

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Demandas para una nueva teología del laicado [Demands for a new theology of the laity]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Rodríguez, Alberto
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-09 20:17:28
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222812

DEMANDAS PARA UNA NUEVA TEOLOGIA DEL LAICADO

Impresiones personales

de un laico desorientado... Por ALBERTO RODRÍGUEZ GRACIA

El título me vino facilitado por el Consejo de Redacción de la revista. Pretendían que escribiera sobre las necesidades teológicas del laicado en los campos de la presencia social y eclesiológica. Pero el mismo título me planteó tantos y tan interesantes interrogantes (¿dónde se originan las supuestas demandas?, ¿quién trata de responderlas?, ¿en qué puede consistir la novedad?...), que se impuso el subtítulo. Tómense, pues, estas notas como lo que son: intentos —más intuitivos que analíticos— de orientarme en cuestiones previas, que debía afrontar antes de hablar de «identidad», «presencia», «compromiso»... de los laicos, dadas las actuales circunstancias teológicas.

1. TEOLOGIA DEL LAICADO: ¿CUAL ES SU «MERCADO»? ¿QUIEN LA «CONSUME»?

El laicado siempre ha sido el sector cuantitativamente más importante de nuestra Iglesia. En la actualidad, frente a un escaso medio millón de clérigos, los laicos que «practicamos» el catolicismo sumamos unos setecientos millones de personas adultas (entre nueve y doce millones en España). Cualquier *management* del negocio editorial vería aquí un buen mercado para el consumo masivo de teología laical...

Y su importancia no es sólo cuantitativa. Las vigentes percepciones de la Iglesia como entidad corporativa («cuerpo místico de Cristo», «pue-

blo», «*communio*»...) exigen que el laicado altere su antiguo estilo de afiliación y pertenencia eclesial. Y sólo a través de una adecuada formación teológica —aplicada, como es natural, a nuestras condiciones de vida y cultura— podrá lograrse. Su posibilidad probará, realmente, la eficacia de todos los cambios introducidos en las acciones sacramentales, litúrgicas, catequéticas o pastorales de la Iglesia posconciliar.

Cuantitativa y cualitativamente, la teología del laicado debiera ser, por tanto, tan valorada y popular, al menos, como las teologías del sacerdocio ordenado, del estado religioso e incluso del ministerio pontificio... Su potencialidad resulta, por principio, indiscutible.

Sin embargo —y aquí comienzan los problemas—, no son precisas muchas investigaciones para verificar que la «producción» de esta teología ha sido más bien escasa. Y su popularidad, insuficiente.

La pre-ocupación teórica sobre el laicado es relativamente reciente en la Iglesia. Los miles de teólogos que han sido, en sus primeros mil novecientos años de trabajo, apenas llegaron a escribir quince o veinte frases significativas sobre nosotros... Y hay que esperar al Concilio Vaticano II para que la jerarquía nos ofrezca teología oficial sobre el laicado.

Su máximo esplendor abarca las décadas de 1950 y 1960 —pre y pos Vaticano II—. Durante estos años se escriben miles de páginas sobre el tema. Lamentablemente, y salvo contadas excepciones (Congar, y quizás Schillebeeckx), su difusión entre los propios laicos fue más bien escasa. Se trataba de una primera aproximación a la teología laical; necesariamente especializada, casi exclusivamente etimológica y doctrinal. No existió, prácticamente, ningún intento posterior de popularizarla. Después vino el silencio.

Tendrá que publicarse el nuevo Código de Derecho Canónico, en 1983, y convocarse el Sínodo de los Obispos de 1987, para que los teólogos se pongan de nuevo en marcha...

La redacción del *Codex* fue —por lo oído— conflictiva. El pacto entre los que deseaban convertirlo en la «Ley Fundamental de la Iglesia» y aquellos que querían reducirlo prácticamente a la nada terminó por concordar un texto con opciones para todos los gustos. Y la condición laical vio diluidos tanto sus derechos como sus deberes. Fue una batalla entre «expertos».

El Sínodo, sin embargo, siguió un camino diferente. Muchos laicos pudimos colaborar en la redacción de sus documentos previos. Y algunos estar presentes e incluso intervenir en el evento. Pero tampoco sus resultados fueron satisfactorios. El propio Juan Pablo II —según dijeron— recono-

ció en privado que apenas se había avanzado sobre la doctrina conciliar; y el cardenal Ratzinger –públicamente, y según entrevista publicada en *30 Giorni*– quiso aportar «sus» razones: se tiene la impresión –diría– de asistir a «una serie de discursos preparados en casa, en los que faltan verdaderos puntos de discusión y que contienen una exposición bastante genérica y desarticulada de la materia»...

Personalmente, no estoy de acuerdo con el señor cardenal. Creo que lo mejor del Sínodo estuvo, precisamente, en la abundante y magnífica información facilitada por las conferencias episcopales y en el discurso de los obispos participantes. Y que el fallo residió en el tratamiento inadecuado que toda esta problemática pastoral recibió por parte de la estructura organizativa sinodal. La metodología interna impidió la reflexión y la profundización teológica. Y la externa, su adecuada difusión. Pero ahí quedaron tanto los reproches como la ocasión perdida.

Mi presencia en este Sínodo –como asesor laico del episcopado español– me permite incorporar a esta introducción una experiencia postsinodal: después de dar, durante los últimos diez meses, más de cien charlas sobre el acontecimiento, *¿podría afirmar que a los laicos les preocupa y ocupa aquello que se ha dicho sobre ellos...?* Sinceramente, y salvando siempre honrosas excepciones, he de contestar negativamente.

Las excepciones, como es natural, se producen en el espacio del llamado «laicado militante» o «muy comprometido». Estos escuchan atentamente, y reaccionan ante ello. Pero nunca les he oído demandar teologías «nuevas». En general, desconfían de las hermosas teorías de los teólogos, tanto como de las buenas palabras y promesas del ministerio pastoral. Lo que quieren saber es cuándo se van a aplicar en sus iglesias particulares, parroquias, grupos o movimientos las «viejas» teologías y promesas...

No debo elevar a categoría universal mi experiencia individual. Pero puedo utilizarla como apoyo de una inquietante convicción, que constituye la tesis de este artículo: *creo que apenas existe otra demanda para una nueva teología del laicado que la que pueda estar provocándose entre los propios clérigos...* Podemos encontrarnos ante una especie de círculo vicioso: unos expertos –clérigos o pseudoclérigos– reflexionan sobre lo que son, o deben ser o hacer en la Iglesia, la gran mayoría de sus miembros. Esta gran mayoría apenas se entera de aquello que los expertos escriben. Y a sus responsables pastorales se les reprocha que no dominan, o al menos que no logran articular e impulsar, los resultados de esta investigación teológica...

La importancia real, cuantitativa y cualitativa, del «mercado» no parece, pues, corresponderse ni con la «fabricación» del producto ni con la eficacia de los estamentos responsables de su *marketing*... A pesar de ello, continuemos preguntándonos: ¿Quién puede estar incidiendo sobre esta situación con nuevas demandas? y, sobre todo, ¿qué pueden o pretenden aportar al proceso?

2. TEOLOGIA DEL LAICADO: CONDICIONES HISTORICAS DE PRODUCCION

Conviene advertir que al emplear el término «teología del laicado» deseo hacerlo con sentido restrictivo o específico. Es decir, no nos referimos a las propuestas de una mayor participación en las decisiones eclesiales, ni a las justas reivindicaciones a una mayor libertad de opinión o actuación en determinadas cuestiones que puedan estar originándose entre los laicos... A impulsar todo ello, gracias a Dios, han contribuido generosamente las diversas teologías del laicado. Todo ello ha de contenerse, indudablemente, en ellas. Pero no la suponen.

Una correcta teología del laicado ha de adherirse o contener, *además*, una explícita percepción de la Iglesia como conjunto funcional, armónico e interrelacionado de ministerios y carismas. Como incansablemente nos recordó Congar, la teología del laicado, en sentido estricto, *exige una Eclesiología expresa, una concreta y clara concepción de la total «Comunio»...*

Ahora bien, esta dependencia eclesio-lógica no siempre funcionó en sentido contrario. Y observarlo es vital para el análisis de cualquier condición histórica en que la clerecía intente promocionar al laicado, eclesial o extraeclesialmente. Y de forma muy particular en la presente situación.

Todo «tratado de Iglesia» contiene, sin duda, una estrategia de actuación sobre y para el laicado. Pocos, sin embargo, incluyen una expresa opinión sobre su *conditio* teológica, corresponsabilidad y representatividad eclesial. Y la mayoría apenas han sido otra cosa que legitimación de un único *status*: el clerical/jerárquico.

El tema merece hacer memoria.

Recordemos que la teología católica sobre el laicado –como reflexión teórica– es un «producto» peculiar y propio de las eclesiologías europeas. Las iglesias del Tercer Mundo, por ejemplo, no han producido, propiamente hablando, laicologías. Producen, eso sí, problemas teológicos –y/o

legales— para la teología y la praxis pastoral europea o el *Codex* romano. Y, en general, como se ha podido ver en el último Sínodo de Obispos, están más interesadas en que no se les prohíba hacer lo que ya están haciendo en legitimarlo teológicamente.

El origen de nuestras laicologías clásicas debe rastrearse en la desaparición del régimen de cristiandad. Y en la posterior evolución histórica que provoca la desestructuración social de nuestra Iglesia en Europa. Fueron hechos que parecían condenar a nuestra Iglesia a una continua pérdida de protagonismo o relevancia pública. Y que nos forzaron a «programar» nuevas vías de aceptación del pasado histórico, re-nacimiento doctrinal y conquista del futuro.

Tras algunas tentativas de recuperación en la esfera estrictamente religiosa (nuevas órdenes), o subsidiaria del Estado (asistencia o caridad social), tratamos de potenciarnos como movimiento histórico-alternativo (experiencias corporativistas de tipo más o menos confesional). Hasta que, bien entrado el siglo XX, logremos consolidar las dos grandes vías ya previstas por León XIII: *a*) recuperación del protagonismo de la Iglesia romana frente a los Estados modernos, a través de la mediación diplomática (nunciaturas), y *b*) recuperación del protagonismo de las iglesias locales en la reconstrucción societaria, a través de la acción pública de los «fieles» (movimientos laicales y doctrina social de la Iglesia).

Este es el punto en que surgen las primeras demandas laico-lógicas. Por lo menos, las primeras que encuentran respuesta. Quien las demanda es la propia jerarquía pastoral.

Si las eclesiologías de Trento y del Vaticano I suponen la apología de la función mediadora del *clérigo* como único sujeto dispensador de gracias, y del *templo* como el *topos* o sitio donde los «fieles» significan especialmente su religiosidad, la nueva eclesiología activa nos viene a exigir un nuevo discurso apologético y un nuevo *topos*. Se ensalza la función mediadora del «*seglar católico*» como sujeto socioeclesial significativo (apostolados de «la luz», «la sal» o «el fermento»...), y se intenta presentar al «*mundo*» como el *topos* teológico de la Iglesia o, al menos, de la mayoría de sus fieles («condición secular»). No sólo comenzará a valorarse positivamente el «cambio histórico total», sino que se nos intenta convertir en su «sujeto histórico»...

La «primera» teología sobre/para/del laicado se puso así de moda —«moda teológica» y «moda pastoral»— en un contexto de crisis «eclesiástica» (en su sentido socioinstitucional), y *no precisamente de crisis «eclesio-lógica»*.

No surgen por re-consideración sobre lo que debe ser la Iglesia *ad-intra*. Sino como respuesta coyuntural (las primeras tesis sobre el tímido intervencionismo laical no se generalizaron a todas las iglesias, ni se citaban como válidas para todos los tiempos...) a una necesidad urgente... Mientras la sociedad respetó a la clerecía y el concepto institucional de iglesia «funcionó» ideológica, sociológica y políticamente, la identidad teológica del laico, como tal, no pareció preocupar ni a los clérigos ni a la teología... Es precisamente cuando la sociedad «externa» cuestiona tales conceptos, cuando a un cierto laicado –siempre minoritario, y casi siempre elitista– se le admite –e incluso se le exige– constituirse en miembro corresponsable de nuestra Iglesia (durante años, en «brazo largo de la jerarquía»...).

¿Quiere esto decir que el laicado no interesaba entonces a los teólogos o al ministerio jerárquico? Ni mucho menos. Lo que quiero resaltar es que, para muchas demandas y respuestas teológicas, el *interés contextual y estratégico* ha sido más relevante que la misma *cosa-en-sí*... Lo que también habrá de tenerse presente en las actuales corrientes laicológicas.

Es en la continuidad de este contexto histórico-estratégico, creo yo, donde han de resituarse –ideológicamente, al menos– nuestras «penúltimas» teologías: como un subproducto de la eclesiología activa (casi belicista) surgida en el XIX y que intenta consolidarse en el Concilio Vaticano II.

Pero es difícil reconocer a la antigua «doctrina social de la Iglesia» en el novedoso «esquema XIII» (hoy, *Gaudium et Spes*), y a la vieja laicología en el capítulo IV de la *Lumen gentium*. La estrategia había conmovido al estratega. Y el Concilio Vaticano II fue mucho más allá de lo previsto. Una nueva percepción de la total *Communio* surgió como «hallazgo eclesiológico», y en el capítulo II de la *Lumen gentium* (sobre el Pueblo de Dios) tenemos su mejor versión.

Naturalmente que esta nueva visión no surge de la nada. Estaba ya contenida en las cartas de Pablo de Tarso (la Iglesia sólo corporativamente puede significar a Cristo...), aquel laico contestatario puesto en cuarentena por los guardianes de la ortodoxia anti-reformista. Su recuperación vendrá a exigir, ahora sí, una auténtica teología del laicado... *Teología donde el eje discursivo sea «la cosa-en-sí»: el laicado como «vocatio» y «conditio» de la mayor parte de la «Communio» universal cristiana.*

¿Cómo describir brevemente aquel «hallazgo» y sus consecuencias funcionales para una correcta teología del laicado? Me parece magnífica la analogía utilizada por Karl Rahner. Comparaba nuestra Iglesia, como Pueblo de Dios, a un club de ajedrecistas. Hay que edificar –decía– una comu-

nidad donde se sepa diferenciar «jerarquía» esencial (rango en los valores propios que nos han de distinguir) de «jerarquía» funcional (rango en la estructura societaria interna). Porque «pasa lo mismo en la Iglesia que en un club de ajedrez. Los que realmente sostienen el club y le dan sentido son sus miembros, en la medida en que juegan bien al ajedrez. La jerarquía (en cuanto estructura) en la dirección del club es necesaria, y tiene sentido en cuanto que presta un servicio a la mancomunidad de los jugadores y a su “jerarquía” (en cuanto ajedrecistas) sin creerse idéntica a ésta, ni que ya *vi muneris* son los que mejor juegan al ajedrez» (*Cambio estructural en la Iglesia*, Cristiandad, 1974, págs. 71 y sigs.).

Resumiendo: Hemos intentado sintetizar una evolución compleja, en que aquello que no era teología del laicado en sentido estricto se fue convirtiendo en tal. Cada una de las fases, voluntaria o involuntariamente, nos iba acercando a una auténtica *conversión a la «Communio»*... Gracias a esta evolución intentaron, las últimas teologías del laicado, responder a aquella demanda conciliar que nos pedía alejarnos del modelo jerarcológico de Möeller («Dios creó la Jerarquía, y con ella se ha provisto a la Iglesia de todo lo necesario hasta el final de los tiempos»).

Muchos pensarán que he empleado la analogía de Rahner y ahora la concepción de Möeller para atacar al estatuto clerical. Es la obsesión del momento. Pocos habrán intuido que voy por otro camino: los que realmente sostienen y dan sentido al club son todos sus miembros «en la medida en que juegan bien al ajedrez».

La síntesis ha tenido intencionalidad ambiental: presiento que las actuales demandas para una «nueva» laicología tratan de quitarnos las pocas fichas de ajedrez que a los laicos nos hacían sentirnos «jugadores»...

3. TEOLOGIA DEL LAICADO: ACTUALES POSICIONES CRITICAS

Después de elevar la teología del laicado a mito, parece que hoy se la intenta anular como categoría. Repasemos, para verificarlo, algunos de los muchos argumentos que comienzan a manejarse:

En primer lugar, parece opinión extendida que dicha teología nos ha llevado a nuevas formas de clericalismo, porque provoca y mantiene un dualismo, una dicotomía, que nos divide a los cristianos en grupos de primera y segunda clase (Maldonado)... Se la ha llegado a tachar de sociología e incluso de ideología (Alberigo)...

En segundo lugar, comienza a discutirse la misma «condición secular» del laicado. Bien como categoría intraeclesial –porque en la Iglesia «nadie es simple y solamente laico» (Ratzinger)–. Bien como categoría eclesiológica –porque la secularidad no pertenece a la teología como *conditio*, sino a la sociología como situación (Castillo Lara); o bien porque pertenece al campo jurídico (Perarnau); o porque no es originalmente cristiana ni de naturaleza teológica, sino que es más bien de índole antropológica (F. Sebastián)–... De esta manera, la especificidad secular en que insistía la *Lumen gentium* no serviría ya para definir teológicamente al laicado.

Sin embargo, cuando interesa mantener dicha condición secular como categoría teológica, se la anulará en cuanto nota específica de los laicos, para extenderla a toda la Iglesia. Bien porque la condición histórica implica la secularidad o laicidad de toda la *Communio* (B. Forte). Bien porque el «estado laical» se confunde con el «estado común» cristiano, y persiste como valor permanente en otras vocaciones (Losada)... Según algunos estudios etimológicos, al propia Papa se le podría llamar «laico» (B. Häring).

Dada, pues, la «ambigüedad conceptual» del término (Alzamora), y sus aspectos negativos o «privativos» (McGrath), lo mejor es sustituirlo por otro más genérico: «hermanos, hermanas, creyentes, discípulos de Cristo, santos, elegidos» (Wetter)...

Este tipo de discurso apunta hacia el «olvido» de las «especificidades» en cada estado, vocación o misión cristiana: todos somos fundamentalmente iguales, se dice. Todos podríamos hacer lo mismo, *casi parece* afirmarse... Hay que evitar, «de manera escrupulosa, la división entre ministerios clericales y ministerios laicales, o entre estado clerical y estado laical, entre espiritualidad clerical y espiritualidad laical. Todos los ministerios son eclesiales y están al servicios de la comunidad. No existen más que un único estado y una única espiritualidad...» (Tamayo). «Resulta hasta engañoso hablar de seglares como si fueran un cuerpo especial de cristianos. Este planteamiento refleja ya un seglarismo de laboratorio» (F. Sebastián). Lo importante no es «laico o no laico», sino la criatura nueva que nace con el bautismo (Giussani). «Lo decisivo es ser cristiano en contraposición a los paganos» (Estrada).

Ahora bien, aunque los apellidos entre paréntesis trataban de mostrar unas extrañas coincidencias en la táctica (no se intenta minusvalorar al laicado, sino anularlo por elevación...), los informados saben que tras ella nadie trata de esconder una profunda oposición de objetivos. Invito a leer dos colecciones de actas. Unas son las correspondientes al VII Congreso de Teología de la Asociación de Teólogos Juan XXIII (*Los laicos en la*

Iglesia y en la sociedad). Otras son las del último Sínodo de los Obispos celebrado en Roma (*Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, veinte años después del Concilio Vaticano II*). En ambas zonas se escucha el mismo grito (¡La teología del laicado ha muerto! ¡Viva la teología de lo común cristiano!). Pero ambos gritos responden a diferentes intereses.

Para uno de los grupos, *en la Iglesia no debe haber ni clérigos ni laicos*, pues su misma existencia y la relación de superioridad/subordinación que se establece entre unos y otros responde a una estructura estamental propia de la época feudal... (cfr. *Congreso de Teología*, J. J. TAMAYO). El otro, sin embargo, aunque también afirme que todos los cristianos, laicos, clérigos y religiosos, tienen «una misma dignidad», pretende destacar que *sólo algunos fieles, por el sacramento del Orden, han recibido “una particular dignidad”*». Por lo que quedan capacitados para ofrecer «un servicio» específico al resto de los miembros de la Iglesia (cfr. Sínodo de Obispos. Mensaje final).

4. ACTUALES DEMANDAS ¿PARA UNA «NUEVA» TEOLOGÍA DEL LAICADO?

Antes hemos afirmado que una correcta teología del laicado exige una correcta percepción global de la Iglesia, como conjunto funcional, armónico e interrelacionado, de oficios, ministerios y carismas. La *Lumen gentium* intentó promocionar esta percepción. Pero su lógica no logró imponerse. Por un lado, el valor intrínseco (propio, esencial, constitutivo) de los «estados», «vocaciones» u «oficios» clásicos se relativizaban al situarlos —sin tapujos ni eufemismos— al servicio de todo el colectivo. Por otro lado, toda la teoría del ministerio pastoral, en cuanto «*teología de lo específico*», era cuestionada, precisamente, desde otra teología de lo específico: la laical. Lo que a una se le concedía hoy, era espacio robado para quien durante siglos se había sentido dueño y señor de la totalidad. ¿Qué le queda de «específico» a un clérigo cuando se encuentra ante una comunidad laical, toda ella carismática, profética, real y sacerdotal? ¿Qué «poderes» concretos le confiere el «oficio»? Y en los espacios «propios y específicos» del laicado, ¿cómo fijar los límites entre «servicio» (ministerio) y «autoridad»?

Sólo una firme identidad y vocación clerical (en su mejor sentido, «sacerdotal-sacramental») estaba capacitada para soportar, o mejor aún popularizar, la teología del laicado que esta percepción eclesiológica exi-

gía. Y, en este sentido, tanto aquellas vocaciones sacerdotales que podrían calificarse como «confusas» como aquellas otras que no deseaban perder ni una tilde de su viejo poder tenían forzosamente que tambalearse y reaccionar.

Se produce el fenómeno, complejo en la forma, pero extraordinariamente simple en el fondo, del que ya hemos hablado. Dos corrientes de actuación extraordinariamente dispares en su objetivo final coinciden curiosamente en su estrategia a corto plazo: *hay que extender «lo común» y restringir «lo específico».*

Una de las corrientes (llamémosla «popular») presiente que la situación es ideal para borrar casi todas las diferencias entre el sacerdocio de orden y el común. La otra (llamémosla «jerarcal») quiere hacer la reforma de la reforma, y volver a situar las diferencias entre ambos sacerdocios fuera de toda polémica o discusión... Para unos, intensificar lo común equivale a una desvalorización de lo específico (todos podemos hacerlo todo). Para otros, la generalización de lo común supone la reducción de lo específico al ámbito del ministerio ordenado (todos podemos hacerlo todo, excepto lo mío, que sólo puedo hacerlo yo)...

La coincidencia teórica entre estrategias de distinto y aun opuesto origen ha producido una curiosa «gremialización» de intereses a corto plazo... Pero mientras el plazo impera, la lucha contra «las clases» sólo beneficia a «la clase». Igual sucede con los sindicatos amarillos...

Al laico —o al religioso no ordenado—, por no disponer de una nota teológica específica que le distinga, se le devuelve al estado de fiel sin personalidad propia. Su condición de «miembro común», ahora ensalzada y generalizada, continúa subsistiendo, quiérase o no, como condición relacional respecto al «miembro ordenado». Y así, las «diferencias», no tanto (o sólo) de grado como «esenciales» (cfr. LG, 10), comienzan de nuevo a endurecerse.

Con lo que se facilita la recuperación de los *duo genera christianorum* y se devuelve al común de los laicos no a la condición de «simple fiel» (que, por no ser otra cosa, jamás abandonamos), sino a la de *fiel subsidiario*... Se le ha dejado sin «autonomías» porque, suprimida o generalizada (me da igual) la *conditio* específica del laico, al clérigo, sin embargo, se le permite sustituirle en todo. Sin quedar excluido de ningún espacio, su actuación, opinión, directriz o mandato, queda legitimado en cualquier acontecer o sitio donde el laico se encuentre. Ni en la secularidad de un sindicato, ni en la intimidad de la alcoba, el laicado deja de ser clérigo-dependiente.

Ahora bien, ¿puede llamarse a esto «nueva teología del laicado»?

Creo que hemos llegado al nudo gordiano de la cuestión. La teología del laicado había ido demasiado lejos. Lo que para nosotros, los laicos, era «el principio», significaba para otros un final insoportable. Lo que para nosotros era definición, indefinía a otros... Revisemos los discursos de ambos grupos: ambos demandan una «nueva» teología *para* el laicado, pero ninguno la produce... Y es natural. Ambos, realmente, la deslegitiman. Porque lo que ambos realmente *demandan es una «nueva teología del sacerdocio ordenado»*... Estamos, nuevamente, ante el laicado como cuestión segunda. El interés contextual vuelve a ser más importante que la cosa-en-sí. Porque estamos, nuevamente, ante una crisis estrictamente propia del estatuto eclesiástico...

Ahora es su propia «especificidad» la que comienza a resultar confusa. Como descubrió el Congar de 1971 (tan parcialmente empleado por los actuales «laicólogos»), la eclesiología del pueblo de Dios y su correlativa teología del laicado, provocaría necesariamente una crisis de identidad en la clerecía: ya no es el laico quien tiene necesidad de ser definido, sino el propio ministerio sacerdotal (cfr. *Ministerios y comunión eclesial*. Cerf, 1971; Fax 1973, pág. 25).

5. CONCLUSIONES (?) DEL LAICO DESORIENTADO...

¿Por qué mi desorientación...? Sencillamente, porque no soy capaz de intuir hacia dónde se encauzará esta historia. O, dicho más sinceramente, porque intuyo que me encuentro entre los perdedores... a pesar de creer que tengo razón en mis intuiciones.

Estoy convencido de que nuestra Iglesia no puede prescindir de una correcta teología del laicado. Pero hoy la siento como incapacitada para producirla. Y el problema no es únicamente epistemológico. Viene generado por una *clara incapacidad estructural para vivir la «Communio»*.

La lógica conciliar exigía un serio esfuerzo pastoral de difusión e implantación de nuevos valores y actitudes. Se imponía un largo período intermedio de connivencia entre la estructura tradicional y fundamental para la situación presente (antiguos hábitos de comportamientos), con aquella otra estructura que, encontrándose todavía en proceso de formación, afectaba básicamente a pautas y problemas para los que no estábamos preparados. *Pero de cuyo éxito dependía el futuro.*

Y esta delicada operación, a realizar en el «período intermedio», exigía tiempo, paciencia y gerencia. Sobre todo, gerencia. Y un trabajo en profundidad que no se realizó. Se acogió la idea del *aggiornamento* como una simple acción de maquillaje (puesta al día), cuando realmente se trataba de un profundo y delicado relevo estructural. Veinte años después hemos de reconocer que la eclesiología del pueblo de Dios tuvo una escasa incidencia funcional. Y no ha logrado constituirse en praxis eclesial y experiencia vital para el común de los fieles. No por deslegitimación teológica, sino por falta de aplicación y generalización pastoral.

El concepto de «unidad» eclesial, tan importante para la *Communio*, comienza a ser unidireccionalmente considerado. Y también temido. Tanto por el reduccionismo con que cada grupo lo utiliza como por los métodos que la jerarquía pastoral acostumbra a aplicar para alcanzarlo.

Cada grupo o movimiento laical comienza a vivir un estilo sectario (absorción integral por su propio subsistema religioso, actuación cotidiana por consignas, fidelidades personales a ultranza, eclesiología excluyente...). Los clérigos comienzan a distinguirse entre sí por sus filias o fobias a cada uno de estos grupos laicales. Y cada rencilla tribal comienza a adquirir apariencias de batalla total, como si no se compartiera ningún consenso superior al tema que provoca el conflicto.

Mientras tanto, la gran masa del laicado (todavía «gigante dormido») practica cada vez con más frecuencia un mero catolicismo sociológico, que en masa les va transfiriendo al extrasacramental. Y la jerarquía, que ve perder aceleradamente su ya difuso poder sobre las fidelidades masivas, endurece su control sobre los mandos intermedios...

La frase que sigue no es precisamente de un amenazado de heterodoxia:

«Nadie se convertirá a Cristo porque haya un magisterio, siete sacramentos, un derecho canónico, un clero, nuncios apostólicos, un gigantesco aparato eclesial. El gran interrogante, que también ha puesto el Concilio, sigue siendo el siguiente: ¿cómo puede la iglesia *con* este aparato, diría *a pesar* de este aparato, ser un único y gran gesto que señale hacia Cristo?» (declaraciones de Hans Urs von Balthasar a la revista *30 Giorni*, núm. 4, abril 1988).

La respuesta no puede ser simple. Pero sea cual fuere, una correcta teología del laicado tiene que formar parte de la misma.