tiempo. De esta forma los jóvenes encuentran raíces en todos aquellos que han hecho una opción existencial antes que ellos o junto a ellos y esto les ayudará a tener una presencia activa en el mundo.

Motivo de crecimiento también es la solidaridad entre los distintos estados de vida. Estar cerca de personas de otros estados de vida ayuda a que cada uno pueda encontrar su llamada a la santidad, sea cual fuere su situación o su proyecto de vida. La asociación solidaria de los estados de vida, en la misión, enseña a saber reconocer el propio lugar y la propia complementariedad: cuando se pone al servicio de los demás, cada estado de vida es un estímulo y al mismo tiempo se siente estimulado. Por ejemplo, los consagrados muestran a los conyugues el valor de la disponibilidad por el Reino y en que medida la radicalidad del don de la opción primaria de Dios puede ser fuente de gozo. Junto a los hermanos sacerdotes nos sentimos re-orientados hacia la persona de Cristo. La fuerza de los jóvenes en el don de sí y su sed de absoluto despiertan a los menos jóvenes. Y de las parejas de conyugues se recibe el sentido de la fidelidad y de la acogida. Se descubre así que matrimonio y misión no son en absoluto incompatibles.

Es muy frecuente que los jóvenes nunca hayan tenido un verdadero contacto con sacerdotes o personas consagradas. Para algunos vivir junto a matrimonios consolidados y felices es un descubrimiento, a veces fuente de una profunda curación. Esto les hace capaces de proyectar el matrimonio con esperanza, como una posibilidad coherente con sus deseos de santidad, o de orientarse libremente hacia otro estado de vida. Otros incluso, estando en contacto con los más ancianos que se

preparan al encuentro con Dios en la alabanza y en una profunda caridad, se sienten liberados de la angustia del sufrimiento y de la muerte. De esta forma unos crecen gracias a los otros, en una solidaridad realmente dinámica.

El crecimiento hacia la adquisición de la madurez ayuda a aceptar poco a poco los propios límites y a reconocer la capacidad de los otros. Sin embargo la vida comunitaria y el compromiso solidario no están exentos de dificultades a causa de los demás, de uno mismo, de los límites y de las incomprensiones... Una pelea o un conflicto que podrían llevar a una ruptura se convierten en ocasión para experimentar el perdón: sostenidos por la gracia de Dios y con el ejemplo de Cristo, se elegirá libremente de olvidar el pasado y de abrirse de nuevo al otro en la caridad, renovándole la propia confianza. De esta forma la misión común se enriquece con un nuevo dinamismo y con una esperanza nueva. Gracias al perdón Dios recrea las relaciones y modela los corazones sobre el modelo de la dulzura y de la humildad de Cristo. La perfección en las relaciones entre las personas no es lo que da testimonio, sino el hecho de que estas relaciones estén siempre regadas por la salvación de Dios.

### *3. La comunidad, lugar de crecimiento mediante la formación*

Encontrar a Cristo y decidir seguirle hace nacer nuevas preguntas: ¿Quién es Cristo? ¿Qué dice de sí mismo? ¿Cómo buscar la verdad en la propia vida y conformar la propia vida a la luz de Cristo? ¿Qué significa para mí ser un hombre o una mujer? ¿Cómo reconocer la verdad y elegirla? ¿Cómo poner la propia inteligencia al servicio de la verdad? ¿Cómo ser de verdad dóciles al Espíritu Santo? ¿Cómo ayudar a los hombres a ser más humanos? ¿Cómo vivir la contradicción? ¿Cómo permanecer firmes, dar testimonio, formarse para responder a las preguntas de los hombres?

En los últimos años, una descristianización enorme y la pérdida casi total de todo punto de referencia cristiano ha hecho que la mayor parte de los jóvenes no reciba ninguna formación cristiana. Pero ellos tienen una necesidad vital de ésta para poderse situar como cristianos

hacia sí mismos y hacia los demás. Es necesario pensar en una formación catequética de base, dinámica y apta para su vida.

Para salir al paso de esta exigencia, dentro de la comunidad del Emmanuel hemos creado “escuelas de caridad y de misión” en las que los jóvenes estudiantes o jóvenes profesionales que no pertenecen a movimientos se encuentran una tarde a la semana (es un compromiso) y un fin de semana al mes durante ocho meses. Se trata de jóvenes que desean formarse para responder a una auténtica vocación a la evangelización: pasar de experiencias misioneras puntuales a un compromiso misionero de la Iglesia en el seguimiento de Cristo. Nuestras escuelas proponen actividades misioneras creadas adrede o por iniciativa de los mismos jóvenes, pero que nunca la iniciarían solos: comidas, evangelización por las calles colaborando con alguna parroquia, grupos musicales, etc; una formación cristiana básica que parte de los interrogantes personales o de preguntas surgidas durante sus encuentros; una experiencia comunitaria que se da junto a su vida normal.

Durante todo el tiempo de la escuela a estos jóvenes se les sigue regularmente y personalmente, un acompañamiento que les ayuda a unificar la vida personal, social y cristiana apostólica.

Estas escuelas empezaron en 1996 en Eslovenia y en Portugal, con un modelo fácilmente reproducible. Hoy son cincuenta, esparcidas por todo el mundo y este año las han frecuentado unos 1500 jóvenes. Los “estudiantes” se reclutan entre ellos.

En lo que se refiere a la verdad y a la Iglesia, también entre los adultos se constata la falta de puntos de referencia claros y, para algunos, una gran confusión. También ellos necesitan ser formados. Para acompañarles vienen propuestos laicos más ancianos ya formados que a su vez también advierten la exigencia de una formación complementaria en función de la misión. El hecho de trabajar juntos y en estrecha colaboración –sacerdotes, laicos, consagrados– obliga a los laicos a adquirir una cierta formación teológica y bíblica. Nosotros tratamos de colmar la separación de formación entre laicos y clérigos.

Para terminar, como la Iglesia naciente del primer siglo, la Iglesia del siglo veintiuno no tiene más remedio que evangelizar. El Espíritu Santo nos precede en este camino lanzando a los jóvenes hacia la misión. Las nuevas comunidades contribuyen al crecimiento de estos jóvenes con el compromiso misionero, la solidaridad y la formación.

Pero todos juntos tenemos que trabajar para una nueva extensión de la Iglesia en la sociedad de la mundialización, edificando un cuerpo de cristianos vivo, dinámico, evangelizador, renovado en el Espíritu.

# Escuelas de formación teológica y pastoral para laicos

NAZARIO VIVERO

**H**ablar de escuelas de formación teológica es referirse a un *ámbito* (escuelas), a una *metodología* (pedagogía, formación) y a un *saber* (teología). En esta conferencia el tema será tratado teniendo en cuenta la correlación que entre los principales contenidos de esta realidad existe en el plano institucional, metodológico y teológico.

Mi objetivo es el de romper una lanza a favor de una justa autonomía de pensamiento, de acción y de organización de los laicos que se exprese como serena y firme justificación de raigambre teológica. Y es que estoy convencido de que, más allá de los necesarios, a veces conmovedores y siempre provocadores testimonios de vida, de comunión y de servicio solidario, hace falta una especificidad de pensamiento que se funde sobre lo humano integral y lo exprese, desde la base de la radicalidad de la Revelación.

Para ello pondré mis consideraciones sobre escuelas de formación bajo el triple *motto* teológico, filosófico y ético-cultural del *credo ut intelligam e intelligo ut credam* anselmiano, retomado por el Papa en la *Fides et ratio*;<sup>1</sup> del *dar que pensar* kantiano y de la *fidelidad creadora* y crítica de Gabriel Marcel. *Motto* que tiene su correspondiente analógico en el triple oficio profético, sacerdotal y real ligado a nuestro bautismo.

## 1. Algunos presupuestos

Mis consideraciones no se basan sobre estudios específicos, sino que se remiten a una experiencia latino-americana, reflejando en buena medida la exhortación apostólica *Ecclesia in America*, en la que Juan

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, capp. II y III.

Pablo II ha recogido y sintetizado las aportaciones y conclusiones del Sínodo especial para América.

Mi análisis partirá de la realidad institucional de las escuelas, siguiendo con la problemática pedagógica de la formación, asumida como pivote del discurso, para finalizar con la cuestión teológica como “origen” (*arké*) o “fin” (*telós*) justificativo, según el horizonte y los contenidos cristianos de toda actividad formativa y de su estructuración social en las escuelas.

La realidad no es, ni se muestra, como radicalmente monista o radicalmente dualista, sino según una articulación de niveles, de cada uno de los cuales se puede decir, con los hombres de la Edad Media, que son *totum sed non totaliter*, es decir, *que están en todo, pero no son el todo*. Esto vale para el ámbito socio-económico o de satisfacción de las necesidades; para el campo político o de regulación de la convivencia social a través del poder y de su regulación mediante el derecho; para el campo ético-cultural o de articulación de significaciones y valoraciones. Y todo ello se podría parafrasear kantianamente diciendo que este último sin los dos primeros estaría vacío, mientras que éstos sin aquél serían ciegos. En este marco, la existencia cristiana, inscrita en el nivel religioso-salvífico irreductible a los otros (es decir, en la vida del ser humano en cuanto criatura redimida y destinada a la plenitud), no se añade nada desde fuera ni se vacía de su significado, sino que se constituye como una modalidad gratuita y libre de toda esa existencia, encarnándose en ella, asumiéndola y transfigurándola a partir de ese misterio de realidad y de gracia que es la presencia divina trinitaria, revelada en Jesús, actualizada por el Espíritu de Dios.

Para los cristianos el encuentro con el mundo se articula como un diálogo entre fe y cultura que se especifica y concreta, sin agotarlo, como diálogo entre la fe y la ciencia por una parte, y diálogo entre la fe y la política por la otra. La ciencia y su corolario, la tecnología –hoy en buena medida independiente– son la expresión culminante de la racionalidad funcional, que domina eficazmente la realidad; mientras que la política caracteriza el espacio público, como ejercicio de la capacidad transformadora de la libertad, en términos de respeto y promoción de

la dignidad de cada uno, en una historia común y en un proyecto compartido.

La dimensión teológica y la dimensión pastoral de la formación de los laicos, aún relevando la primera el orden doctrinal y la segunda el práctico, están estrechamente relacionadas entre sí. Toda teología cristiana es pastoral, porque su *télos* fundamental no es un saber nocional desvinculado de su radicalidad salvífica y amorosa; y la pastoral no es activismo, sino una actividad que involucra totalmente al cristiano, poniendo en juego la verdad y la libertad. Parafraseando a Walter Kasper, se podría decir que el horizonte de la teología y de la pastoral, o la teología como pastoral, es el *ad maiorem Dei gloriam* y *ad maiorem hominis salutem*.

Por último, la articulación entre la vida cristiana, la cultura y el nexo entre teología y pastoral está en lo que se ha dado en llamar “la edad hermenéutica de la razón”, pero entendiendo esta expresión en el sentido en que viene usada en la Revelación y permanentemente transmitida por su intérprete auténtico, el Magisterio, en particular el de Juan Pablo II, y que profundiza la teología: una razón que, en analogía con la fe, no es tanto un “poseer”, cuanto un “vivir en”, y al mismo tiempo un “esperar”, destacando así la dimensión escatológica de ambas. Una razón que se abre al *auditus* y al *intellectus fidei*, en la escucha obediente de la Palabra y en la búsqueda de la verdad, y que se orienta hacia una articulación orgánica y comprensiva. Así, la fe y la razón testimonian que Dios es más grande que ellas, porque es su origen, su *humus* y su finalidad última. De esto se deriva una doble consecuencia metodológica: por un lado la teología es respuesta de “segundo grado”, ejercicio de la razón alimentada por la fe, apertura consciente y libre de la Revelación, que es oferta gratuita de vida plena; por el otro, acorde con la doctrina de la Dei Verbum del Vaticano II, existe una “jerarquía de verdades” por lo que no todas las afirmaciones doctrinales tienen el mismo nexo con el núcleo de la Revelación.<sup>2</sup> Esto es importante para la

<sup>2</sup> Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei verbum*, n. 12.

vivencia de la índole secular de la vocación y misión de los laicos en relación con la cultura contemporánea.

## 2. *Un ámbito de memoria y de proyecto*

Las escuelas de formación que nos ocupan, aún estando al servicio del primer anuncio kerigmático y de la catequesis, deben poder caracterizarse, sobre todo, por su especificidad teológica, es decir, por la particular inteligencia de la fe iluminada por la razón. Esta actividad, obviamente personal, se realiza como Pueblo de Dios, y esto postula una cierta institucionalidad, como testimonio e interpelación. En este sentido, dichas escuelas (en la estela de las facultades de teología) tienen que ser expresiones “institucionales” del interés y de la importancia que la Iglesia da, sobre todo a nivel diocesano, pero también regional y nacional, no sólo a la formación individual y comunitaria de los laicos, sino también al diálogo, en ellas, con personas, ideas y proyectos que, procedentes de otros horizontes, se abren a la fe para profundizar el sentido de la vida mediante el encuentro con el Misterio, o bien identificar y promover valores comunes de justicia, solidaridad y paz.

Las Escuelas deben representar además un verdadero y real espacio de libertad, haciendo posible el encuentro estructurado entre semejantes y diferentes. La existencia y “calidad” de las Escuelas constituyen un test para medir la conciencia y la voluntad efectiva de la Iglesia, y de los mismos laicos, relativas al valor de la formación, a su horizonte y perspectivas. En efecto, si a tales escuelas se les puede aplicar analógicamente lo que se atribuye a Hegel, que la institución sin la libertad es el despotismo, pero la libertad sin institución es el caos, la institucionalización de la memoria y de la posibilidad de elaborar proyectos, es de vital importancia tanto para la formación de los laicos como para el servicio antropológico y cultural que la Iglesia puede y debe brindar con vigor y finalidades particulares. Me refiero a la necesidad de multiplicar el número de formadores, así como a la necesidad de acercarse a los más pobres, es decir a todos los que sufren en una de las pobrezas más determinantes, la pobreza cultural. Poder expresar es-

to en un plano religioso, teológico, es no sólo una forma de concretar la opción preferencial por ellos, sino, también, de contribuir a aminorar la brecha entre fe y vida, que es una de las causas de la marginación y de la exclusión de tantos hermanos.

La institucionalidad representa en sí misma una voluntad de perdurar, de trascender la inmediatez y los buenos deseos individuales, para poder probar que la formación no es un conjunto de actividades aisladas, sino un proceso que sigue el ritmo de la vida y de sus experiencias. En concreto, un “vivir el hoy de Dios” experimentado como comunidad y pueblo, que tiene que poder reconocer su propio camino, su llamada a la conversión, a la comunión y a la solidaridad y las exigencias que se derivan de ella, articulándolas en forma de “fidelidad creadora” (Marcel). Humana y cristianamente somos seres de “memoria fundante”, enraizados en una historia, cuya actualización es responsabilidad nuestra. La realidad institucional, con su materialidad física, sus símbolos, sus reglas, sus contenidos, brindan a esta memoria la ocasión y el motivo para vivir la fidelidad en forma renovada, alejada de la tentación natural de toda organización: la rutina y la pérdida de significado. Al mismo tiempo, la institución proporciona el cauce operativo a la crítica entendida como discernimiento, como necesaria toma de distancia para una evaluación sin caer en la “impertinencia” de un quehacer meramente negativo, sin capacidad ni de respuesta ni de propuestas alternativas.

Una modalidad novedosa, que comienza a explorarse con éxito, es la creación de Escuelas de formación por vía informática. Horarios flexibles, racionalización de los recursos y, sobre todo, contenidos de estudio ágiles que ofrecen las nociones indispensables, respetando al mismo tiempo la necesidad de los usuarios, son sus características.

La “institucionalidad” como posibilidad de acción eficaz mediante la multiplicación y la coordinación de actores, recursos y funciones, coincide con la función de “gobierno”, de gestación del bien común, traducción actual del oficio *real* de Cristo, al que todos participamos en virtud del Bautismo. Aquí es donde encuentra su lugar la estructuración de las Escuelas no tanto “para” cuanto “de” laicos. Se reconoce,

con razón, la conveniencia, o mejor la necesidad, de que los laicos evangelicemos a los laicos, y no se ve por qué, la organización de las Escuelas, lo mismo que en el rectorado y en la articulación académica de contenidos y métodos, la actividad docente y de consulta especializada no pueda estar confiada a los mismos fieles laicos, hombres y mujeres.

### 3. *Una metodología que articule la convicción y la búsqueda*

No se trata de una pedagogía del manejo de cosas o de ideas, sino de *pedagogía*, de *formación*, de *educación*.

En este proceso es de fundamental importancia reconocer que el primer supremo educador es Dios, y siguiendo sus huellas, la Iglesia, madre y maestra. La actividad educativa, en su finalidad de abrir la persona al Misterio que le revela el sentido y el destino (como proyecto de libertad opuesto a un destino entendido como fatalidad) de la vida como historia personal y colectiva, equivale a una actividad de encuentro en la Verdad, de alabanza y de acción de gracias, de acogida de un don salvífico. Otro rasgo clave es que el *alter ego* de Dios en este proceso no es un objeto, sino un sujeto, es la persona. Se trata por tanto de un acontecimiento de personalización, de una instauración de identidad. Ricoeur resumiría, tal vez, esa dinámica afirmando que «para ser uno mismo, hay que dialogar con los otros, y que para dialogar con los otros hay que ser uno mismo», según una dialéctica de apertura y de interiorización.

En efecto, la personalización significa crecer «en la conciencia de sí» mediante la acogida y la apertura al Otro por excelencia, que me funda y me capacita para acoger a los otros, haciéndome su “prójimo” en una donación sin cálculos ni vueltas atrás.

La personalización es una exigencia actualísima ante la posibilidad de que una cultura de la funcionalidad, del espectáculo y de la virtualidad, se traduzca en la real incapacidad de “recordar y olvidar”, allí donde tal capacidad es garantía de humanización, de conciencia de pueblo, de integración local o nacional, de identificación con el *hábitat*.

La instauración de identidad es igualmente tarea antropológico-cultural y ética de humanización frente al anonimato de los “procesos sistémicos”, garantía de individualidad y alteridad y así de seres auténticos en una sociedad libre. Esta aventura de humanización, enraizada en la oferta de divinización que el Padre nos ofrece en Jesús, por el Espíritu Santo, da a la formación una *novedad* asimilada a una re-creación.

La formación entendida como un dejarnos educar por Dios, como personalización, como crecimiento en identidad, es don, es decir, actitud de fe, esperanza y caridad teologal, así como tarea, trabajo ético, empeño “político” para hacerla realidad compartida, bien común y servicio humanizador. Ella es un *locus* de nuestra existencia cristiana en cuanto crecimiento en la fe, búsqueda de la santidad, “sacramento” de nuestra presencia de acompañamiento y servicio fraternos. La formación capacita para vivir de forma “inteligente” nuestra vocación y misión cristianas, evitando los dos extremos opuestos de un fideísmo inhumano, insolidario ante la búsqueda, la duda y el error, o de una des-identificación de las convicciones.

#### *4. La articulación de un discurso que escucha y comprende*

El fundamento y horizonte de la formación y de las Escuelas, se encuentra en su carácter teológico. Aquí reside la base de sustentación de la actitud del fiel cristiano laico, individual o asociado, para intervenir y laborar por una justa autonomía anclada en la verdad, al servicio del bien, estructurada en libertad y expresada como sano “protagonismo” de hacedores de la justicia la solidaridad y la paz. En efecto, muchas reacciones ante clericalismos, explícitos o encubiertos, además de manifestarse en temas profanos revestidos de motivaciones moralizantes o de competencia de poderes, frecuentemente genera posiciones fuertemente críticas entre los laicos. Una de ellas es la de abandonar el campo de la fundamentación, del horizonte y de los contenidos teológicos, que no son prerrogativa exclusiva de ningún “estado de vida” eclesial, privándolo así tanto de la aportación de experiencias y perspectivas

provenientes de la índole secular de nuestra vocación como de la visión más específica que podamos elaborar sobre los mismos en virtud de nuestra competencia específica ejercida en diálogo con el Magisterio y con la comunidad de teólogos.

En el esquema inicial, pusimos este dinamismo bajo la divisa anselmiana *credo ut intelligam* y del *intelligo ut credam*, para describir una relación que existe entre el creer y el comprender, que correspondería al ejercicio del oficio profético expresado como anuncio de la Buena Noticia y el compromiso para difundirla y encarnarla.

Una primera consideración tiene que ver con la índole radicalmente contemplativa del fundamento teológico que reside en el encuentro personal con el Misterio del Dios uno y Trino: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Esa experiencia personal de amor que conoce y de conocimiento que conduce al amor se hace, sin embargo, radicalmente, en la Iglesia y como Iglesia, lo que significa en una historia de salvación y bajo una doble forma: la meditación de la Palabra de Dios en la Escritura, –particularmente en el Nuevo Testamento–, recibida y entregada en la Tradición viva, interpretada auténticamente por el Magisterio y profundizada racional y sistemáticamente por la Teología en diálogo con el Magisterio; la vivencia de Jesús en la Eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana. Aquí la Verdad es la persona de Cristo, que se da a conocer y se entrega como fuente de vida y de vida en abundancia.

Una segunda consideración, de orden doctrinal, tiene que ver con la teología como *auditus et intellectus fidei*, y, por lo tanto, con su horizonte próximo, es decir, con la escucha atenta de la verdad en cuanto capacidad de comprender los contenidos de la Revelación, y la sucesiva elaboración sistemática, reflexiva y especulativa, con la ayuda de las ciencias humanas y de la filosofía. Por su misma naturaleza, el lugar primario de esta articulación le corresponde a la teología dogmática, en la que se busca establecer y presentar las conexiones internas, ontológicas y lógicas, entre los diversos elementos de la Revelación, en particular los relativos a Dios en su vida trinitaria, su designio amoroso, creador, redentor y plenificador, así como la realidad de la Iglesia y su estructura fundamental, sacramental, que por la

acción del Espíritu, mantiene vigente y da a conocer a la humanidad el plan salvífico.

Ahora bien, en las condiciones culturales actuales, una Escuela de Formación teológica para laicos, a mi me parece que debería centrar sus contenidos específicos en la teología fundamental. Ésta tiene la función, clásica, de articular el mandato de «estar siempre dispuestos a dar razón de la esperanza que hay en nosotros» (1 Pe 3, 15). Sin crearse complejos de culpa o de inferioridad, es necesario confrontarse con los interrogantes más radicales de nuestros contemporáneos y responder a la luz de la fe.

En este sentido, creo que hay al menos cuatro temas, que reclaman un tratamiento directo y explícitamente teológico, so pena de que se dé la impresión de que la Revelación, la fe, la Iglesia, la Teología, los cristianos, sólo tengan una palabra de denuncia moral o de condena ante las tentaciones, los peligros y la realidad del mal, pero que somos incapaces de ofrecer un contenido positivo a la historia de la libertad que se está construyendo entre fatigas, incertidumbres y hasta desesperanzas.

Un primer tema, paralelo a la afirmación de que en Europa no se puede hacer teología de la misma manera antes y después de Auschwitz, también en América Latina hay que preguntarse sobre cómo se hace teología ante la vigencia siempre real de la pobreza y miseria causadas por católicos a grandes mayorías de sus hermanos en la fe. Este escándalo no debe ser relegado a la ligera, sino asumido con lucidez y voluntad de reconciliación.

Un segundo tema tiene que ver con el replanteo de la relación entre fe y política, porque la desconfianza actual, masiva y profunda, en la democracia, por su formalismo y por su incapacidad para terminar con la corrupción generalizada que la corroe, no debe hacer perder de vista que el verdadero desafío es el de la vida o la muerte, de la dignidad o deshumanización de millones de seres humanos.

La tercera cuestión: según la periodización de la historia de la Iglesia propuesta por Karl Rahner, con el Vaticano II y la autocomprensión de la Iglesia por él generada, habríamos entrado en la fase

de la “Iglesia universal”, por primera vez efectivamente “ecuménica y católica” en su concreción histórica. Entonces, en un mundo que se “globaliza” económica y hasta culturalmente, y que está necesitado de unas estructuras geo-políticas capaces de gobernar de forma responsable y eficaz, ¿qué significa ser “católico”, vivir en la perspectiva de una universalidad en la unidad, «hasta que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15, 28)?

El último tema, tal vez el más radical, se pregunta, ante un mundo que por un lado parece haber desechado la idea misma de salvación y por el otro parece buscarla de forma obsesiva mediante toda una serie de ofertas científicamente poco consistentes y antropológicamente más bien reduccionistas o inmanentistas, ¿qué puede y debe significar la confesión de fe, el anuncio de la salvación cristiana como absoluta, trascendente gratuita? ¿Qué significa el anuncio de un Dios personal, que tiene un proyecto de amor, que ha entrado en la historia y que ha muerto como un hombre y que viene confesado vivo y actuante en esta misma historia que él guía en el amor y en la libertad?

##### 5. *A modo de conclusión*

En un mundo con tan grandes, complejas y profundas mutaciones en la capacidad cognoscitiva, comunicativa y operativa los cristianos tienen la responsabilidad de confesar su esperanza en Dios, misterio de vida, verdad y libertad, y mostrar su capacidad de amor transformador, asumiendo desde dentro y con sentido solidario los gozos y esperanzas, pero sobre todo los temores y angustias de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, en particular los más excluidos.

Este programa está confiado a la responsabilidad de cada creyente, pero en particular del teólogo, de las escuelas de formación para laicos, en diálogo con el Magisterio, y sin perder de vista las preguntas de nuestros hermanos.

Parafraseando una vez más a Péguy, tal vez haya que decir que la vivencia cristiana, en el milenio que comienza, o es contemplativa, inteligente y eficaz, es decir, mística, teológica y humanizadora o no

será. Para un católico no se trata de tres perspectivas distintas, porque la verdadera mística es conocimiento cierto de Dios y eclosión sapiencial de lo humano; lo teológico articula como verdad lo que ha “visto y reconocido” en el calor del encuentro íntimo y ahí humaniza. La humanización radical tiene su fundamento en el trato privilegiado de la criatura libre con su Creador y Redentor y se articula como discurso verdadero, real, sobre sí misma, en relación con los demás y en la libertad orientada a la Trascendencia como origen radical y destinación insuperable.



## **VI**

### **Los sacramentos de la iniciación cristiana**



## Memoria del Bautismo

Card. CHRISTIAN TUMI

«Si hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante» (*Rm* 6, 5). Con estas palabras san Pablo nos dice que si morimos con Cristo, también viviremos con Cristo.

Por tanto la muerte física del cristiano no es el final, un final en sí mismo. La muerte es un paso, ese paso que Cristo ha sido el primero en superar en el momento de su Pascua, la Pascua del pan dado para la vida del mundo (cfr. *Jn* 6, 51), la Pascua del Nuevo Cordero, en la que Jesús ocupa el puesto de la víctima para el sacrificio, instituye el nuevo banquete pascual y cumple el paso de este mundo al Padre (cfr. *Jn* 13, 1).

Gracias a la victoria de Cristo sobre la muerte, la última palabra de la historia humana pertenecerá a la vida.

En la primera carta a los Corintios, el apóstol Pablo anuncia de esta forma la transfiguración final de nuestro ser que pasará de la muerte con Cristo a la vida que no acaba: «No moriremos todos, mas todos seremos transformados. En un instante, en un pestañear de ojos, al toque de la trompeta final» (*1 Cor* 15, 51-52).

La Pascua cristiana, el paso de la muerte al Padre es dominical, anual, escatológica. Dominical porque es el domingo cuando los cristianos se reúnen para la fracción del pan (cfr. *Hc* 20, 7; *1 Cor* 16, 2), gesto que les recuerda la resurrección de Cristo; les une a él en la Eucaristía, les orienta a la espera de la segunda venida del Cristo glorioso, la Parusía, porque Cristo volverá.

La Pascua cristiana es escatológica, en cuanto nos hace pensar en el final último individual: en el muerte, en el juicio particular y en la vuelta de Cristo al fin del mundo; en el juicio universal, en la resurrección de los muertos, en el cielo, en el infierno. Nunca olvidamos los Novísimos: muerte, juicio, infierno y paraíso.

La Pascua cristiana también es una celebración anual que da a la Pascua hebrea un nuevo contenido. Los hebreos celebraban en ese día su liberación del yugo extranjero, en la espera de un mesías liberador en sentido puramente nacionalista, político. Los cristianos sin embargo cada año en Pascua celebramos nuestra liberación del pecado y de la muerte, nos unimos a Cristo crucificado y resucitado para compartir con él la vida eterna, dirigiendo nuestra esperanza hacia la espera de su segunda venida. Con Cristo vivimos el misterio de la Pascua, muriendo al pecado y resucitando a una vida nueva (cfr. *Rm* 6, 3-11).

Por eso la fiesta de la resurrección de Cristo desde el primer momento se convierte en el momento privilegiado para celebrar el Bautismo, el sacramento que nos hace capaces de seguir a Cristo en su victoria, después de que todos los pecados han muerto en nosotros. En cuanto bautizados, formamos el Pueblo de Dios en exilio (*1 Pe* 1, 7): después de haber preparado nuestra mente a la acción (*1 Pe* 1, 13), liberados del mal caminamos hacia la tierra prometida del Reino de los cielos. Como Cristo, nuestra víctima pascual, ha sido inmolado; tenemos que celebrar la fiesta pascual no con la vieja levadura de la mala conducta, sino con la pureza y en la verdad. Si ya estamos en comunión con Cristo, mediante una muerte semejante a la suya, estaremos también con él mediante una resurrección semejante a la suya.

Por tanto nuestra muerte no es otra más que una puerta que nos conduce a Cristo; es un paso hacia la luz eterna; es sólo el penúltimo acto de nuestra existencia en su relación con el mundo, ya que el último es la resurrección, que hará que los justos accedan al esplendor de la vida sin fin. Pero para poder acceder, para ser salvados, hay que nacer de nuevo desde lo alto; hay que nacer a la vida divina mediante la fe y el Bautismo; «En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios. Lo nacido de la carne, es carne; lo nacido del Espíritu, es espíritu» (*Jn* 3, 5-6).

Hay por tanto dos tipos de nacimiento: uno carnal, corporal y natural; el otro espiritual, incorpóreo y más allá de la naturaleza. El hombre carnal, es decir, el hombre débil, el hombre limitado, el hombre mortal, no puede entrar con sus propias fuerzas en el Reino de Dios, si-

no que tiene que nacer a la fe mediante el Espíritu Santo. Acogiendo en la fe a Jesús como Verbo de Dios, el creyente es acogido por Dios como hijo. Se convierte en hijo de Dios: nacido no de la sangre, ni del deseo de la carne, ni del deseo de hombre, sino de Dios (cfr. *Jn* 1, 13).

La filiación divina es un don de Dios que nadie puede atribuirse a sí mismo y que no tiene nada que ver con la generación carnal. Un verdadero hijo de Dios ama a aquel que Dios ha enviado, al Cristo que viene de Dios mediante la Encarnación. Un verdadero hijo de Dios se une a la persona de Cristo: vive, pero no es él quien vive, es Cristo quien vive en él. Si muere, muere por Cristo; si vive, vive para Cristo. En la muerte, como en la vida, pertenece a Cristo. Que el Señor Jesús les dé a quienes han nacido del agua y del Espíritu la fuerza de proclamar ante el mundo que, en Jesucristo, Dios está siempre con nosotros.

El Reino de Dios sólo exige una cosa: renacer. Nadie puede entrar en el Reino si no nace del agua y del Espíritu Santo. Sólo quien acepta abrirse al Espíritu puede nacer a la vida divina y descubrir el misterio de Jesús. Demos gracias siempre al Señor por la gracia de nuestro renacer, por la gracia de nuestro bautismo, por la gracia de nuestra iniciación cristiana.



## Memoria de la confirmación

Mons. STANISŁAW RYŁKO

En estos días nos sentimos unidos por la presencia casi palpable del Espíritu Santo. Es una presencia que advertimos en las celebraciones jubilares, en la escucha de la Palabra de Dios, en el diálogo con los hermanos, en el intercambio de experiencias, en los testimonios que nos hablan de fe frecuentemente vivida en condiciones muy distintas de las nuestras. Se trata de una extraordinaria experiencia de comunión eclesial y de la universalidad de la Iglesia esparcida hasta los últimos rincones de la tierra. La Iglesia, que tiene el rostro de sus multiformes carismas, pero que siempre es la misma: una, santa, católica y apostólica, como profesamos en el Símbolo niceno-constantinopolitano. Todos estamos a la escucha atenta de lo que «el Espíritu dice a las Iglesias» (*Ap 2, 7*) en este momento histórico, al inicio del tercer milenio.

2. En esta celebración eucarística hacemos memoria de la Confirmación, el sacramento de la iniciación cristiana que lleva a cumplimiento la gracia bautismal. La Confirmación es el sacramento que nos da el don inmenso del Espíritu Santo, alma del cristiano, alma de la Iglesia y memoria viva de la Iglesia: «Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho» (*Jn 14, 26*).

Desgraciadamente hoy son muchos los cristianos que no tienen una conciencia viva de esto y parece que la Confirmación, en cuanto se recibe, se olvida. Paradójicamente, para muchos cristianos el Espíritu Santo es todavía un «Dios desconocido» (*Hc 17, 23*), lejano de su vida cotidiana. Por esta razón, en el examen de conciencia jubilar, el Papa nos exhorta a confrontarnos seriamente con dos preguntas esenciales: ¿Qué he hecho de mi confirmación? ¿He hecho fructificar en mi vida los dones y los carismas del Espíritu Santo? El Gran Jubileo nos llama

a redescubrir –no sólo históricamente, sino de forma concreta y vital– la presencia del Espíritu Santo en nuestra vida de cristianos y en la vida de la Iglesia.

3. El cristiano y el Espíritu Santo... Para el cristiano esta relación es vital, constitutiva. San Pablo nos explica que el Espíritu Santo es «un Espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!» (*Rm* 8, 15); y que «todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios» (*Rm* 8, 14). Por tanto el cristiano es aquel que vive en el Espíritu Santo y se deja guiar por el Espíritu.

Hay se habla mucho de madurez: se habla de hombres y mujeres maduros, pero también de cristianos maduros, de laicos maduros. Y normalmente en estos discursos se exaltan características como la autonomía, la independencia, la autodeterminación y la libertad llevadas hasta el extremo. En el contexto de la existencia cristiana la madurez se expresa en otros términos. Estos términos claves son palabras como “obediencia” y “docilidad”. Hans Urs von Balthasar pone muy bien en evidencia su sentido profundo de la madurez cristiana cuando escribe: «En la medida en que somos obedientes al libre Espíritu de Cristo, podemos creernos libres y maduros. Todo el resto es pérfida ilusión [...]». Y añade: «Quien no comprende la unidad de madurez y de obediencia cristiano-eclesial está lejos de ser maduro. Pero la relación la entiende sólo quien reza con fe viva, y sin este presupuesto todo se pierde en habladurías superficiales y peligrosas».<sup>1</sup> La obediencia y la docilidad al Espíritu Santo son por tanto constitutivas para nuestro ser cristianos y llegan incluso a ser medida de nuestra verdadera madurez.

4. En esta Eucaristía, queremos hacer memoria de nuestra Confirmación. ¿Quiénes de nosotros se acuerdan de ese día? Tal vez han pasado muchos años desde ese día y nuestro recuerdo se ha desfigurado... Pero ha sido un momento decisivo en nuestra existencia cristiana: gracias al don del Espíritu Santo recibido en la Confirmación, el cristiano

<sup>1</sup> H. U. VON BALTHASAR, *¿Quién es un cristiano?*, Sígueme, Salamanca 2000.

alcanza su plena identidad. El mismo nombre de “cristiano” deriva de “Cristo” que significa “ungido”, es decir, ungido de Espíritu Santo.

San Ambrosio nos exhorta: «Recuerda que has recibido el sello espiritual, “el Espíritu de sabiduría y de inteligencia, el Espíritu de consejo y de fortaleza, el Espíritu de conocimiento y de piedad, el Espíritu de temor de Dios” y conserva lo que has recibido. Dios Padre te ha marcado, te ha confirmado en Cristo Señor y ha puesto en tu corazón como sigilo el Espíritu».² ¡He aquí la grandeza del don!

Hoy toda nuestra asamblea de hijos e hijas de la Iglesia procedentes de todos los continentes y pertenecientes a naciones y culturas distintas, pero unida en la misma fe, esperanza y caridad, quier revivir el misterio del cenáculo de Pentecostés. La Iglesia vuelve con frecuencia al cenáculo de Jerusalén para volver a encontrar la fuerza de sus orígenes y para salir después por los caminos del mundo con un sentido renovado de la misión. Cristo resucitado nos dice a todos nosotros: «Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos [...] hasta los confines de la tierra» (*Hc* 1, 8). Esta profecía de Cristo sigue realizándose en la Iglesia hasta nuestro días. Y también se realiza en este momento.

² SAN AMBROSIO, *De mysteriis*, 7, 42 (Patrologiae cursus completus, *Series latina*, 16), 402-403.



## La Eucaristía en la vida de los fieles laicos

Mons. JAVIER ECHEVARRÍA

Una vez más están a punto de cumplirse las palabras de San Pablo a los fieles de Corinto, apenas proclamadas en la primera lectura: «Hermanos yo recibí del Señor lo mismo que os he transmitido, que el Señor Jesús, la noche en que iba a ser entregado, tomó pan en sus manos y pronunciando la acción de gracias, lo partió y dijo: “Esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros. Haced esto en conmemoración mía”» (1 Cor 11, 23-24). Y, después de haber recordado el mandato de Jesús en cuanto al cáliz de la nueva alianza en su Sangre, el apóstol añade: «Cada vez que coméis de este pan y bebéis de este cáliz, proclamáis la muerte del Señor; hasta que Él venga» (1 Cor 11, 26). Haciendo eco al Apóstol, una vez realizada la Consagración del pan y del vino, aclamaréis, respondiendo a la invitación del sacerdote: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!» (*Ordinario de la Misa, Aclamación después de la consagración*).

El contenido salvífico de la Eucaristía es riquísimo. «La Misa es al mismo tiempo e inseparablemente –leemos en el Catecismo de la Iglesia Católica– el memorial del sacrificio en el que se perpetúa el sacrificio de la Cruz, y el sagrado banquete de la Comunión con el Cuerpo y Sangre del Señor».<sup>1</sup> También es el sacramento de la presencia real de Jesucristo, oculto bajo el velo de las especies sacramentales, que se reserva en el Sagrario una vez finalizado el Santo Sacrificio, para ser alimento de los enfermos, viático de los moribundos y consuelo de nuestras almas siempre que lo necesitemos. Y es, finalmente, anticipación de la vida eterna que Jesús ha prometido a los que, bien preparados y con buenas disposiciones, reciben su Cuerpo y su Sangre en la Comunión eucarística: «el que come mi

<sup>1</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1382.

carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo le resucitaré en el último día» (Jn 6, 54).

Estos textos, que apuntan a la venida gloriosa de Cristo, se hallan en perfecta consonancia con el tiempo litúrgico en que nos encontramos: la última semana del tiempo ordinario. En estos días, la Iglesia recuerda con especial insistencia las postrimerías del hombre y del mundo, antes de comenzar el Adviento. Quizá, a los ojos de un observador poco versado en la fe católica, esta elección podría parecer inadecuada: ¿no estamos celebrando en estos momentos el apostolado de los laicos, es decir, de hombres y de mujeres cuya vocación propia –como proclamó el Concilio Vaticano II– consiste en «buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales»<sup>2</sup> ¿Por qué exhortarles a considerar las cosas últimas, las que se refieren al más allá, en vez de empujarles a preocuparse de lo que tienen ahora entre manos?

Todos los cristianos sabemos bien que no es una incongruencia esta invitación a levantar la mirada al cielo, si –al mismo tiempo– mantenemos los pies firmemente asentados en la tierra. Resulta, por el contrario, la única actitud lógica en la vida de un creyente. El mismo Señor que nos recomendó no poner el corazón en las cosas terrenas (cfr. Mt 6, 24) nos mandó también que trabajásemos aquí abajo, sin pausa. *Negotiamini dum venio* (cfr. Lc 19, 13). Es decir: empeñaos con todas vuestras energías en sacar fruto de los talentos que os he confiado –las cualidades espirituales y materiales que cada uno ha recibido–, preparando con vuestro esfuerzo, en la existencia ordinaria, el pleno advenimiento del reino de Dios.

Escuchemos de nuevo las enseñanzas del último Concilio ecuménico: «La Iglesia ha nacido con este fin: propagar el reino de Cristo en toda la tierra para gloria de Dios Padre, y hacer así a todos los hombres partícipes de la redención salvadora y, por medio de ellos, ordenar re-

<sup>2</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

almente todo el universo a Cristo. Toda la actividad del Cuerpo místico dirigida a este fin, recibe el nombre de apostolado».<sup>3</sup> El apostolado de los laicos constituye una de las formas mediante las que la Iglesia lleva a cabo la misión que le encomendó su Señor. No es algo superpuesto a la vida de algunos fieles. «La vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación también al apostolado».<sup>4</sup>

Hacer apostolado, contribuir a esa *nueva evangelización* a la que nos urge el Papa, no se circunscribe a una misión encomendada a unos pocos. Es tarea que atañe a todos los cristianos, por el hecho único e irrepetible de haber recibido el Bautismo. Os recuerdo lo que escribía Juan Pablo II al comienzo de su exhortación apostólica *Christifideles laici*: «*Id también vosotros*. La llamada no se dirige sólo a los Pastores, a los sacerdotes, a los religiosos y religiosas, sino que se extiende a todos: también los fieles laicos son llamados personalmente por el Señor, de quien reciben una misión en favor de la Iglesia y del mundo».<sup>5</sup>

Hasta tal punto resulta necesaria esta colaboración de todo cristiano en el cumplimiento de la misión de la Iglesia, que –como afirma el Concilio Vaticano II– «el miembro que no contribuye según su propia capacidad al aumento del cuerpo debe reputarse como inútil para la Iglesia y para sí mismo».<sup>6</sup>

Se habla mucho, desde hace años, de que ha sonado *la hora de los laicos* en la Iglesia. Y es verdad. Todos vosotros estáis llamados a ocupar un puesto de primera fila en la nueva evangelización de la sociedad, precisamente a través de vuestro apostolado personal. Insisto en lo de “personal”, recogiendo la urgencia que el Santo Padre desea meter en vuestras vidas y proponiéndos también el mensaje del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, que ya a finales de los años veinte comenzó a difundir esta buena nueva, entonces prácticamente relegada al olvido.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 2.

<sup>6</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

Con palabras del Fundador del Opus Dei, quisiera recordaros que el Señor os invita a propagar «el divino mensaje, con la doctrina y con el ejemplo, hasta los últimos rincones del mundo». Os pide «que, siendo ciudadanos de la sociedad eclesial y de la civil», al desempeñar con fidelidad todos vuestros deberes, «cada uno sea otro Cristo, santificando el trabajo profesional y las obligaciones del propio estado».<sup>7</sup>

Es admirable la variedad de formas de apostolado asociado que florecen en la comunidad eclesial, con la conciencia viva del compromiso que cada persona, en cuanto bautizada, ha contraído con el Señor. «La dignidad cristiana, fuente de la igualdad de todos los miembros de la Iglesia, garantiza y promueve el espíritu de comunión y de fraternidad y, al mismo tiempo, se convierte en el secreto y la fuerza del dinamismo apostólico y misionero de los fieles laicos».<sup>8</sup>

Resulta imprescindible el apostolado personal del ejemplo en el ejercicio de la profesión, en la vida familiar, en el compromiso político o social, etc., en plena coherencia con la fe cristiana, tal como la propone el Magisterio de la Iglesia. A esto se ha de añadir el apostolado de la palabra, «siempre dispuestos a dar razón de vuestra esperanza a todo el que lo pida» (1 Pe 3, 15), es decir, a cuantos se crucen con nosotros en el camino de la vida, comenzando por los más próximos: los parientes, los amigos, los colegas de profesión. Si las circunstancias comunes y ordinarias de la existencia en el mundo no constituyesen el lugar habitual de vuestra pelea cristiana y de vuestro afán apostólico, resultaría muy difícil, por no decir imposible, atraer a los que están lejos, impulsar a los que descuidan sus deberes cristianos, ser testigos creíbles de Jesucristo en un ambiente que con frecuencia es hostil o al menos indiferente.

Para alcanzar esta unidad de vida cristiana, resulta indispensable el recurso a la oración, el ofrecimiento a Dios de pequeños sacrificios o mortificaciones –en primer lugar, los que nos ayudan a cumplir mejor el trabajo profesional y a hacer la vida agradable a quienes nos rodean–

<sup>7</sup> Beato JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, n. 150.

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 17.

y, sobre todo, la recepción frecuente de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía. Sin un empeño serio de trato personal con el Señor, constantemente renovado, no se puede participar eficazmente en la misión de la Iglesia, no se puede ser –de verdad– apóstol de Jesucristo.

Si al final de este jubileo regresáis a vuestros países con la decisión de rezar más, de acudir con mayor frecuencia y piedad a los sacramentos, de aprovechar la amistad y el trato con vuestros amigos y colegas para ayudarles a acercarse más a Dios, habréis aprovechado muy bien estos días transcurridos junto a las tumbas de los Apóstoles, tan cerca del Vicario de Cristo. A esto nos impulsa nuestra esperanza en la venida gloriosa del Señor, que se nos recuerda en cada celebración eucarística. Es lo que hoy nos invita a pedir la Iglesia: que este sacramento de amor sea siempre para nosotros un signo de unidad y un vínculo de amor (*Colecta de la Misa votiva de la Eucaristía, fórmula A*), de modo que, por la recepción del Cuerpo y Sangre de Cristo se estreche entre nosotros la unión fraterna (*Oración después de la Comunión de la Misa votiva de la Eucaristía, fórmula B*), se avive en cada uno el afán de llevar muchas almas a Dios.

Lo suplicamos acudiendo a la intercesión de la Santísima Virgen María, Madre de Dios y Madre nuestra, Reina de los Apóstoles. Así sea.



## VII

**¿Qué laicos para el tercer milenio?**



## La voz de un Pastor

Card. BERNARD FRANCIS LAW

Mientras estaba preparando esta conferencia un amigo mío laico me sugirió que empezase con una anécdota. A un interlocutor que le preguntó al card. Newmann: «Eminencia, ¿qué piensa de los laicos?», éste le contestó: «creo que sin ellos seríamos una ridiculez, ¿o me equivoco?».

Para dar la razón al Venerable siervo de Dios bastan los números. El de todos los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, diáconos permanentes y seminaristas de todo el mundo no llega a un millón y medio. El de los laicos supera los mil millones.

Muchas veces se ha oído hablar de los laicos como un gigante dormido. Como pastor de la Iglesia le agradezco a Dios que este gigante, aunque todavía esté acostado, haya empezado a despertarse.

Al empezar su ministerio el supremo Pastor de la Iglesia, Juan Pablo II, se dirigió a todos nosotros –a cada uno de nosotros, que con él y en Cristo formamos la Iglesia– con palabras conmovedoras, que se adaptan bien a este encuentro jubilar: «*¡No tengáis miedo! ¡Abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo!* Abrid a su potestad salvadora los confines de los Estados, los sistemas tanto económicos como políticos, los dilatados campos de la cultura, de la civilización, del desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo sabe lo que hay dentro del Hombre. ¡Solo Él lo sabe! Tantas veces hoy el hombre no sabe qué lleva dentro, en lo profundo de su alma, de su corazón.

Tan a menudo se muestra incierto ante el sentido de su vida sobre esta tierra. Está invadido por la duda que se convierte en desesperación. Permitid, por tanto –os ruego, os imploro con humildad y con confianza– permitid a Cristo que hable al hombre. Solo Él tiene palabras de vida, ¡sí! de vida eterna».<sup>1</sup> Palabras que ha retomado en la

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Homilía al inicio del ministerio de Supremo Pastor de la Iglesia*, 22 de octubre de 1978, en: *AAS* 70 (1978) 947.

*Christifideles laici*, subrayando así su importancia: «Repito, una vez más, a todos los hombres contemporáneos el grito apasionado con el que inicié mi servicio pastoral».<sup>2</sup> A todos los hombres contemporáneos.

Las raíces conciliares del pontificado de Juan Pablo II han sido muy claras desde el principio. En el ejercicio de su ministerio de Pastor deja ver la visión que la *Lumen gentium* tiene del laicado: «Los fieles todos, de cualquier condición y estado que sean, fortalecidos por tantos y tan poderosos medios, son llamados por Dios cada uno por su camino a la perfección de la santidad por la que el mismo Padre es perfecto».<sup>3</sup> Y añade: «A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales».<sup>4</sup> Estos dos textos resumen los dos polos de la vocación de los laicos: la llamada a la santidad y la llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo.

Ha sido el magisterio de este Papa, tan fuertemente ligado al Concilio Vaticano II, que ha ayudado a la Iglesia a atravesar el umbral del nuevo milenio con valor y con gran esperanza. Y es la atención que el Concilio da a los laicos, tan fuertemente reflejada en la enseñanza de Juan Pablo II, que refuerza mi esperanza en el futuro. Una esperanza abundantemente alimentada por lo que Dios obra en nuestros tiempos para ayudarnos a entender y a apreciar más profundamente la naturaleza de la Iglesia y la misión de los laicos.

Para trazar el perfil de los laicos en el tercer milenio me basaré en mi experiencia pastoral en la arquidiócesis de Boston. Os dejo a vosotros la tarea de extrapolar de este contexto cultural, obviamente limitado, lo que puede tener una aplicación más amplia.

La sede episcopal de Boston fue creada sólo en 1808, si bien es verdad que los Estados Unidos no existían antes de 1776. Los católicos, de ser una pequeña minoría, han pasado a ser la mayoría de la población.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 11.

<sup>4</sup> *Ibid.*, n. 31.

La que en 1808 era una diócesis se ha transformado en una arquidiócesis y nueve diócesis. Hoy, los fieles laicos constituyen una fuente de gran esperanza para esta Iglesia particular. Dentro de poco procederé al nombramiento del tercer canciller designado por mí en dieciséis años, todos laicos. Como sus predecesores, tiene sesenta años. Ha estudiado en la Universidad de Notre Dame y en la Escuela de Economía de Harvard. Ha sido un hombre que ha hecho carrera. Él y su mujer son católicos muy comprometidos.

Muchas dependencias de la arquidiócesis, como, por ejemplo, las secciones para la familia, para los jóvenes, para las actividades caritativas además del Movimiento para la vida, están confiados a la guía de los laicos, hombres y mujeres, que ofrecen competencias indispensables. El Consejo Pastoral y el Consejo para los asuntos económicos, por ejemplo, son una gran ayuda para mi gobierno y tienen los homólogos en las parroquias.

El plan pastoral de la arquidiócesis tiene sus raíces en nuestro octavo sínodo en el cual los laicos han tenido un papel clave. El cuerpo docente de las escuelas católicas está formado en su gran mayoría por laicos, hombres y mujeres. Los programas parroquiales de catequesis para los estudiantes que no frecuentan las iglesias católicas lo llevan a cabo en gran parte por 16.000 catequistas voluntarios laicos.

Algo de estos últimos años, que sin duda tendrá una repercusión sobre el perfil de los laicos en el tercer milenio, son los jóvenes teólogos laicos emergentes. Al menos en mi país es un fenómeno nuevo. Radicados en el Magisterio de la Iglesia, muchos de ellos se alejan del *establishment* teológico controlado por sus colegas más ancianos, dejando entrever un saneamiento de la teología.

El papel que los laicos tienen hoy en la vida de la arquidiócesis de Boston es mucho más significativo de cuanto lo fuese hace veinte años, un dato que se repite en otras partes de los Estados Unidos y destinado a crecer más en el futuro.

Sin embargo, aún siendo importante y positivo, este crecimiento conlleva el riesgo de que la participación de los laicos en la misión de la Iglesia se reduzca a una tarea intra-ecclesial. Los fieles que participan en

la vida de la arquidiócesis hoy constituyen una pequeña parte del laicado de Boston. Pero, yendo hacia un tiempo en el que su participación en la vida de la Iglesia está destinada a crecer cada vez más, es importantísimo no “clericalizar” a los laicos.

Si no se valora la específica vocación de los laicos, que es la de llevar la luz de Cristo en el orden temporal, esto nos puede llevar a aceptar de forma indebida su servicio *dentro* de la Iglesia a cambio de un compromiso laical activo. Esta línea de pensamiento corre el riesgo de dar una importancia excesiva a servicios (como lector o ministro extraordinario de la Eucaristía), que aún siendo muy significativos no bastan para calificar al laico comprometido.

Otra falsa interpretación de los servicios hoy está alimentada por la obsesión de poder. Desgraciadamente no es extraño que las ordenes sagradas se hayan mostrado como fuente de poder en la Iglesia. Una perturbación de significado se produce cuando se oscurece la universal llamada a la santidad.

En la *Christifideles laici*, a propósito de los laicos, el Santo Padre escribe: «[a los fieles laicos] les corresponde testificar cómo la fe cristiana –más o menos conscientemente percibida e invocada por todos– constituye la única respuesta plenamente válida a los problemas y expectativas que la vida plantea a cada hombre y a cada sociedad. Esto será posible si los fieles laicos saben superar en ellos mismos la fractura entre el Evangelio y la vida, recomponiendo en su vida familiar cotidiana, en el trabajo y en la sociedad, esa unidad de vida que en el Evangelio encuentra inspiración y fuerza para realizarse en plenitud».<sup>5</sup>

En las páginas anteriores del documento él subraya dos tentaciones de las que, en el camino postconciliar, los fieles laicos no han sabido siempre sustraerse: «la tentación de reservar un interés tan marcado por los servicios y las tareas eclesiales, de tal modo que frecuentemente se ha llegado a una práctica dejación de sus responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político; y la tentación de legitimar la indebida separación entre fe y vida, entre

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

la acogida del Evangelio y la acción concreta en las más diversas realidades temporales y terrenas». <sup>6</sup> De la primera ya he hablado. Pero la segunda representa el mayor peligro: la separación entre la fe y la vida. Mientras escribo estas palabras me vienen a la mente tantos laicos llenos de fe y conscientes de la necesidad de unificar la fe y la vida. Entre otros, jóvenes legisladores en un ambiente político muy hostil, un profesor de derecho de la Universidad de Harvard, un premio Nobel de medicina, el director general de una estructura sanitaria católica, algunos empresarios, muchos analistas financieros. Y otros muchos cuyo trabajo no tiene un impacto cultural tan fuerte. Pero los ejemplos que he citado son una excepción de la regla. Son pocos los fieles laicos que se han comprometido en la ardua tarea de unificar la fe y la vida profesional. En una cultura cada vez más hostil a la fe, una cultura caracterizada por el escepticismo ante la verdad y por el relativismo moral, una cultura que justamente puede definirse como una cultura de muerte, dejar penetrar toda la vida de las verdades de la fe es difícil y pide un gran valor. La consecuencia de esta separación es desgraciadamente demasiado evidente en los políticos que motivan su apoyo al aborto legalizado afirmando que, aún siendo personalmente contrarios, no pueden imponer sus propias convicciones a los demás.

Si el número de laicos que ocupan posiciones aptas para influir de forma decisiva en la cultura dominante de mi país está destinado a aumentar, creo que las universidades católicas tienen que aumentar el esfuerzo para estimular a los estudiantes a llevar a la cultura la perspectiva de la fe. Con demasiada frecuencia, queriendo alcanzar los objetivos profesionales, los licenciados de las universidades católicas no se distinguen de sus compañeros de las universidades estatales. La idea de que el laico tiene una vocación y una misión que cumplir en el orden temporal generalmente no se entiende y no se tiene en cuenta. Ser católico para muchos jóvenes laicos se reduce a la práctica religiosa y a pocas, personalísimas, opciones de orden moral. La conciencia de la propia vocación laical parece que sólo es para algunos, generalmente

<sup>6</sup> *Ibid.*, n. 2.

miembros de movimientos o asociaciones de fieles. De todas formas, no han sido precisamente las grandes universidades católicas a inculcarlo en sus estudiantes.

Tratando del tercer milenio no se puede ignorar el fenómeno de la globalización, a causa del cual es posible hablar de una cultura mundial sin que esto signifique negar la existencia de subculturas particulares.

Dice el Concilio: «Entre las características de nuestro tiempo hay que contar, especialmente, con el creciente e inevitable sentimiento de solidaridad de todos los pueblos: el promoverlo solícitamente y convertirlo en sincero y verdadero afecto de fraternidad es deber del apostolado de los laicos». <sup>7</sup> Y también: «Las condiciones de estos tiempos añaden a este deber de la Iglesia [declarar con toda precisión a sus fieles y a todo el mundo su naturaleza y su misión universal] una mayor urgencia, para que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente con toda clase de relaciones sociales, técnicas y culturales, consigan también la plena unidad en Cristo». <sup>8</sup>

En un modo muy realista, el Vaticano II acepta la globalización como un dato de hecho y solicita a la Iglesia para que aproveche este fenómeno como medio para evangelizar la cultura. Y de una idea semejante a ésta surgió la propuesta del Sínodo extraordinario de 1985 de que se preparase un compendio de las verdades de la fe o catecismo, cuyo resultado ha sido el Catecismo de la Iglesia católica promulgado por el Santo Padre el 11 de octubre de 1992.

Tengo confianza en que la Iglesia logrará cada vez utilizar con más eficacia las nuevas metodologías de comunicación global con el fin de crear redes de fieles que, reunidos tal vez por ámbitos de interés profesional específicos, puedan apoyarse recíprocamente en el comprometido esfuerzo por superar la separación entre la fe y la vida, y también con el fin de sensibilizar al laicado católico a la urgencia de la evangelización de la cultura dominante.

<sup>7</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n. 14.

<sup>8</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 1.

Uno de los ambientes de esta acción evangelizadora es el feminismo. No hablar de esto significaría descuidar una realidad que para la Iglesia representa al mismo tiempo una tarea ardua y una oportunidad. El Santo Padre ha sido maestro en la articulación de un “feminismo cristiano”. Pero es compito de los fieles laicos, y sobre todo de las mujeres católicas, hacer que sea creíble. La Conferencia mundial de la mujer organizada por las Naciones Unidas en Pekín en 1995, por ejemplo, nos ha confrontado con el reto del feminismo de matriz laicista mostrándonos la forma de acogerlo eficazmente. La delegación de la Santa Sede estaba guiada por la profesora Mary Ann Glendon, profesora de derecho en la Universidad de Harvard, la cual con sus colegas logró realizar un esfuerzo efectivo para apoyar la promoción integral de la mujer. Es deseable que este tipo de liderazgo sea la regla en la acción de la Iglesia para incrementar el desarrollo del feminismo cristiano y para sostenerlo.

En este contexto deseo citar la iniciativa de un grupo de mujeres de Boston que ya tienen un carácter nacional e internacional a través de la asociación *Women Affirming Life*, Mujeres por la vida. Focalizando el problema del aborto, una cuestión crucial en el feminismo de carácter laicista, estas mujeres dan voz a un feminismo contemporáneo que contempla la maternidad como elemento constitutivo del ser mujer.

La cultura de la muerte puede ser superada a condición de que se afirme con claridad la inviolabilidad de toda vida humana. Esto será posible en la medida en que las mujeres, bajo la bandera de un auténtico feminismo cristiano, tengan un papel de liderazgo visible en los esfuerzos de la Iglesia para impregnar la cultura de valores cristianos.

La necesaria estrategia global para la evangelización de la cultura dominante –y de una infinidad de subculturas– se podría expresar, aunque simplificando mucho, en estos términos: por la vida, por la familia, por los pobres. Aquí la Iglesia tiene que estar, y aquí es donde el compromiso de los laicos puede ser más eficaz: proclamando la inviolabilidad de toda vida humana, defendiendo los derechos de la familia como unidad basilar de toda sociedad, siendo solidarios en la justicia y en el amor con los pobres, con los débiles y los marginados. Como di-

ce alguien, la doctrina social de la Iglesia es el secreto que sabemos mantener mejor.

En mi país la Iglesia a veces está denigrada porque se sostiene que su interés por la vida se limita a la vida antes de nacer. Nada está más lejos de la verdad. No tenemos que disculparnos por la decisión de defender la vida desde su concepción, pero es una realidad que en los Estados Unidos no existe ninguna institución no gubernamental fuera de la Iglesia que ofrezca más servicios a los pobres e indigentes. El punto focal de nuestro interés es simple. Nosotros somos para la vida. Somos para la familia. Somos para los pobres. Y cada una de estas realidades remite a las otras.

Cuando en el futuro se mire a nuestra época, la Iglesia será elogiada por haber sido con frecuencia una voz aislada en la defensa del derecho fundamental a la vida. Se alabará nuestro esfuerzo por el desarrollo de la paz, un ámbito donde destaca la acción de Juan Pablo II, el cual, sólo por poner un ejemplo, trata constantemente de llamar la atención del mundo sobre el continente olvidado, África. Su voz no se cansa de pedir la remisión de la deuda que oprime a las naciones del tercer mundo. Es deseable que los fieles laicos del tercer milenio sepan encontrar nuevos y eficaces modos para traducir la doctrina social de la Iglesia en cultura de la política, de la economía y del mundo académico.

Como dice con frecuencia el Santo Padre, el camino de la familia es el camino de la Iglesia. Es el camino de la humanidad. En la familia y mediante la familia los fieles laicos dan su mejor aportación a la Iglesia y a la sociedad. Quiera Dios que en el tercer milenio se ponga un acento cada vez más fuerte en el matrimonio y en la familia, dos realidades sobre las cuales el mundo tiene una gran necesidad de la luz del Evangelio y de la enseñanza de la Iglesia.

Cuando fue promulgada la *Lumen gentium*, la importancia que el documento daba a la llamada universal a la santidad suscitó gran entusiasmo. Ciertamente no se trataba de una enseñanza nueva. Pero para muchos se había desdibujado debido al énfasis exagerado que se había puesto en lo que distinguía a los distintos estados de vida en la Iglesia. Nuestra unidad fundamental en el orden de la gracia derivada del

Bautismo. Somos uno en Cristo. Cada uno de nosotros puede decir con san Pablo: «no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (*Gal 2, 20*). Nuestra comunión con Cristo, mediante el Bautismo y la comunión que nos une entre nosotros como consecuencia de nuestra comunión con él, es la verdad que puede librarnos de las divisiones, de las polaridades que destruyen la sociedad humana. Llamados con el Bautismo a vivir en Cristo, somos llamados a ser santos. En esta fundamental unidad de gracia y vocación podemos ir al encuentro de los demás con gratitud y respeto: fieles laicos, religiosos, diáconos, sacerdotes y obispos, hombres y mujeres, jóvenes y viejos, fuertes y débiles, ricos y pobres.

Paradójicamente es verdad que nuestra capacidad de ser testigos en el mundo adquiere eficacia en la medida en que nos damos cuenta que no somos del mundo. En estos últimos días del año litúrgico, mientras nos interrogamos sobre los laicos del próximo milenio, la Iglesia nos hace reflexionar sobre el Reino por encima de todos los milenios. Mientras tratamos de acoger los retos y de aprovechar las ocasiones de la historia, la Iglesia lleva nuestros pensamientos hacia un Día más allá del tiempo.

Quisiera concluir citando un texto de la Liturgia de las horas que dice así: «os lo suplico, amad conmigo, corred conmigo fuertes en la fe: anhelamos la patria del cielo, suspiramos la patria de aquí abajo; veámonos como simples peregrinos aquí abajo [...]. Estoy a punto de depositar este libro y vosotros volveréis cada uno a vuestra casa. Hemos estado muy a gusto bajo esta luz común [...] pero, mientras nos separamos unos de los otros, tengamos cuidado de no alejarnos de él».<sup>9</sup>

<sup>9</sup> SAN AGUSTÍN, *In evangelium Johannis tractatus*, 35, 8-9.



## La voz de un laico

GUZMÁN CARRIQUIRY LECOUR

¿Cuáles laicos para el tercer milenio? Difícil respuesta. Hablar genéricamente de laicos y para todo un milenio arriesga caer en una retórica abstracta insoportable. Alguien ha dicho: un primer milenio predominantemente monacal, un segundo milenio sobre todo clerical y un tercer milenio tendencialmente laical. Sugestivo pero ¡totalmente excesivo! La respuesta no puede dar lugar tampoco a sueños o utopías, que son fantasías humanas, sino que ha de ser forjada desde una experiencia presente de quienes, como hijos y responsables que somos de una tradición, está preñada de pasado y abre al futuro. En nuestro presente, la cronología de calendario –el cambio de milenio– coincide con un real cambio de época. ¿No estamos acaso en la inauguración de una nueva fase histórica, concluido el «siglo corto» del '900, en tiempos de post-Yalta, pero que en el apelativo “postmoderno” apunta también al agotamiento de la parábola histórico-cultural de las vigencias iluministas, de los meta-relatos ideológicos y de las expresiones del ateísmo mesiánico que pretendieron reformular y sustituir la esperanza cristiana? ¿No se habla acaso por doquier de “sociedades post-industriales” en una nueva “era de la información”, de “globalización de mercados”, de “mundialización”, de búsqueda incierta de nuevos paradigmas en el orden internacional? La aceleración de innovaciones científicas y tecnológicas nos ponen ya en una perspectiva de sorprendente futurismo. En esta encrucijada de épocas, el Jubileo es *kairós* providencial de testimonio y anuncio del Verbo que se hizo carne 2000 años ha, presente aquí y ahora, que invita a ingresar en el nuevo milenio, en los nuevos tiempos que se avisoran, pasando por la Puerta Santa que es paso pascual, del pecado a la gracia, de la esclavitud a la libertad, de la muerte a la vida.

2. Pero hablar del “laicado” también arriesga una genérica abstracción. Somos, nada menos, que más del 95% del Pueblo de Dios, innumerables y diversísimas personas bautizadas que viven, bajo la guía de sus Pastores, los más diversos grados de pertenencia y adhesión, de participación y de corresponsabilidad en la vida de la Iglesia. Hablar de laicos es hablar de bautizados, de cristianos, llamados a vivir la novedad cristiana en las más diversas y concretas circunstancias de la existencia y de la convivencia para dar testimonio de la gloria de Cristo en medio de los hombres. Pues bien, desde hace sólo muy pocos años somos ya mil millones de bautizados católicos, el 17% de la población mundial, los que ingresamos al tercer milenio. Cifra impresionante, que comienza a relativizarse si se piensa que precisamente al mismo tiempo han llegado a ser mil millones los musulmanes, que las religiones orientales que parecían hasta ayer un objeto exótico se difunden y reexpresan en la cultura actual y que, como escribe Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris missio*, «el número de los que aún no conocen a Cristo ni forman parte de la Iglesia [...] se ha duplicado»<sup>1</sup> desde los tiempos del Concilio hasta nuestro presente. De aquel 17%, además, sólo un generoso promedio del 10% cumple con el mínimo del precepto dominical, índice insuficiente pero ilustrativo. Una encuesta realizada recientemente, a la salida de misa, entre estos “practicantes” de las zonas más ricas y cultas del planeta, en los Estados Unidos y en Europa occidental, daba casi un 50% que tendía a creer más en diversas formas de reencarnación que en la resurrección de los cuerpos que es un *unicum* de la esperanza cristiana. Para muchos, además, el Bautismo ha quedado sepultado por una capa de olvido e indiferencia. Cierto es que sólo Dios conoce y juzga nuestra fe, y que su Espíritu opera más allá de los confines visibles de la Iglesia. En todo caso, la realidad nos indica que los laicos católicos formamos parte, como ya lo recordaba la Escritura, de una «pequeña grey» (Lc 12, 32) o, como decía Pablo VI, de una “etnia sui generis” en medio de las naciones. Lejos estamos de la vanagloria de incluirse entre los «pocos pero buenos», los «puros y duros», los cohe-

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, n. 3.

rentes y comprometidos, que termina siendo deriva farisaica y sectaria. Somos, sí, *ekklesia*, de la comunidad de los elegidos y llamados, convocados y reunidos por el Espíritu de Dios, pobres pecadores sólo reconciliados por su gracia misericordiosa, enviados al mundo para celebrar, testimoniar y anunciar el acontecimiento inaudito de la encarnación de la redención de un Dios que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. Nuestro futuro no puede ser el de una minoría “asimilada” y por eso insignificante, sino portadora de la sal y la luz del mundo en vasijas de barro.

3. Nuestra identidad cristiana, al alba del tercer milenio, ya no reposa ni se nutre en lo que queda de cristiandades tradicionales sometidas a fuerte erosión y en procesos de descomposición. Sufrimos los influjos capilares, potentes, de una cultura mundana cada vez más lejana de la tradición católica, que tiende a comprimir y a reformular la confesión y experiencia cristianas según su propia lógica e intereses. No podemos no estar atentos y vigilantes ante tres modalidades de reducción del cristianismo que están en el futuro de nuestro presente. Una es su reducción como preferencia religiosa irracional, confinada entre las muy variadas e intercambiables ofertas “espirituales” que abundan en los escaparates de la sociedad del consumo y del espectáculo, expresada sea en un sentimentalismo *light*, sea en las rígidas formas reactivas del pietismo o del fundamentalismo. Otra es su reducción selectivamente moralista, como si el cristianismo fuese sólo símbolo de compasión por los semejantes, un edificante voluntariado social, un mero input ético de complementación funcional para tejidos sociales disgregados por el fetichismo del dinero, por la exclusión y la violencia, por el empobrecimiento de lo humano. Está, en fin, la reducción clerical, preocupada sobre todo por el poder, en que agendas y estilos eclesiásticos quedan modelados por la presión mediática. No en vano nos toca vivir en tiempos de deriva nihilista –sin fundamentos, ni significados, ni ideales, ni esperanzas fundadas– y de su “complemento de alma” en todo tipo de eclecticismos de abstracta religiosidad. No será fácil, pero sí crucial, vivir apasionadamente en el mundo sin ser del mundo, dentro de un

mundo regido por un universalismo del poder, por un imperio que no parece tener una capital ni responsables visibles, pero que determina profundamente la vida de las personas y de los pueblos –y pretende hacerlo desde la constitución genética hasta los contenidos de la conciencia y los paradigmas de la existencia–, creando zonas de bienestar y de hambre, de paz y de guerra, de vida y de muerte. ¡Cuánta verdad experimentamos en aquello de ser un pueblo peregrino entre las tribulaciones y persecuciones del mundo y los consuelos de Dios! Nadie nos separa del amor de Dios. Demos por cierto que no nos serán ahorradas situaciones de exclusión, exilio y martirio.

4. La cuestión capital, primera e ineludible, que no podemos dar por presupuesta ni por descontada, es la de nuestra vocación y misión. ¡Laicos, es decir, cristianos, ante todo *crístifideles*! Ése es el título mayor de nuestra dignidad y responsabilidad: de cómo acogemos y confesamos, compartimos y celebramos, alimentamos y comunicamos el don de la fe que gratuitamente nos ha sido dada. Dicho con otras palabras: de cómo somos conscientes y vivimos nuestro bautismo, en cuanto «creaturas nuevas», o sea como protagonistas de la novedad cristiana en el mundo. Todo está en juego en ese testimonio que forma parte de una cadena ininterrumpida de testimonios desde los tiempos de la *traditio apostolica*, 2000 años ha.

Hay dos vertientes que sostienen nuestra esperanza al alba del tercer milenio. Lo fundamental y más decisivo es confiarse a la gracia, es invocar una y otra vez al Espíritu para que nos haga conocer y amar siempre más a Jesucristo, de lo que solos somos incapaces. Sabemos que la gracia no es una cosa, es una Presencia, es Jesús mismo en cuanto se hace reconocer comunicándonos su Espíritu. Ésa es la providencial gracia jubilar que hay que mendigar: renovar un encuentro con Jesucristo en las circunstancias concretas y actuales de nuestra vida, con la misma novedad, con la misma realidad, con el mismo poder de afecto y persuasión con los que fue experimentado ese encuentro, 2000 años ha, por parte de sus primeros discípulos. Se requiere la simplicidad del *fiat* mariano para que nuestra libertad adhiera a esa Presencia,

para dejemos abrazar por su misericordia, para que Cristo se haga carne en nuestra carne hasta poder exclamar con el apóstol: «no soy yo quien vive, sino Cristo que vive en mí» (*Gal 2*, 20). Estamos llamados a ser Cristo mismo, como escribía san Agustín y nos lo recordaba Juan Pablo II. “En Cristo”: así el apóstol indica con sobriedad la identidad cristiana en todas las dimensiones de la vida.

Ello se conjuga con otra vertiente de nuestra esperanza: el realismo de experimentar y saber que el “corazón” del hombre –su razón y afectividad– está hecho para la verdad, para la justicia, para la felicidad, para la belleza. Son deseos connaturales a la persona que no admiten confines y que no pueden quedar defraudados. Es cierto que la sociedad del consumo y del espectáculo funciona como una gigantesca máquina de distracción –de *divertissement* diría Pascal–, atrofiando esos deseos, censurando sus preguntas, banalizando la conciencia y la existencia de lo humano, convirtiéndolo sólo en nexo funcional dentro de un dinamismo de creciente autorregulación tecnológica. ¿Pero la realidad de las cosas, la aventura de la vida, quedan sin significado? ¿Nuestra felicidad es un sueño, una fantasía pasajera, últimamente irrealizable? ¿La vida es “una pasión inútil”? ¿Quedamos acaso condenados a nuestros límites, al poder de la muerte, a la nada? Eso sería la más absurda e inicua injusticia. Los dos millones de jóvenes de Tor Vergata piden, anhelan, esperan mucho más. Son anhelos irreprimibles que emergen hoy en las más diversas expresiones de la cultura y de la religiosidad de los pueblos. Pues bien, nos ha sido dado de experimentar y confesar que sólo Jesucristo puede dar respuesta sobreabundante a tales deseos de verdad, felicidad y justicia, promesa cierta de su plena satisfacción. Por eso, no hay texto más citado ni más decisivo en el magisterio de Juan Pablo II que aquél de la *Gaudium et spes*: «el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del Verbo encarnado».<sup>2</sup> Sólo Jesucristo revela y realiza la vocación, la dignidad y el destino del hombre. En él reposa toda segura esperanza. Podemos caminar en ese de-

<sup>2</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 22.

signio bueno del amor de Dios porque abrazados y perdonados, cambiados y esperanzados no tenemos otro tesoro que éste: vivir la vida como vocación, testigos del Dios que se ha hecho hombre como compañía misericordiosa y salvadora de todos los hombres.

5. Las raíces profundas de la fisionomía del cristiano, ayer, hoy y siempre, están en el evento de Cristo que, en el sacramento de la comunidad cristiana, se da y se propone a la libertad de la persona llamándola a una decisión para toda su existencia. Casi sin gastar más palabras, bastaría dejar resonar en nuestro corazón, como memoria viva, las palabras decisivas de la tradición apostólica: «no conozco otra cosa que Jesucristo, y éste crucificado»; «si uno es en Cristo, es una creatura nueva»; «manteneos firmes en el Señor»; «no dejaos conformar a la mentalidad de este siglo»; «Cristo nos ha liberado para que nos mantuviésemos libres»; «tus pecados te son perdonados», «éste es mi Cuerpo y ésta es mi sangre», «amaos los unos a los otros como yo os he amado», «donde dos o tres estéis reunidos en mi nombre, yo estaré con vosotros», «seréis mis testigos en todos los confines», «Ven Señor Jesús»... Ahí está todo el programa para los laicos del tercer milenio. Eso sí, no seremos capaces de vivirlo solos, dispersos. La fragilidad de la vida cristiana de la persona está, por lo general, en directa proporción con una relación formal y abstracta, episódica y fragmentaria con la comunidad eclesial. Apenas como consumidor de servicios, apegado a retazos de tradición. En tiempos en que la fe es como una semilla insidiada y a menudo ofuscada por los dioses y señores de este mundo, más que nunca importa estar aferrados, arraigados, en el misterio de comunión que es sacramento de Dios entre los hombres, en compañía de los santos del Señor. Es decisivo para los fieles laicos en los tiempos de albores del tercer milenio su incorporación –dicho en toda su profundidad de pertenencia... ¡miembros del Cuerpo de Cristo!– en las comunidades cristianas a los que han sido confiados por la Providencia de Dios, en las que crezca la experiencia y la conciencia de ese “tremendo misterio” de unidad que tiene en la Eucaristía su fuente y vértice; en las que se alimente la memoria viva de la Presencia del Señor en todas las dimen-

siones de la existencia. Es necesario más que nunca que la fidelidad a Cristo y a su tradición sean sostenidas y confortadas por un ámbito eclesial realmente consciente de esa necesaria fidelidad. Además, en sociedades marcadas por graves desigualdades y formas de “exclusión”, cada vez más fragmentadas en una multiplicidad de intereses, culturas y conflictualidades particulares, en las que las relaciones humanas están caracterizadas sea por la extraneidad y la indiferencia sea por la enemistad y la explotación, resulta fundamental el testimonio de comunidades visibles de personas muy diversas que viven relaciones verdaderas, definidas más por el “ser” que por el “haber” y el “poder”. Esto es milagro y don para la conversión y transformación del mundo. Familias cristianas, auténticas comunidades eclesiales de base, renovadas comunidades parroquiales, diversificadas formas comunitarias en asociaciones y movimientos eclesiales, comunidades de consagrados... están llamadas a sostener la vida cristiana, a “rehacer el tejido cristiano” como reflejo y signo del misterio de comunión, a constituir moradas de auténtica humanidad, para que así pueda ir rehaciéndose el entramado cristiano de la sociedad humana. Vivimos en tiempos de “revolución de las comunicaciones”, pero no de aumento de comunión, sino de situaciones de individualismo radical, de soledad, de ausencia de compañías y amistades verdaderas, por una parte, y de masificación anónima y conformista, por otra. Sólo un amor más grande que nuestras medidas humanas puede ser fundamento y energía de reconstrucción de vínculos de pertenencia, de convivencia, de solidaridad, de comunión, de los que tanta necesidad tendrán los tiempos que se avecinan si no quieren reducirse a desiertos y espejismos de lo humano.

6. De los fieles laicos en el tercer milenio cabe esperar el testimonio de hombres verdaderos, comprometidos con la propia vida, que afrontan con realismo y pasión la condición humana, que afirman su libertad en la verdad y responsabilidad, apasionados por la vida y destino de los demás, porque llenos de gratitud, alegría y esperanza por el don de una vida nueva que experimentan y comparten. La misión, en efecto, no es otra cosa que comunicar el don del encuentro de Cristo que ha dado

otro gusto, otra libertad, otra felicidad, otra humanidad a la propia vida, imprimiendo la inteligencia y la afectividad con la forma de la caridad. Estamos llamados a vivir el “martirio” en todo el espesor, en lo más concreto, de la vida cotidiana: o sea, dar la vida por Cristo al servicio de los hermanos. Aquello de la vida eterna y del céntuplo más en esta vida ha de manifestarse en el amor a la propia mujer, a los hijos, a los amigos, en el afrontar el propio trabajo, en la entrega al encuentro de las necesidades de los prójimos, en vivir todo instante y todo gesto en su dimensión de eternidad. Somos, y tenemos que serlo cada vez más, por súplica y acogida de la gracia, protagonistas de esa sorprendente novedad de vida dentro del mundo, en todos los ambientes humanos. Hasta el punto que quienes nos encuentren adviertan, no obstante nuestros límites y miserias, un resplandor de verdad y una promesa de felicidad que es para todos; y que estemos dispuestos entonces a compartir con ellos ese don que cambia la vida, anunciando la razón de nuestra esperanza. ¡Cómo no acoger y valorizar, pues, cualquier signo de verdad, de bien y de belleza que, más allá de todo recinto confesional y etiqueta ideológica, sea de enriquecimiento de lo humano, porque expresión, por pequeña que sea, del designio bueno que el único Señor y Salvador llevará a plenitud! Hay una hipótesis de positividad que tiene que marcar nuestra vida, nuestros encuentros, nuestros compromisos y obras.

7. Hay necesidad –afirmaba el Santo Padre– de un vasto y capilar trabajo educativo, de una intensa obra de catequesis, de una “nueva evangelización”, para que crezcan todos los bautizados en el Señor y se manifieste su presencia original, su humanidad nueva, su nuevo conocimiento y sensibilidad ante la realidad, su pasión constructora, su anuncio misionero, en todos los ambientes de la convivencia social. Tenemos que abrir caminos al Evangelio en todas las fronteras del mundo, dilatando la caridad en la *polis*, anunciando y realizando la buena nueva de dignidad de la persona humana, inculturando ese Evangelio como “fuerza de libertad y mensaje de liberación”. En tiempos de desmoronamiento de utopías que prometieron paraísos y se revelaron

como infiernos reales, de desvelamiento de la mentira de las ideologías, no tenemos por ciertos modelos prefabricados e “iluminados” para la construcción social. Sabemos que los ídolos del poder, del dinero y de la lujuria están en la raíz de toda esclavitud y violencia. No podemos poner nuestra confianza en meras “reglas de procedimiento” de un poder cada vez más concentrado y oligárquico, ni en el enyesamiento de la vida social con cada vez más complejas y gastadas ortopedias del Estado, ni en la mera exaltación de la presunta “mano invisible” del mercado, para la resolución de los problemas humanos. Nos toca dar forma real, creativa y constructiva, en colaboración con tantos hombres de buena voluntad, bajo nuestra propia libertad y responsabilidad, sin detenemos a esperar consignas clericales, a los sólidos y fecundos criterios de las enseñanzas sociales de la Iglesia. Estaremos en primera fila en la custodia de la vida, dignidad y libertad de la persona, allí donde está amenazada a ser tratada como “partícula de la naturaleza” o “elemento anónimo de la ciudad humana”. Es decisiva la batalla por la libertad ante invadentes concentraciones del poder, que en la libertad religiosa, en la libertad de educación y en la libertad de asociación encuentran su expresión crucial. Hay tanto que hacer por la defensa y actuación de los derechos naturales de las personas y de los pueblos. La actuación del principio de la subsidiariedad es hoy fundamental para una democratización real, que amplíe los espacios de la libertad y la participación, que desate energías de laboriosidad y de empresa, de cooperación y solidaridad, en todos los campos de la convivencia al encuentro de las necesidades humanas, movidas por un ideal de vida buena. La *caritas Christi* anime una solidaridad sin exclusiones, que no puede tolerar indiferencia alguna ante situaciones de injusticia, de violencia y de miseria que sufren crecientes sectores humanos, que se descargan sobre pueblos enteros y que dejan a una humanidad doliente en la impotencia y desesperanza. El giro histórico de estos tiempos de cambio de época nos plantea desafíos cada vez más dramáticos en el enfrentamiento de una ingente tarea educativa, en la defensa y promoción de una cultura de la vida, en la salvaguardia de la verdad y el bien de la familia y en el alargamiento de lugares y obras de auténtica humana

convivencia, en el señorío y sabiduría para imprimir a la revolución tecnológica en curso una dirección auténticamente humana, en la refundación y desarrollo de la democracia, en la reorientación e intenso crecimiento productivo de una economía humana, social, para un nuevo contrato de solidaridad y justicia en el seno de las naciones y entre las naciones, en la búsqueda de modos más eficaces para multiplicar y distribuir las oportunidades de trabajo, en la lucha infatigable por promover por doquier condiciones de paz y de reconciliación, en los procesos de cooperación, integración y negociación en pos de una más equitativa y eficaz comunidad internacional. Todo llamado a esta responsabilidad de los cristianos parece tremendamente desproporcionado ante la magnitud de alcance civilizador y la complejidad de las cuestiones que se plantean. No hay recetas fáciles. Sólo la libertad y la inteligencia del hombre, constructor de obras siempre frágiles, reformables, mejorables. Los cristianos estamos en esa búsqueda y colaboración apasionadas con todos. No pretendemos ni dominios ni hegemonías, sino que contamos con la fe como factor originario y energía indomable, siempre renovada, para afrontar toda la realidad desde las más diversas iniciativas, obras y compromiso en cuanto expresión y fecundidad de la caridad, en favor de formas de vida más humanas. No puede destacarse a Cristo, que es la “piedra angular” para toda construcción auténticamente humana. Se nos ha dicho: «Buscad el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura» (Mt 6, 33). Sólo por eso podemos ser custodios y protagonistas de la esperanza en el tercer milenio.

## **VIII**

### **Mensaje conclusivo del Congreso**



**E**n el umbral del tercer milenio más de 550 *christifideles laici* han participado en el Congreso del laicado católico celebrado en Roma en el cuadro del Jubileo del apostolado de los laicos.

Delegados de Iglesias locales, asociaciones, movimientos y nuevas comunidades, estamos reunidos con alegría, esperanza y gratitud. Conscientes de la función sacerdotal, profética y real que se deriva de nuestro Bautismo, reafirmamos con fuerza nuestra pertenencia cristiana con un compromiso renovado para responder a nuestra vocación y para cumplir nuestra misión de fieles laicos en la Iglesia y en el mundo.

1. El Santo Padre ha querido recorrer el camino de los laicos desde el Concilio Vaticano II hasta el Gran Jubileo del 2000, con la mirada puesta en el futuro. Entregando simbólicamente los documentos del Concilio a todos los *christifideles laici*, Juan Pablo II ha demostrado gran confianza y atención con nosotros. Nosotros, por nuestra parte, nos asumimos la responsabilidad de vivir el Evangelio, una tarea que, en las circunstancias actuales, cada vez es más urgente. Esta responsabilidad está radicada en la conciencia plena y siempre renovada de haber sido llamados a actuar en plena sintonía con el Magisterio de la Iglesia.

2. El siglo XX ha sido testigo del nacimiento y del declive de regímenes totalitarios que han marcado trágicamente la vida de muchos países, que ha visto estrechar alianzas que se han revelado fatales, que ha asistido a dos guerras mundiales que han causado la muerte de miles y miles de personas. Ideologías nefastas han sembrado destrucción y desorientación. Hoy, en nuestras sociedades crecen la indiferencia, el nihilismo y el relativismo ético; nuestra época parece estar a la merced de

la “cultura de muerte” (aborto, eutanasia). Y en medio de todo hay signos que hablan de una intensa búsqueda de Dios y del verdadero significado de la vida. Frente a todo esto nosotros buscamos las formas de anunciar a Cristo, el único Salvador del mundo, y aceptamos poner nuestra energías al servicio de una obra de formación y educación en la fe que tiene que empezar por nosotros mismos.

En el mundo secularizado de nuestros días la tarea principal de los fieles laicos es la de dar testimonio de Cristo en la construcción de una sociedad más humana junto a los otros cristianos, a los creyentes de otras religiones y a todos los hombres de buena voluntad. El Santo Padre nos lo ha recordado con fuerza citando a su llorado predecesor Pablo VI: «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan [...] o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio».<sup>1</sup>

Para convencer a los hombres y a las mujeres de nuestro tiempo no basta la transmisión verbal o cultural del mensaje cristiano. Para que les llegue es necesario un encuentro personal. Por eso nos sentimos fuertemente interpelados por la invitación del Papa a preguntarnos con seriedad: «¿Qué significa ser cristianos, hoy, aquí y ahora?».<sup>2</sup>

3. Los trabajos del Congreso nos han indicado el buen camino para encontrar una respuesta. Hemos vuelto a examinar las raíces bautismales que hacen de los *christifideles laici* “criaturas nuevas” (cfr. *Gal* 6, 15). Reconociendo que pertenecemos a Cristo, le miramos a Él y a su misión como “enviado” del Padre. Como bautizados, sabemos que estamos llamados a individuar la misión que nos es propia a través de las circunstancias históricas de nuestra llamada. Citando la *Lumen gentium*, el Santo Padre nos ha recordado con fuerza que esta misión consiste en «buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, *Homilía con ocasión del Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000, 4.

<sup>3</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 31.

Nosotros podemos dar testimonio de la belleza de ser fieles laicos, es decir cristianos, en la Iglesia y en la sociedad. A pesar de las dificultades y de nuestros límites y resistencias, el encuentro con Cristo ha cambiado nuestra vida, haciéndola más humana en todas sus dimensiones: desde el amor conyugal a la educación de los hijos, la amistad, el estudio, el trabajo, la política y toda pequeño gesto de nuestra existencia cotidiana.

4. Frente a los grandes desafíos del nuevo milenio que se llaman guerra, biotecnología, genética, globalización, relaciones interpersonales, convivencia pacífica entre los pueblos, recogemos la invitación de Juan Pablo II a llevar la luz del Evangelio al mundo, donde estamos llamados a ser profetas de esperanza cristiana y apóstoles «de Aquel que es, que era y que ha de venir» (Ap 1, 4).

La celebración de la memoria de los mártires cristianos del siglo veinte, muchos de los cuales eran laicos, nos ha puesto ante el núcleo de nuestra misión que es el testimonio valiente de Cristo. Nosotros estamos dispuestos a aceptar la Cruz, plenamente conscientes de que sólo seremos capaces de hacerlo si estamos íntimamente unidos al Señor y es él quien nos ilumina. Esta unión la vivimos en nuestro camino con Cristo que nos guía hacia el encuentro final con el Padre, cuando lo veremos tal cual es. Los mártires del siglo veinte nos recuerdan el mayor desafío, el de la santidad, la humanidad auténtica y la plenitud de la vida cristiana. Y el Papa nos anima a «no [tener] miedo de aceptar este desafío: ¡ser hombres y mujeres santos!».<sup>4</sup>

5. Las aportaciones de los participantes en este Congreso que, en su diversidad, son expresión de la riqueza espiritual de las asociaciones más tradicionales y de los movimientos eclesiales y nuevas comunidades, evidencian que la verdad de la experiencia cristiana nunca se puede medir en términos cantidad o de poder. «Vosotros sois la sal de la tierra.

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, *Homilía con ocasión del Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000.

Vosotros sois la luz del mundo» (Mt 5, 13-14). Como se ha dicho, para los cristianos el peligro real no consiste en el ser minoría, sino en el ser marginales, irrelevantes, inútiles para el mundo. Ese mundo donde al que hemos sido llamados a llevar la marca distintiva y fecunda de nuestra fe. Ese mundo en constante cambio que tenemos que transformar según el designio de amor de Dios.

6. El Santo Padre ha recordado que la presencia del mensaje cristiano en los distintos campos de la vida y del pensamiento con frecuencia se debe a los laicos y a su compromiso.<sup>5</sup>

En este tiempo de cambios culturales que influirán sobre el modo de pensar y de actuar nuestro y de nuestros contemporáneos, nos sentimos especialmente llamados a dar testimonio en el mundo de la realidad de la Iglesia, sacramento de salvación, pueblo de Dios y misterio de comunión misionera, comprometiéndonos activamente en su misión evangelizadora. Somos conscientes de que el crecimiento de la Iglesia es parte de nuestra historia de hombres y mujeres transformados en su libertad por el encuentro vital con el Señor.

«Si sois lo que debéis ser, es decis, si vivís el cristianismo sin regateos, podréis incendiar el mundo»,<sup>6</sup> nos ha dicho Juan Pablo al final de Jubileo del apostolado de los laicos. Causa de este incendio será la humilde certeza de la obra del Señor en nuestra vida, que nos hace capaces de una mirada nueva sobre la realidad y de realizar gestos dirigidos a tutelar la dignidad de cada hombre, sobre todo del pobre y del indefenso.

Treinta y cinco años después del Concilio Vaticano II, nosotros, *christifideles* que hemos participado en el Congreso del laicado católico percibimos los signos de una nueva primavera. Y con esta esperanza entramos en el nuevo milenio, recordando las palabras de Jesús: «Yo soy la vid, vosotros los sarmientos. Quien permanece en mí y yo en él, dará fruto abundante, porque sin mí no podéis hacer nada» (Jn 15, 5).

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, *Ángelus durante el Jubileo del apostolado de los laicos*, 26 de noviembre de 2000.

<sup>6</sup> *Ibid.*

# ÍNDICE

Introducción, *Card. James Francis Stafford* . . . . . V

## La palabra del Papa

Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II . . . . . 3  
Homilía de Su Santidad Juan Pablo II con ocasión del Jubileo  
del apostolado de los laicos . . . . . 11

## I. UN TIEMPO DE GRANDES CAMBIOS

Balance de un siglo y perspectivas para una nueva fase histórica:  
Retos al testimonio cristiano, *Pedro Morandé* . . . . . 17

### Mesa redonda

Dejar Europa a un lado, *Tadeusz Mazowiecki* . . . . . 37  
Evangelizar Asia, *Thomas Han Hong-Soon* . . . . . 47  
El renacimiento de África, *Agnès Adjabo Avognon* . . . . . 55  
Construir la paz en Oriente Medio y en África del Norte,  
*Amin Fahim* . . . . . 65  
América, tierra de misión, *Mary Ann Glendon* . . . . . 71

## II. LA IGLESIA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

La misión de la Iglesia al alba del tercer milenio: discípulos  
y testigos del Señor, *Mons. Angelo Scola* . . . . . 79  
El Concilio Vaticano II, piedra angular en el camino del  
laicado católico, *Mons. Stanisław Ryłko* . . . . . 117

III. LA VOCACIÓN

Las raíces bautismales de la identidad de los *christifideles*,  
*Mons. André-Mutien Léonard* . . . . . 145

**Mesa redonda**

Partícipes de un misterio de comunión (trinitaria, eclesial,  
 eucarística), *Dino Boffo* . . . . . 155  
 Llamados a la santidad en el mundo, *Alejandro Llano* . . . . . 161  
 Mandados a anunciar a todos el Evangelio de Cristo,  
*Brian Smith* . . . . . 171  
 Dispuestos a dar la vida por amor hasta el martirio,  
*Alexei Youdine* . . . . . 177  
 Testigos de la unidad: “ut unum sint”, *Chiara Lubich* . . . . . 183  
 Constructores, en la caridad, de formas de vida más humanas,  
*Théodore Ndiaye* . . . . . 191

IV. LA MISIÓN

Testigos de la novedad de vida, *Card. Jean-Marie Lustiger* . . . . . 199

**Mesa redonda**

La misión en el matrimonio y en la familia, *Anouk Meyer* . . . . . 215  
 Testigos de Cristo en el mundo obrero y en la economía. . . . . 225  
 Testigos entre los pobres y los marginados, *Andrea Riccardi* . . . . . 235  
 La misión en la educación y en la cultura, *Nikolaus Lobkowitz* . . . . . 241  
 La misión de los laicos en la política y en la comunidad interna-  
 cional, *George Weigel* . . . . . 249  
 La misión de los fieles laicos en la comunidad eclesial,  
*Patricia Jones* . . . . . 255

V. LA FORMACIÓN

Hacia la madurez humana y cristiana, *Mons. Robert Sarah* . . . 263

**Mesa redonda**

Pedagogía y contenidos de la educación cristiana y humana, <i>Onorato Grassi</i> . . . . .	277
Palabra de Dios, liturgia y sacramentos en el itinerario formativo del cristiano, <i>Eusebio Astiaso García</i> . . . . .	283
Oración personal y misión de los laicos, <i>Ludmiła Grygiel</i> . . .	289
La comunidad parroquial como lugar de formación, <i>Ernesto Preziosi</i> . . . . .	305
La aportación de los movimientos y asociaciones en el creci- miento de los fieles laicos, <i>Martine Catta</i> . . . . .	317
Escuelas de formación teológica y pastoral para laicos, <i>Nazario Vivero</i> . . . . .	325

VI. LOS SACRAMENTOS DE LA INICIACIÓN CRISTIANA

Memoria del Bautismo, <i>Card. Christian Tumi</i> . . . . .	339
Memoria de la confirmación, <i>Mons. Stanisław Ryłko</i> . . . . .	343
La Eucaristía en la vida de los fieles laicos, <i>Mons. Javier Echevarría</i> . . . . .	347

VII. ¿QUÉ LAICOS PARA EL TERCER MILENO?

La voz de un Pastor, <i>Card. Bernard Francis Law</i> . . . . .	355
La voz de un laico, <i>Guzmán Carriquiry Lecour</i> . . . . .	365

VIII. MENSAJE CONCLUSIVO DEL CONGRESO. . . . . 375



Los volúmenes de la colección LAICOS HOY y de la colección JÓVENES, los DOCUMENTOS y el NOTICARIO publicados por el Consejo Pontificio para los Laicos se pueden recibir enviando una cuota anual de Euro 31,00 (o el equivalente en dolares US).

El pedido se puede hacer directamente en nuestras oficinas o a través de un cheque bancario a nombre del Consejo Pontificio para los Laicos.

Las publicaciones se editan en español, francés, inglés e italiano.

CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS

Oficinas: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Roma

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Dirección postal: Palazzo San Calisto

00120 Ciudad del Vaticano

E-mail: [pcpl@laity.va](mailto:pcpl@laity.va)

