
La identidad de los cristianos laicos a la luz del Concilio Vaticano II

The Identity of Lay Christians in the Light of the Second Vatican Council

RECIBIDO: 21 DE MARZO DE 2015 / ACEPTADO: 15 DE ABRIL DE 2015

Ramiro PELLITERO

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
rpellitero@unav.es

Resumen: En el marco del 50 aniversario del Concilio Vaticano II, este artículo se centra en la identidad teológica de los fieles laicos, cuyo sentido fue expuesto en *Lumen gentium*, particularmente en su n. 31. Previamente se proporciona un mínimo de contexto histórico-teológico. En un tercer momento se presenta lo más significativo del debate posconciliar sobre el tema, concretamente la propuesta del laico como cristiano «sine addito» (sin añadidura). Como propuesta de clarificación teológica, se dedica un último apartado a las modalidades complementarias de la secularidad, para mostrar cómo se sitúan ahí los fieles laicos. Las conclusiones tienen carácter de síntesis y sugerencias.

Palabras clave: Fieles laicos, Índole secular, Secularidad.

Abstract: On the occasion of the fiftieth anniversary of the Second Vatican Council, this article focuses on the theological identity of the lay faithful which has been dealt with in *Lumen gentium*, particularly in the paragraph thirty-one. The article firstly explains the historical-theological context. Afterward, it presents the most significant elements of the post-conciliar debate on the theme, concretely the consideration of the laity as Christians «sine addito» (without addition). The last section strives to offer a theological clarification, covering the complementary modes of secularity in order to show the way the lay faithful are situated there. The article concludes with a summary and some suggestions.

Keywords: Lay Faithful, Indoles Saecularis, Secularity.

El Concilio Vaticano II ha sido el primer Concilio Ecuménico que, en la historia de la Iglesia, se ha ocupado de los cristianos laicos –utilizando el término laico en sentido teológico, no en sentido sociopolítico– de un modo directo, sistemático y por extenso, bien consciente de lo que estaba en juego en relación con la naturaleza y la misión de la Iglesia. Ha explicado por qué los laicos no son en la Iglesia ciudadanos de segunda categoría, como venían siendo considerados durante siglos: ellos son verdaderamente «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» (LG 31).

Esta afirmación de la constitución dogmática *Lumen gentium* tiene relación con la secularidad cristiana, que, si bien no es exclusiva de los cristianos laicos, en ellos se intensifica hasta constituir su propia naturaleza o índole. En efecto, la «índole secular» expresa la íntima relación de los laicos con el mundo o siglo, es decir, con las condiciones ordinarias de la sociedad civil. Esto posibilita que el Concilio les compare a la levadura que «como desde dentro» contribuye a la santificación del mundo, mientras ordenan las realidades temporales al Reino de Dios con el Espíritu de Cristo.

De ahí que, como se ha señalado justamente, «su misión en el mundo forma parte de su misión en la Iglesia, y por ello se trata de misiones inadecuadamente distintas»¹. Esto no significa que los laicos contribuyan a la santificación del mundo simplemente por el hecho de trabajar o desarrollar relaciones familiares, sociales, etc., sino que lo harán en la medida de su unión a Cristo y al Espíritu Santo. Es decir, en la medida que vayan logrado la deseada «unidad de vida». De hecho uno de los errores más graves de nuestra época es el divorcio, que el Concilio denuncia, entre fe y vida diaria (cfr. LG 43). Con ello descalifica todo espiritualismo desencarnado que se desentendiera de los compromisos temporales en nombre de la fe cristiana, a la vez que rechaza el planteamiento temporalista, que tiende a oscurecer o hacer desaparecer la fe en favor de los compromisos puramente temporales.

Comenzamos presentando el contexto histórico-teológico en que se sitúa la doctrina conciliar. A continuación nos adentramos en la explicación de *Lumen gentium* 31, acerca de la identidad de los laicos y su índole secular. En

¹ Cfr. MOLANO, E., «Los laicos en el magisterio del Vaticano II», *Scripta Theologica* 17 (1985) 805-811, 808.

tercer lugar abordamos el debate posconciliar. Por último proponemos una clarificación teológica sobre la secularidad cristiana, como marco necesario para seguir avanzando en la recepción del Concilio en este punto.

1. CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO

Desde la época del Vaticano II se sabe que la conciencia que los laicos de los primeros siglos cristianos tenían acerca de su vocación y de su misión, en el entramado de las realidades cotidianas, se fue difuminando aproximadamente a partir del siglo VII, desembocando en una minusvaloración de la condición laical que duró hasta las vísperas del Concilio, mediado el siglo XX, cuando surge otra serie de factores de signo muy distinto.

1.1. *La minusvaloración de la condición laical durante siglos*

Tres vías se han señalado por donde ha venido la minusvaloración de la condición laical a la que nos venimos refiriendo: una visión negativa de la santidad en el «mundo»; una visión pasiva del laico; el proceso de secularización a partir del s. XVII.

a) Una *visión negativa de la santidad en el mundo* se muestra en textos de Hugo de San Víctor y Graciano («duo sunt genera christianorum...»), que consideran a los laicos como menos aptos para la vivencia de la religión.

Mencionemos algunos factores históricos y sociológicos que, entre otros, han sumado en esta línea. Por una parte, una determinada interpretación de la distinción origeniana entre la «muchedumbre» que rodea a Jesús y sus «discípulos» (en el sentido de reservar para la vida religiosa el radicalismo que todos los cristianos han de vivir), junto con el hecho obvio de que la mayor parte de los cristianos son laicos y por tanto son más evidentes sus posibles defectos; cabría añadir las diferencias culturales que en la época medieval separaban al clérigo del laico («illiteratus»). Por otra parte, un olvido de la interrelación entre las vocaciones eclesiales, junto con una falta de comprensión del valor cristiano de las realidades temporales y en concreto del trabajo; así mismo, la escasa valoración del matrimonio como camino de santidad. Todo ello ha contribuido a que el término «vocación» se fuera identificando con vocación religiosa.

b) En segundo lugar, una *visión pasiva o del laico* en el sentido de que le correspondería la receptividad en los sacramentos, pero no la responsabilidad

activa en la misión de la Iglesia. Esto fue posible en la perspectiva de «poderes», compleja y no del todo adecuada para comprender la Iglesia, junto con otros factores que cabe citar: en la Edad Antigua, un cierto paternalismo en algunas referencias a los laicos; en la Edad Media, la mentalidad estamental, que llevó a estereotipos como el de entender la distinción gobernante-gobernado en el sentido de superior-inferior y en términos de poder.

c) Esas ideas influirán en el moderno *proceso de secularización* –al que aludiremos enseguida–, junto con la difusión de una eclesiología de signo netamente jurídico, como respuesta a las tensiones entre los poderes temporal y espiritual, y a las controversias provocadas por el conciliarismo y la Reforma protestante, frente a la eclesiología más integral de tipo sacramental de la patrística y de la gran teología medieval. En esos siglos posteriores se distingue entre Iglesia «docente» (los pastores) y «discente» (los laicos), olvidando que toda la Iglesia «aprende». En el s. XIX se intenta describir la función de los laicos en torno a la obediencia (lo que, en realidad, es propio de todos los fieles).

A ello se añade una distinción poco armonizada entre la Iglesia y el mundo, donde el mundo es confiado al laico como algo que tiene fines de por sí distintos a los de la Iglesia misma. No es ajena a esta problemática una excesiva separación entre un orden natural y un orden sobrenatural en la perspectiva de Cayetano. Según esto, al laico le corresponderían los «fines naturales» de la historia y del mundo, mientras que al clérigo y al religioso les corresponderían propiamente los «fines sobrenaturales», es decir, el orden de la salvación (en el trasfondo hay también una asimilación entre Iglesia y mundo eclesiástico). Esto dependía de una noción de *naturaleza* como algo cerrado en sí mismo, según determinada interpretación de Aristóteles (que actualmente no se considera adecuada).

El proceso de secularización iniciado claramente a partir del siglo XVII, conlleva que el «mundo eclesiástico» se vaya configurando en una esfera ajena al mundo ordinario o civil. Esto hace que, en las primeras décadas del siglo XX, el cristiano laico se conciba como atrapado entre dos «mundos»: el clerical, por su pertenencia a la Iglesia, y el civil, desde el punto de vista de su modo de vida (con el inconveniente añadido de que el mundo «civil» va perdiendo la perspectiva salvífica). El papel del laico podrá verse como defensa de la libertad eclesiástica, pero no con una misión propia respecto a la salvación (no se ve cómo la condición laical y las tareas seculares tienen un sentido intrínseco en la misión eclesial). Como mucho, se hablará de una misión «indirecta» o «segunda» de los laicos, respecto a la misión evangelizadora de

la Jerarquía. Implícitamente esto supone una identificación de la Iglesia con lo eclesiástico y una tendencia a enjuiciar el mundo moderno como algo globalmente negativo. Éste es el ambiente en que Congar comienza su reflexión sobre el laicado.

1.2. *Factores que influyeron en la revalorización de la vocación y misión laicales*

Al llegar la mitad del siglo XX, la valoración del laicado se asocia a la necesidad de replantear la relación Iglesia-mundo, o, en términos más amplios, la relación entre naturaleza y gracia, creación y redención, historia y salvación. El intento de caracterizar positivamente la figura del laico se dará, por otra parte, en el contexto de la historia europea en las décadas anteriores al Concilio.

El proceso de revalorización de los laicos viene determinado por factores que se entrecruzan e impulsan entre sí. Pueden distinguirse dos grupos de factores: algunos fenómenos eclesiales y otros desarrollos asociados a la renovación teológica que se produjo en la época anterior al Concilio Vaticano II.

– Veamos en primer lugar *algunos fenómenos eclesiales*: la descristianización que se da en Francia y Centroeuropa desde principios de siglo y sobre todo antes de los años cincuenta (se entenderá que los laicos pueden influir en la cristianización, pues llegan donde no llegan los clérigos); el movimiento litúrgico, que impulsa la participación activa de todos los fieles en la celebración; la llamada universal a la santidad, promovida por instituciones como el Opus Dei desde su fundación en 1928 por san Josemaría Escrivá; los movimientos apostólicos en torno a la «acción».

– En segundo término, *la renovación teológica*, con su «retorno a las fuentes», que trajo consigo un mayor sentido de la historia, una visión de la Iglesia como comunidad y una nueva reflexión sobre la acción pastoral. Junto a ello, la revisión de algunas cuestiones de fondo relacionadas con la espiritualidad: la contestación a la idea de que perfección cristiana y apartamiento del mundo están íntimamente relacionados; la necesidad de recuperar una armonía entre teología y espiritualidad (lo que permite pensar en el laico superando una perspectiva «devocionalista»); la profundización sobre la relación entre mundo y santidad más allá de una perspectiva institucional o jurídica; el estudio de las relaciones entre la creación y la redención, bien desde la ecle-siología (la historia temporal entra en la historia de la salvación, aunque se dis-

cutirá cómo²; o bien, y más radicalmente, desde la espiritualidad (las fuentes de la vida espiritual no están al margen de la experiencia humana, sino que en ella se despliegan).

A principio de los años cincuenta arranca una reflexión sobre el laicado, protagonizada sobre todo por las obras de tres autores: el italiano Raimondo Spiazzi, el francés Yves Congar y el belga Gérard Philips³. Obras de menos transcendencia se escribieron en Alemania. La experiencia de la segunda guerra supuso un aldabonazo para la conciencia europea que se añadió a la experiencia francesa de la descristianización comenzada en el periodo entre guerras.

Los francófonos hablan no sólo de «laicos», sino de «laicado», lo cual indica ya la intención de dotar al conjunto de los laicos de una sustantividad, y sugiere el interés por intentar una definición teológica positiva. De los tres libros arriba citados el más importante fue con mucho el de Congar⁴. Veamos en primer lugar de modo general los planteamientos de la época y a continuación los de este autor.

La reflexión de estos autores estaba influida por la experiencia de la Acción Católica, entendida desde Pío XI como participación en el apostolado jerárquico de la Iglesia. Una reflexión, por tanto, construida frente al «mundo» del laicismo, mirado como desde fuera por la Iglesia, que había sido expulsada de él, y que se disponía a penetrar de nuevo en él para recristianizarlo. Hay una preocupación por justificar el «mandato» de la Jerarquía y al mismo tiempo por defender la responsabilidad personal de los laicos. El empuje de la Acción Católica francesa, como freno de la descristianización, es respaldado por las interpretaciones teológicas que, asentadas en la eclesiología del Cuerpo místico (encíclica *Mystici Corporis*, 1943), van integrando la perspectiva del Pueblo de Dios. Tal es el marco, rico y complejo, y al mismo tiempo limitado, en que se situará esta «teología del laicado».

El comienzo de los años cincuenta coincide asimismo con la experiencia dramática de los «sacerdotes obreros»; su afán apostólico por recuperar

² Cfr., por ejemplo, la obra de DE LUBAC, H., *Catholicism: Les aspects sociaux du dogme*, Paris: du Cerf, Paris, 1937; y la de THILS, G., *Théologie des réalités terrestres*, Paris: Desclée de Brouwer, 1946-1949.

³ Cfr. SPIAZZI, R., *La missione dei laici*, Roma: Edizioni di Presenza, 1952; CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris: du Cerf, 1953; y PHILIPS, G., *Le rôle du laïcat dans l'Eglise*, Paris-Tournai: Castermann, 1954.

⁴ Cfr. SCOLA, A., *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1987.

para la Iglesia aquellos medios donde la descristianización había calado más profundamente, no supo medir las dificultades, prácticas y teológicas, que ese intento conllevaba. A principios de 1954, Roma decide detener esa experiencia.

Sólo unos meses antes publicaba Yves Congar sus «*Jalones para una teología del laicado*»⁵. Este libro tuvo un amplio eco y recibió algunas críticas (incluyendo unas «retractaciones» del propio autor⁶), en relación con ciertas cuestiones que con el paso del tiempo se han ido perfilando mejor⁷.

La importancia y los límites de *Jalons* quedaron de manifiesto con la ulterior evolución de la teología del laicado desde el Vaticano II a la Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30-XII-1988), cuyas intuiciones centrales ya venían siendo operantes a través de fenómenos pastorales suscitados por el Espíritu en la Iglesia, aunque Congar no los conocía al escribir su libro, por ejemplo el *Opus Dei*.

2. EL CAPÍTULO IV DE *LUMEN GENTIUM: DE LAICIS*

El Concilio Vaticano II desarrolló la doctrina sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo en cuatro documentos: la Constitución dogmática *Lumen gentium*, la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, y los decretos *Apostolicam actuositatem* y *Ad gentes*. Ahí se encuentran los elementos esenciales para discernir la vocación y misión de los laicos, comenzando por su naturaleza y condición propia (LG), la inserción de su misión en la misión de la Iglesia (AG), desde el corazón mismo del mundo (GS), y los modos y medios del apostolado laical (AA).

Del aspecto central que nos interesa aquí, la identidad de los laicos y su índole secular, se ocupó sobre todo la *Lumen gentium* en su capítulo IV, *De Laicis*. Este capítulo quedó constituido en la segunda sesión conciliar de 1963,

⁵ Cfr. nuestro estudio, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

⁶ Cfr. CONGAR, Y., «Mi camino en la teología del laicado y de los ministerios», en CONGAR, Y., *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid: Fax, 1973, 11-32.

⁷ Entre ellas cabe destacar: una cierta rigidez a la hora de comprender el mundo del laico en paralelo con el «mundo» de la Iglesia; una falta de profundización en el papel que los sacerdotes y religiosos tienen respecto a las realidades temporales; una insuficiente explicación acerca de la relación entre el matrimonio y la condición laical. Cfr. PELLITERO, P., «La secularidad laical en nuestro tiempo: presupuestos, condiciones, consecuencias», en NAVARRO, L. y PUIG, F. (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano: Giuffrè, 2012, 425-441.

tras la revisión del nuevo esquema *de Ecclesia* que había sido preparado en 1962 y 1963⁸.

2.1. *Algunos hitos redaccionales*

En mayo de 1963, durante la primera intersesión, se había decidido mejorar ciertos aspectos del texto, que asumía gran parte del capítulo preparatorio de 1962. Se decidió una solución «descriptiva» para definir al laico, se trató del *sensus fidei*⁹, del «sacerdocio universal», de la relación de los laicos con el mundo¹⁰ y de sus relaciones con la jerarquía. Estos aspectos, que podrían parecer a simple vista independientes, se fueron revelando como piezas importantes para la caracterización de una existencia en el mundo, con las exigencias correspondientes para una conciencia cristiana bien formada.

En la reunión del 3-4 de julio de 1963 el card. Suenens propuso dividir el capítulo *De Populo Dei et speciatim de Laicis* en dos capítulos, el primero de los cuales expondría lo que es común a todos los fieles y el segundo lo propio de los laicos, *De laicis in specie*. Propuso también entonces el decisivo cambio que consistía en anteponer el capítulo del Pueblo de Dios –que venía después del primer capítulo sobre el Misterio de la Iglesia– al capítulo sobre la jerarquía.

⁸ Sobre el proceso redaccional de *Lumen gentium*, cfr. PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución Lumen gentium*, Barcelona: Herder, 1968, tomo I, 17-97; HÜNERMAN, P., en HÜNERMANN, P. y HILBERAT, B. J. (Hg.), *Herder Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 2, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2004, 269-351; ALBERIGO, G. (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Salamanca: Sígueme, 1999-2007, vol. I, 155-330; vol. II, 267-330 y 360-379; vol. III, 19-115 y 297-420; vol. IV, 17-98 y 357-415; VILLAR, J. R., «La constitución dogmática *Lumen gentium*», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 54-70.

⁹ Vid. acerca del *sensus fidei* en relación con los laicos, el documento de la Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia* (2014), particularmente los nn. 41-44.

¹⁰ El estudio de la historia redaccional muestra que el «mundo», además de contarse entre las tentaciones para el cristiano, se va redescubriendo en los sucesivos esquemas ante todo como don de Dios y tarea de colaboración con Él. En relación con el mundo se sitúan las tareas seculares y la «índole secular» del laico. Lo «secular» al principio aparece como distanciado de lo «religioso» y «eclesialístico», pero luego se centra en relación con una plena y directa vinculación con los compromisos naturales, que no excluye las relaciones eclesiales. La dimensión escatológica de lo temporal no se desarrolla, quizá como reacción al gran subrayado que venía haciéndose de esto durante siglos. Por lo que toca al carácter secular del laico, la referencia teológica es la realidad temporal en cuanto creada y redimida (cfr. BRAUNBECK, E., *Der Weltcharakter des Laien: Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II Vatikanischen Konzils*, Regensburg: Pustet, 1993, 94-96).

Ya en la segunda sesión –el 9 de octubre de 1963– quedaron aprobados ambos cambios: la división y el cambio de orden¹¹. Esta coincidencia subraya un primer aspecto en el tema que nos ocupa: la preeminencia del Pueblo de Dios –y por tanto de la común condición de «fiel cristiano» (*christifidelis*) antes que la diversidad de ministerios, carismas y vocaciones–. «Todo lo que se dice del Pueblo de Dios concierne por igual a laicos, religiosos y clérigos» (LG 30)¹².

En este comenzar a describir la Iglesia *in terris* con el capítulo II sobre el Pueblo de Dios y el fundamento del sacerdocio bautismal, se puede ver, en efecto, la primera revalorización del laico, bien apoyada en el consenso unánime de los Padres, de los teólogos y de la liturgia de la Iglesia¹³.

Por tanto –se ha señalado con razón– sería tan equivocado deducir una teología del laicado únicamente a partir del capítulo II (el Pueblo de Dios), como identificar el Pueblo de Dios solamente con los laicos. El Pueblo de Dios no son los «laicos» frente al clero, como podría haberse afirmado gustosamente en perspectiva preconiliar, sino que el Pueblo de Dios abarca todos los fieles¹⁴. A los laicos, en cambio, se les dedica el capítulo IV, que no forma un díptico con el capítulo III sobre la jerarquía –como se afirma con frecuencia–, sino con el capítulo VI sobre los religiosos¹⁵.

La constitución *Lumen gentium* –promulgada solemnemente el 21 de noviembre de 1964– supuso una decisiva superación de la eclesiología anterior, que caracterizaba a los laicos más por lo que «no eran» –jerarquía– que por lo que eran. Al subrayar la común vocación y misión de los bautizados, dio pleno significado a la idea de «vocación cristiana» y puso los fundamentos para

¹¹ Cfr. *Historia del Concilio Vaticano II*, ALBERIGO, G. (dir.), vol. III, 67.

¹² La inicial preocupación por subrayar la diferencia entre clérigos y laicos quedó más tarde equilibrada por la referencia a los religiosos; de modo que, en conjunto se subraya la distinción y a la vez la complementariedad de vocaciones y tareas dentro de la Iglesia (cfr. BRAUNBECK, E., *o.c.*, 96).

¹³ Se trata de una adquisición de los años previos al Concilio que tiene su correlato en otros documentos del Vaticano II. Cfr. DABIN, P., *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Louvain: L'Édition Universelle, 1950; BALDASSARRI, S., «I laici e la loro posizione nei documenti del Vaticano II», *Kanon* 3 (1977) 9-19, 17ss.

¹⁴ Cfr. DUVAL, L.-E., *Laïcs, prêtres, religieux dans l'Église: selon Vatican II*, Bruges: Desclée de Brouwer, 1967, 11s.

¹⁵ Cfr. VILLAR, J. R., «La constitución dogmática *Lumen gentium*», 82. El autor señala el equívoco, que se traslucía en los debates conciliares, de identificar la condición de laico con la de fiel. Si desde el punto de vista sacramental las posiciones fundamentales en la Iglesia son «fieles» y «ministros», en cambio, «laicos» y «religiosos» se sitúan en la dimensión pneumático-carismática de la Iglesia (cfr. *ibid.*, 99).

que la llamada universal a la santidad y al apostolado fuera realmente operativa tanto en la teología como en la praxis pastoral¹⁶.

El Concilio trató de la llamada universal a la santidad en el capítulo siguiente, el V de *Lumen gentium*, previo al correspondiente a la renovación de la vida religiosa. Por su materia, el capítulo sobre la santidad pedía ser integrado en el capítulo II sobre el Pueblo de Dios. Pero esta integración no se llevó a cabo por imperativos del proceso redaccional¹⁷.

El concilio afirma que «todos los fieles, de cualquier estado u orden, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad» (LG 42). La santidad es, pues única, mientras que hay distintos «modos» de tender hacia esa única santidad según las diversas vocaciones, condiciones y circunstancias (cfr. nn. 39, 40-42).

2.2. La explicación de *Lumen gentium*, 31

Volvamos ahora sobre la explicación de *Lumen gentium* 31 acerca de la identidad de los laicos y su índole secular. Si en una eclesiología de la *societas perfecta et inaequalis* –la común antes del Concilio– los laicos eran todos los cristianos «no ordenados» (lo que incluía también a muchos religiosos), el capítulo IV de *Lumen gentium* dirá que son ante todo bautizados, como todos los fieles cristianos, cuya condición deriva de la participación sacramental en el triple *munus* sacerdotal de Cristo, como ya ha sido citado: «Se designa con

¹⁶ Sobre el laicado después del Concilio, además de los textos citados de E. Molano y E. Braunbeck, cfr. ANTÓN, A., «Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II», *Gregorianum* 68 (1987) 103-155; RODRÍGUEZ, P., «La identidad teológica del laico», *Scripta Theologica* (1987) 265-302; CANOBBIO, G., *Laici o cristiani?*, Brescia: Morcelliana, 1992; ZANETTI, E., *La nozione di laico nel dibattito preconciliare*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998; FATTORI, M. T., «Il tema dei laici dagli anni trenta al Concilio Vaticano II», *Cristianesimo nella storia* 20 (1999) 325-381; ASTIGUETA, D. G., «Los laicos en la discusión teológico-canónica desde el Concilio al CIC 83», *Periodica de re canonica* 90 (2001/4) 549-589; SARANYANA, J. I., «El debate teológico sobre la secularidad cristiana (1930-1990)», *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) 151-176; MASSON, C., «Le Concile Vatican II et les laïcs», *Mélange des Sciences Religieuses* 62 (2005) 45-64; PELLITERO, E. (ed.), *Los laicos en la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Madrid: Rialp, 2006.

¹⁷ Cfr. al respecto MOLINARI, P., «La vocazioni di tutti i cristiani alla santità. Un importante tema conciliare», *Civiltà cattolica* 113 (1964) 542-550; ID., «La santità dei cristiani. Riflessioni teologiche sulla dottrina del Concilio Vaticano II», en AA.VV., *Ecclesia a Spiritu sancto edocta*, Gembloux: Duculot, 1970, 521-546; THILS, G., «La vocazione universale alla santità nella Chiesa», *Communio* 114 (1990) 30-38; ÁLVAREZ, M., «La vocación universal a la santidad en el periodo antepreparatorio del Concilio Vaticano II», *Studium Legionense* 32 (1991) 151-173.

el nombre de laicos los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados en el pueblo de Dios y hechos partícipes “suo modo” de la función sacerdotal, profética y regia de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano “pro parte sua”» (LG 31).

En ese marco de la común vocación bautismal¹⁸, las expresiones «suo modo» y «pro parte sua» indican lo característico de la condición de estos fieles cristianos que son los laicos. Su vocación y tarea propias las expone el Concilio cuando dice que «viven en el mundo», es decir, en los asuntos temporales, y «allí son llamados por Dios» (*ibi a Deo vocantur*, n. 31), para ordenarlos «según Dios». Y esto lo hacen «suo modo», situándose en el mundo como desde dentro (*velut ab intra*), asumiendo su condición originaria o nativa en la dinámica natural del mundo. «Allí», seguirá explicando la constitución dogmática, están llamados a participar de la misión salvífica de la Iglesia, del apostolado cristiano, anunciar a Cristo con el testimonio de su vida y de su palabra, en la transformación de las estructuras humanas, con total respeto de su autonomía (cfr. LG, nn. 33-36).

Todo ello viene sintetizado en la expresión *índole secular* (*indoles saecularis*). La vocación y misión eclesial de los fieles laicos en cuanto «laicos» está determinada por su *vivir en el mundo*¹⁹, que se transforma para ellos en su vocación y misión cristianas.

Además de esta tarea propia, los laicos podrán ser llamados a una «cooperación más inmediata» con las funciones de la jerarquía (n. 33). Y esto no supone de por sí una clericalización de los laicos, pues la Iglesia y sus tareas no son competencia únicamente del clero²⁰. Sin embargo, la recepción posconciliar se fijó con frecuencia en los laicos más en cuanto «fieles» que auxilian a los pastores que en cuanto «laicos» que desempeñan su tarea eclesial en el mundo.

Como factores que influyeron en el tratamiento de los laicos que hace *Lumen gentium* se han destacado: la irrupción laical en la pastoral y en la re-

¹⁸ Cfr. MOREIRA NEVES, L., «I laici cristiani: essere e agire alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II», *Angelicum* 64 (1987) 547-561.

¹⁹ En la historia redaccional de *Lumen gentium*, la índole secular que caracteriza al laico según LG 31 no es ningún elemento agregado e independiente, sino el modo laical del ejercicio de la vocación cristiana que se da con el bautismo y la confirmación (cfr. BRAUNBECK, E., *o.c.*, 97). Esta intencionalidad teológica no queda plenamente explicitada por el Concilio, sino que requería investigaciones posteriores (como las que desembocaron en lo que afirma *Christifideles laici*, n. 15).

²⁰ Cfr. Exhortación *Christifidelis laici*, n. 23. *Vid.* también la «Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes», promovida por varias Congregaciones romanas en 1997.

flexión teológica, una concepción positiva –respecto a los siglos anteriores– del mundo, y una comprensión de la Iglesia como «sacramento de salvación». De ahí que los laicos serán entendidos como portadores de la sacramentalidad de la Iglesia en el mundo. Su secularidad consistiría en su capacidad de manifestar a la Iglesia como comunidad de «sacerdotes, profetas y reyes» en el mundo. La secularidad de los laicos no es un «añadido» sociológico, que viene «después» como algo yuxtapuesto a su ser cristiano, sino la «manera propia», en que la secularidad cristiana –adquirida desde el bautismo– determina íntimamente el ser laical²¹.

Para comprender qué sea la secularidad en la perspectiva del Concilio, cabe distinguir este término de otros dos que se usan en el contexto cultural y teológico contemporáneo: *secularización* y *secularismo*. El primero remite a un proceso histórico, el segundo, a una ideología²². Hoy el secularismo se asocia frecuentemente, sobre todo en nuestra cultura occidental, al hedonismo y al consumismo, al individualismo rampante y al relativismo; y no rara vez se muestra abiertamente agresivo contra la religión, a la que tiende a privar de relevancia práctica para la vida cotidiana²³.

Simplificando la relación entre esos tres términos –secularización, secularismo, secularidad–, cabría decir que el proceso de la secularización ha desembocado en dos perspectivas que afectan de manera contraria a la relación entre el mundo y Dios. Una negativa, expresada por la palabra secularismo, y otra positiva expresada por el término secularidad. La secularidad puede definirse como «aquella actitud de espíritu y, en su raíz, aquella forma de entender el mundo y la historia que afirma a la vez tanto la consistencia y el valor de las actividades y realidades seculares, como la apertura del mundo a la trascendencia, evitando todo bloqueo de la conciencia en una visión cerrada del mundo»²⁴.

Según se entiende en *Lumen gentium* 31, la secularidad es aquella dimensión de toda la Iglesia –como explicaría Pablo VI unos años después²⁵– que tie-

²¹ Cfr. ASTIGUETA, D. G., «Los laicos en la discusión teológico-canónica desde el Concilio al CIC 83», 578-581.

²² Cfr. ILLANES, J. L., *Laicado y sacerdocio*, Pamplona: Eunsa, 2001, 58 ss. El rostro actual del secularismo puede verse descrito por Benedicto XVI en la Audiencia general del 14-XI-2012.

²³ Vid. también las descripciones del papa Francisco en la exhortación *Evangelii gaudium* (24-XI-2013) acerca del relativismo práctico y la mundanidad espiritual (cfr. nn. 80 y 93-97), como formas del secularismo.

²⁴ ILLANES, J. L., *Laicado y sacerdocio*, 62.

²⁵ PABLO VI, *Discorso ai dirigenti e sodali degli Istituti secolari*, 2-II-1972, en *Insegnamenti di Paolo VI*, X (1972) 103.

ne que ver con su misión salvífica hacia el mundo, y por ello es común a todos los fieles, y cada uno la vive a su modo. El modo característico de los fieles laicos es lo que *Lumen gentium* denomina «índole secular», y que algunos autores han considerado como carisma de la secularidad laical²⁶. Para los laicos su vida en el mundo es *lugar teológico* donde deben encontrar a Dios y vivir su fe, como también su misión eclesial.

3. EL DEBATE POSCONCILIAR Y EL LAICO COMO CRISTIANO «SINE ADDITO» (SIN AÑADIDURA)

El hecho ya señalado de que el posconcilio se fijara más en las tareas de colaboración con la jerarquía que los laicos pueden llevar a cabo, que en sus propias tareas tal como el Concilio las expuso, tiene que ver sin duda con el fuerte peso de los muchos siglos en que los laicos fueron concebidos más como meros receptores pasivos de los medios de salvación en la Iglesia que como sujetos de responsabilidad; más como auxiliares del clero que como llamados a la santidad y por tanto sujetos activos en la edificación de la Iglesia.

Ciertamente, el Concilio no llevó a cabo un discernimiento de los modos en que se configura la relación cristiana con el mundo, según la diversidad de vocaciones, ministerios y carismas en la Iglesia. Esta escasa clarificación teológica de la secularidad provocó que en el discurso teológico sobre la identidad de los laicos surgieran tres interpretaciones que marcan a la vez tres periodos.

Un primer periodo, de búsqueda de *un proprium* «específico» de los laicos, que se ponía en las realidades terrenas, pero sin percibir la secularidad como dimensión de toda la Iglesia. Un segundo periodo, en los años setenta, en que se destacó la *pluralidad de «ministerios»* al servicio de la comunidad cristiana, siendo la secularidad algo que pertenece a todos los cristianos, pero sin discernir los «modos» propios de vivir la secularidad cristiana²⁷.

En un tercer periodo durante los años ochenta, se llegó a negar que la secularidad tuviera un valor teológico propio para los laicos. Puesto que todos los cristianos ejercen una *diakonía* salvífica respecto al mundo, las diferencias entre ellos serían meramente funcionales. Por tanto, se decía, el laico es un cristiano *sine addito*, sin añadidura, un cristiano sin más. Quizá ha sido esta

²⁶ Cfr. RODRÍGUEZ, P., «La identidad teológica del laico», 278-284 y 291-298.

²⁷ Emblemático al comienzo de este periodo fue el texto de CONGAR, Y., *Mi camino en la teología del laicado y de los ministerios*, 11-32. Vid. de nuevo PELLITERO, R., «La secularidad laical en nuestro tiempo: presupuestos, condiciones, consecuencias», 426-430.

perspectiva la que más ha contribuido a desdibujar la identidad de los laicos hasta nuestros días. Por ello vale la pena detenernos en ella.

Decíamos que, como consecuencia de una deficiente clarificación teológica de la secularidad, la «índole secular» de los laicos se ha ido desplazando hacia la condición bautismal hasta confundirse en la práctica con ella. La índole secular ha tendido a comprenderse como expresión de la relación cristiana con el mundo, como cualidad común de todos los miembros del Pueblo de Dios.

Respecto al número 31 de *Lumen gentium*, se argumenta que el Concilio no quiso ofrecer una «definición» teológica del laicado, sino solamente una «descripción tipológica» de los laicos. De ahí la tendencia a identificar la condición laical con la condición cristiana «sin más»: los laicos serían los cristianos «sine addito».

Esta opinión deja sin respuesta la cuestión de por qué un ministro ordenado –que mantiene intocado su sacerdocio bautismal– deja de ser laico. Si la ordenación supusiera un «añadido», el ordenado sería un laico al que se le añade el carácter del sacramento, pero la Iglesia afirma que el laico deja de serlo con la ordenación. Por otra parte el considerar a los laicos como «simples fieles» supone en realidad volver a la situación preconiliar, es decir, a continuar con la mentalidad que durante muchos siglos ha visto en los laicos meros auxiliares de la jerarquía. Y esto es algo contrario a lo que el Concilio quiso evitar como insuficiente.

Para desarrollar adecuadamente la línea que tomó el Concilio Vaticano II acerca de la identidad de los cristianos laicos y su índole secular, se ve necesario plantear una clarificación teológica sobre la secularidad.

4. CLARIFICACIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA SECULARIDAD

Para clarificar teológicamente la secularidad²⁸, y recuperar así la adecuada orientación que, a nuestro juicio, tienen los textos conciliares, conviene tener presente el desarrollo de la *pneumatología* que se ha dado también en las últimas décadas. La obra del Espíritu Santo es precisamente la unidad y a la vez la vida hecha posible por la diversidad de funciones. Y al decir funciones

²⁸ Reflexiones sobre esta clarificación se encuentran, por ejemplo, en los textos de MAGNANI, C., «La llamada teología del laicado, ¿tiene un estatuto teológico?», en LATOURELLE, R., *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca: Sígueme, 1989, 373-409; y BERZOSA, R., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo: claves teológico-espirituales a la luz del Vaticano II y «Christifideles laici»*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

no queremos significar que las distinciones entre las vocaciones cristianas, los ministerios, los carismas, etc., sean «meramente» funcionales. Hay funciones y servicios estructurales como lo es el propio de la jerarquía. Y también cabe comprender que la vocación de los laicos, como por otra parte la de los religiosos, puedan interpretarse como carismas estructurales. Lo que ahora interesa subrayar es que sólo gracias al Espíritu Santo lo que es común a todos los cristianos lo es precisamente como fruto de la comunión (*koinonía*) de cada cristiano con los demás, como resultado de las diversas tareas que se realizan de modos igualmente diversos.

4.1. *La secularidad cristiana y sus modalidades*

Si pensamos ahora en la secularidad cristiana, cabe decir que es una propiedad de toda la Iglesia y de todos los cristianos (ministros ordenados, religiosos y consagrados, fieles laicos). Todos, en efecto, participan de la misión salvadora que tiene la Iglesia como sacramento de salvación para el mundo. Pero es preciso seguir profundizando para comprender cómo esta «secularidad cristiana» debe vivirse según las distintas vocaciones, ministerios, carismas, es decir, según las diversas condiciones de vida en la Iglesia, puesto que cada una de ellas pide una «modalidad» en la vivencia de la secularidad.

La modalidad que deriva de modo directo y originario –habitual u «ordinario» en este sentido– de la condición cristiana es la secularidad tal como están llamados a vivirla los fieles laicos, que son la mayoría de los cristianos. Es lo que indica la expresión «índole secular». Ellos son llamados desde los primeros siglos «seculares» porque su vida cristiana se entreteje con las condiciones del mundo en cuanto mundo, es decir, en la dinámica misma de la creación caracterizada por el trabajo profesional y la vida familiar, la propiedad de los bienes, la castidad vivida en las condiciones seculares, etc. A esta manera de relacionarse con el mundo le llama el Concilio «desde dentro», como diversa de otras formas de esa relación, concretamente en el estado religioso, tal como sugería la Comisión Doctrinal²⁹.

²⁹ La correlación, y a la vez distinción, entre la vocación laical y la vocación religiosa, viene sugerida por la Comisión Doctrinal cuando señala que los laicos se distinguen de los religiosos precisamente *per notam quadammodo specificam «índoles secularis»* (ALBERIGO-MAGISTRETTI, como nota 3, *Relatio*, 467, 46). Sobre la secularidad laical como «secularidad ordinaria», cfr. VILLAR, J. R., «Gli elementi definitivi dell'identità del fedele laico», en NAVARRO, L. y PUIG, F. (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano: Giuffrè, 2012, 113-143, especialmente 126-134.

Por tanto la diferencia entre laicos y religiosos no consiste en la secularidad de unos, los laicos, frente a la no secularidad de los religiosos; sino en la secularidad laical (*indoles saecularis*) como diversa de la consagración religiosa (*consecratio*) que modaliza la secularidad de los religiosos.

4.2. *La secularidad de los laicos y la vida consagrada*

En este sentido, la que se ha ido denominando «secularidad consagrada», propia de los Institutos seculares, puede verse como una modalidad de la secularidad *diversa* de la secularidad laical. Aunque esta secularidad consagrada a veces se entienda a sí misma como un vivir las exigencias cristianas «desde dentro» del mundo, este «desde dentro» no es el mismo «velut ab intra» con que *Lumen gentium*, 31 caracteriza la identidad propia de los laicos³⁰.

³⁰ De forma diferente piensa BRAUNBECK, E., *Der Weltcharakter des Laien*, 296 ss. Ciertamente, tampoco para los consagrados que viven en relación con las realidades temporales su secularidad es un mero dato sociológico, sino una modalidad teológica de relación con el mundo que implica la renuncia al tradicional «uso de este mundo» como confirmación de la venida de Dios; por tanto concretamente en los laicos consagrados de los Institutos seculares no se pierde sino que se mantiene la importancia de la conexión entre una configuración «activa» del mundo y la contemplación. Todo ello es acorde con la perspectiva conciliar. Sin embargo, ofrece dificultades la referencia a la obra de U. von Balthasar sobre los estados de vida (*Estados de vida del cristiano*, Madrid: Encuentro, 1994, original en alemán *Christlicher Stand*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977, publicada por vez primera en 1945), donde se sostiene que la secularidad consagrada debe tomarse como ideal de la vocación y misión de los laicos. A este propósito la secularidad consagrada puede verse como *una forma* de testimonio cristiano en las realidades temporales, que pone de relieve la tensión escatológica entre la salvación «ya» realizada en el mundo y la «todavía» no plenamente consumada, como «una agudización y aclaración de la paradoja cristiana», según esta autora. Y en ese sentido puede ser complementaria con la índole secular de los laicos. Pero la propuesta se problematiza cuando se afirma que la misión de los Institutos seculares debe «ser entendida como una especie de modelo (...) para los laicos» (BRAUNBECK, E., *Der Weltcharakter des Laien*, 300). Esto llevaría a concebir la secularidad consagrada como la meta a la que debe aspirar todo fiel laico para desarrollar o manifestar su índole secular, y no como una forma posible de manifestar esa índole secular. Más bien cabe pensar que la índole secular de los laicos implica ante todo la vivencia intensiva de la secularidad cristiana a partir de su inserción natural en el mundo, que con el bautismo permanece intocada como tal, a la vez que asumida como lugar propio de la vocación y misión laicales. En consecuencia podría decirse que la secularidad consagrada es una secularidad modificada respecto de la laical. Esto no equivale en modo alguno a negar la legitimidad ni la complementariedad de esa modalidad de la secularidad cristiana, sino poner en duda que la mejor línea para desarrollar las orientaciones del Concilio Vaticano II sobre la identidad teológica de los fieles laicos sea esta propuesta de la secularidad consagrada como ideal para comprender y realizar la índole secular propia de los fieles laicos. Cabe al respecto aludir a una imagen que empleaba Urs von Balthasar cuando explicaba que, en su perspectiva, los laicos consagrados son como una flecha disparada dentro del mundo secular por el arco de los religiosos, para hacer llegar la eficacia del «estado de los consejos» (que representa la esencia de la perfección y

Como hemos señalado más arriba, la relación de los laicos con las realidades seculares se lleva a cabo según la dinámica del orden creado. El testimonio propio de los laicos manifiesta la capacidad que tienen las realidades temporales –el mundo en cuanto mundo– de ser asumidas por Cristo, y, por tanto, de contribuir a la edificación del misterio de la Iglesia. De este modo, la secularidad de los fieles laicos (índole secular) manifiesta los efectos de la obra redentora y de la santificación obrada a impulsos del Espíritu Santo sobre las realidades creadas. Estos efectos no se cumplen solamente en el Reino de Dios definitivo (escatología consumada), sino ya ahora y a través de la misma dinámica de la creación, si bien incoadadamente.

Para los consagrados, la sociedad civil es un «lugar» donde se manifiesta su testimonio escatológico del Reino definitivo, testimonio que en la vida consagrada queda configurado por medio de los votos de pobreza, castidad y obediencia. Por tanto su relación con las realidades seculares no se realiza según la dinámica originaria del orden creado; sino que, cabría decir, se inserta en ella por vía de contraste, precisamente para hacer más significativo su testimonio escatológico.

Así se puede comprender, a nuestro juicio, la complementariedad entre la vocación y misión propia de los laicos con la propia de los religiosos y de los consagrados. Esta complementariedad viene pedida por la sacramentalidad de la Iglesia, signo e instrumento de salvación universal para el mundo.

La índole secular designa la secularidad laical como signo e instrumento de la dimensión creacional e incarnatoria de la secularidad cristiana. Es decir, como signo de la esencial relación de la secularidad cristiana con el orden de la creación que ha sido asumido en la Encarnación y sanado en la redención. Por su parte, la secularidad de los religiosos y de los consagrados destaca más bien el carácter escatológico de la misma secularidad cristiana, a la luz del Reino de Dios consumado. Cada una de estas dos modalidades participan, en un segundo nivel significativo, de lo que es propio de la otra, gracias a que ambas, como todo lo cristiano, manifiesta la plenitud de la presencia de Cristo y de la obra del Espíritu Santo, en su misión doble o conjunta desde el Padre, tal como se realiza históricamente en el Misterio de la Iglesia.

de la santidad) a los órdenes civiles (cfr. VON BALTHASAR, H. U., *Estados de vida del cristiano*, 265-269). Esto puede servir para explicar una línea de evolución de la vida religiosa a través de los siglos; pero de ahí no cabe deducir que ése sea el paradigma de la vocación laical *tout court*.

4.3. *Los laicos y los ministerios ordenados*

La dimensión secular de los presbíteros queda señalada por el número 31 de *Lumen gentium*, cuando, nada más declarar que «el carácter secular (*índoles saecularis*) es propio y peculiar de los laicos», afirma: «Los que recibieron el orden sagrado, aunque algunas veces pueden tratar asuntos seculares (*in saecularibus*), incluso ejerciendo una profesión secular, están ordenados principal y directamente al sagrado ministerio, por razón de su vocación particular».

Desde ahí se entiende que unos números más adelante (n. 37) el capítulo IV se refiera a la relación entre los laicos y el ministerio de la jerarquía, mencionando en primer lugar las relaciones de mutua confianza y colaboración entre laicos y pastores. Sólo después de proponer un diálogo cordial y abierto entre ambos como conviene a la comunión eclesial, trata de las relaciones de obediencia y autoridad. «Era un tema que preocupaba al Concilio, porque algunas corrientes interpretaban la legítima autonomía de los laicos en los asuntos de la sociedad civil –guiados por la conciencia cristiana (n. 36)– como una independencia de la jerarquía en los ámbitos apostólicos y asociativos»³¹.

Este contexto tendrá su continuidad en la exhortación *Christifideles laici*, cuando explica cómo los tres «estados de vida» se complementan entre sí precisamente en su modo diverso de vivir y expresar la secularidad cristiana. Mientras que los fieles laicos realizan un servicio eclesial que ayuda –también a todos los demás miembros de la Iglesia en sus diversas condiciones de vida– a comprender el significado que tienen las realidades terrenas y temporales en el designio salvífico de Dios, «el sacerdocio *ministerial* representa la garantía permanente de la presencia sacramental de Cristo Redentor en los diversos tiempos y lugares»³².

4.4. *Los laicos en la complementariedad de las vocaciones eclesiales*

En esta clave cabe asimismo interpretar las afirmaciones de la exhortación *Vita consecrata* (25-III-1996), cuando dice (n. 31) que cada una de las vocaciones en la Iglesia son «paradigmáticas», en cuanto que presentan diversos aspectos complementarios entre sí, del misterio de Cristo. Toda la Iglesia dice referencia al mundo creado (dimensión secular, equivalente de la secularidad cristiana).

Al mismo tiempo son los laicos los principales portadores del diálogo de la Iglesia con el mundo; no sólo en la dirección Iglesia-mundo sino también

³¹ VILLAR, J. R., «La constitución dogmática *Lumen gentium*...», 97s.

³² Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 55.

en la recíproca mundo-Iglesia, en cuanto que ayudan a la Iglesia entera a leer los «signos de los tiempos»: la Palabra de Dios manifestada en la historia. A esto se le ha llamado una «concepción dinámica de la secularidad»³³. Los fieles laicos son signos de la Iglesia en el mundo y del mundo en la Iglesia. El «mundo» de los laicos –su vivencia de lo cristiano en las realidades ordinarias– los configura en su ser Iglesia, análogamente a como las tareas ministeriales configuran el ser de los ministros ordenados y la vida consagrada está configurada por la espiritualidad correspondiente³⁴.

«Los *laicos*, en virtud del carácter secular de su vocación, reflejan el misterio del Verbo Encarnado en cuanto Alfa y Omega del mundo, fundamento y medida del valor de todas las cosas. Los *ministros sagrados*, por su parte, son imágenes vivas de Cristo cabeza y pastor, que guía a su pueblo en el tiempo del “ya pero todavía no”, a la espera de su venida en la gloria. A la *vida consagrada* se confía la misión de señalar al Hijo de Dios hecho hombre como *la meta escatológica a la que todo tiende*»³⁵.

Para ningún cristiano la secularidad es un mero dato sociológico –aunque tenga datos sociológicos–, porque pertenece al cristiano, desde el bautismo, como referente de la unidad entre vocación y misión. Los laicos están llamados a ordenar las realidades temporales según Dios. Ciertamente esto pertenece a todos los cristianos, pero solamente los fieles laicos lo realizan *en a través* del mundo³⁶, mientras que los consagrados dan testimonio del Reino de Dios *ante* el mundo. La secularidad no es exclusiva ni de los laicos ni de los consagrados. Al mismo tiempo, la índole secular denomina el «modo propio» de la secularidad de los laicos.

Ahora bien, en esta profundización la palabra «específica» debe ser usada con cuidado, para no pasar sin más del orden lógico –donde los «géneros» se dividen en «especies» y éstas poseen unas «diferencias específicas» claras y distintas– al orden teológico de las vocaciones y condiciones de vida en la Iglesia, que participan de una misma vida, la de Cristo, por la acción del Espíritu Santo que estructura y diversifica los miembros de la Iglesia sin separarlos. Así lo señala la *Christifideles laici*: «La común dignidad bautismal asume en el fiel

³³ Cfr. ASTIGUETA, D. G., «Los laicos en la discusión teológico-canónica...», 578 ss.

³⁴ Cfr. *ibíd.*, 555-559, 574-581. De esta manera cada tipo de fieles representaría, una característica propia de la Iglesia. Vid. también CANOBBIO, G., *Laici o cristiani?*, ya citado, 291-299.

³⁵ Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* (25-III-1996), n. 15.

³⁶ Cfr. DI LUCA, G., *Il cristiano laico: per una definizione teologica verso una nuova maturità*, Roma: Dehoniane, 1989, 46.

laico *una modalidad que lo distingue, sin separarlo*, del presbítero, del religioso y de la religiosa. El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular» (n. 15).

En la misma línea entiende el *Codex* de 1990 para las Iglesias orientales por *laicos* aquellos cristianos (*christifideles*) que tienen la índole secular como propia y especial que, viviendo en el seno de las realidades temporales, participan de la misión de la Iglesia sin estar constituidos en el orden sagrado ni pertenecer al estado religioso³⁷. El mismo texto señala poco después el motivo (por vocación propia) y el modo (gestionando las cosas temporales y ordenándolas según Dios al Reino de Dios) por el que las tareas temporales entran a formar parte de los deberes y obligaciones de los laicos, y, como ya hiciera *Lumen gentium* 31, completa esos deberes en la perspectiva del Reino³⁸. Aquí se expresa bien que los laicos no dejan de dar un testimonio escatológico del Reino, pero lo hacen dependiendo de su vocación propia que es la índole secular.

En esta perspectiva dinámica de la secularidad se entiende que los laicos son signos de la Iglesia en el mundo y signos del mundo en la Iglesia. Algún autor ha deducido de aquí que las tareas intraeclesiales realizadas por los fieles laicos tienen un carácter marcadamente laical, mientras que sus tareas realizadas en el ámbito secular civil del mundo tendrían un carácter eclesial³⁹. En este aspecto a nuestro juicio sigue siendo conveniente distinguir entre lo eclesial y lo eclesiástico. Ellos –se añade– interpelan a los demás ciudadanos cuando sirven, a través de su trabajo y de sus relaciones familiares y culturales a las necesidades de los hombres desde un espíritu marcadamente evangélico⁴⁰. Sin duda es así, siempre que se entienda bien que precisamente por su índole secular lo que manifiestan es la dimensión antropológica del mensaje del Evangelio.

En definitiva, el Concilio Vaticano II no nos ha dejado una teología del laicado completa. Su proyecto estaba centrado sobre la naturaleza y la misión

³⁷ «Nomine laicorum in hoc Codice intelleguntur christifideles, quibus indoles sæcularis propria et specialis est quique in sæculo viventes missionem Ecclesiæ participant neque in ordine sacro constituti neque statui religioso ascripti sunt» (CCEO, canon 399).

³⁸ «Laicorum imprimis est ex vocatione propria res temporales gerendo et secundum Deum ordinando Regnum Dei quærere ideoque in vita privata, familiari et politico-sociali testes Christo esse ac ipsum aliis manifestare, leges iustas in societate propugnare atque fide, spe et caritate fulgentes fermenti instar ad mundi sanctificationem conferre» (CCEO, canon 401).

³⁹ Cfr. FERNÁNDEZ CONDE, M^a T., *La misión profética de los laicos del Concilio Vaticano II a nuestros días: El laico, «signo profético» en los ámbitos de la Iglesia y del mundo*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2001, 202.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*

de la Iglesia. Pero al mismo tiempo es claro que los elementos fundamentales de la teología del laicado deben buscarse en la eclesiología del Concilio, puesto que los laicos son miembros del Pueblo de Dios, más aún, son la mayoría del Pueblo de Dios. Dejó abierta la comprensión de la misión de la Iglesia como una y única, junto con la diversidad de *modos* de participación de los cristianos en esa misión⁴¹, tal como luego desarrolló *Christifideles laici*⁴².

CONCLUSIONES

1. Cabe hablar de laico en un sentido *plenior*: el *christifidelis laicus* lo es realmente cuando vive y comprende su vocación y misión. Antes de eso ciertamente lo es, pero no plenamente. Valdría aquí la analogía con todo bautizado, que es por ese hecho cristiano, pero otra cosa es que viva, piense y actúe verdadera y coherentemente como cristiano. En este sentido ser laico es *don* y *tarea*, como de un modo más general lo es siempre la existencia humana. Y hoy la índole secular de los laicos se manifiesta y desarrolla subrayando ante todo su identidad cristiana y su participación en la misión de la Iglesia, que incluye los aspectos de evangelización y promoción humana.

2. El debate posconciliar se ha visto dirigido a la necesidad de clarificar la *secularidad cristiana*, como propiedad y dimensión de toda la Iglesia, y a sus diversos modos de darse según las vocaciones, ministerios, carismas y condiciones de vida de los cristianos. A la luz del Concilio Vaticano II, la *índole secular* expresa el modo con que los cristianos laicos viven la secularidad. Este modo está al servicio de la Iglesia y de su misión en el mundo, y es complementario con los modos en que los otros miembros de la Iglesia viven esta relación salvífica con las realidades temporales.

3. Desde *dentro del mundo*, es decir desde la dinámica originaria de la sociedad civil, el laico colabora con el acto creador de Dios Padre, con el acto redentor de Cristo, que libera el mundo del pecado y con el acto santificador propio del Espíritu Santo, al responder a su vocación a la santidad en sus circunstancias históricas concretas. Por tanto una de las líneas fructíferas para comprender y vivir la índole secular de los laicos es la teología del Espíritu Santo (pneumatología).

⁴¹ Es la conclusión de ANTÓN, A., *Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II*, 103-115.

⁴² Cfr. PELLITERO, R., *Laicos en la nueva evangelización*, Madrid: Rialp, 2013, 110-119.

Bibliografía

- ALBERIGO, G. (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Salamanca: Sígueme, 1999-2007.
- ÁLVAREZ, M., «La vocación universal a la santidad en el periodo antepreparatorio del Concilio Vaticano II», *Studium Legionense* 32 (1991) 151-173.
- ANTÓN, A., «Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II», *Gregorianum* 68 (1987) 103-115.
- ASTIGUETA, D. G., «Los laicos en la discusión teológico-canónica desde el Concilio al CIC 83», *Periodica de re canonica* 90 (2001) 549-589.
- BALDASSARRI, S., «I laici e la loro posizione nei documenti del Vaticano II», *Kanon* 3 (1977) 9-19.
- BERZOSA, R., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo: claves teológico-espirituales a la luz del Vaticano II y «Christifideles laici»*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- BRAUNBECK, E., *Der Weltcharakter des Laien: Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II Vatikanischen Konzils*, Regensburg: Pustet, 1993.
- CANOBBIO, G., *Laici o cristiani?: Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Brescia: Morcelliana, 1997.
- CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris: du Cerf, 1953.
- CONGAR, Y., «Mi camino en la teología del laicado y de los ministerios», en ID., *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid: Fax, 1973, 11-32.
- DABIN, P., *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Louvain: L'Édition Universelle, 1950.
- DE LUBAC, H., *Catholicism: Les aspects sociaux du dogme*, Paris: du Cerf, 1937.
- DI LUCA, G., *Il cristiano laico: per una definizione teologica verso una nuova maturità*, Roma: Dehoniane, 1989.
- DUVAL, L.-E., *Laïcs, prêtres, religieux dans l'Église: selon Vatican II*, Bruges: Desclée de Brouwer, 1967.
- FATTORI, M. T., «Il tema dei laici dagli anni trenta al Concilio Vaticano II», *Cristianesimo nella storia* 20 (1999) 325-381.
- FERNÁNDEZ CONDE, M^a T., *La misión profética de los laicos del Concilio Vaticano II a nuestros días: El laico, signo profético en los ámbitos de la Iglesia y del mundo*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2001.
- HÜNERMANN, P. y HILBERAT, B. J. (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 2, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2004.
- ILLANES, J. L., *Laicado y sacerdocio*, Pamplona: Eunsa, 2001.

- MAGNANI, C., «La llamada teología del laicado, ¿tiene un estatuto teológico?», en LATOURELLE, R. (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca: Sígueme, 1989, 373-409.
- MASSON, C., «Le Concile Vatican II et les laïcs», *Mélange des Sciences Religieuses* 62 (2005) 45-64.
- MOLANO, E., «Los laicos en el magisterio del Vaticano II», *Scripta Theologica* 17 (1985) 805-811.
- MOLINARI, P., «La vocazioni di tutti i cristiani alla santità. Un importante tema conciliare», *Civiltà cattolica* 113 (1964) 542-550.
- MOLINARI, P., «La santità dei cristiani. Riflessioni teologiche sulla dottrina del Concilio Vaticano II», en AA.VV., *Ecclesia a Spiritu sancto edocta*, Gembloux: Duculot, 1970, 521-546.
- MOREIRA NEVES, L., «I laici cristiani: essere e agire alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II», *Angelicum* 64 (1987) 547-561.
- PELLITERO, R., *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.
- PELLITERO, R., «La secularidad laical en nuestro tiempo: presupuestos, condiciones, consecuencias», en NAVARRO, L. y PUIG, F. (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano: Giuffrè, 2012, 425-441.
- PELLITERO, R., *Laicos en la nueva evangelización*, Madrid: Rialp, 2013.
- PELLITERO, R. (ed.), *Los laicos en la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Madrid: Rialp, 2006.
- PHILIPS, G., *Le rôle du laïcat dans l'Église*, Paris-Tournai: Castermann, 1954.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución Lumen gentium*, Barcelona: Herder, 1968.
- RODRÍGUEZ, P., «La identidad teológica del laico», *Scripta Theologica* (1987) 265-302.
- SARANYANA, J. I., «El debate teológico sobre la secularidad cristiana (1930-1990)», *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) 151-176.
- SCOLA, A., *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1987.
- SPIAZZI, R., *La missione dei laici*, Roma: Edizioni di Presenza, 1952.
- THILS, G., *Théologie des réalités terrestres*, Paris: Desclée de Brouwer, 1946-1949.
- THILS, G., «La vocazione universale alla santità nella Chiesa», *Communio* 114 (1990) 30-38.

- VILLAR, J. R., «La constitución dogmática *Lumen gentium*», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 54-70.
- VILLAR, J. R., «Gli elementi definitivi dell'identità del fedele laico», en NAVARRO, L. y PUIG, F. (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano: Giuffrè, 2012, 113-143.
- VON BALTHASAR, H. U., *Estados de vida del cristiano*, Madrid: Encuentro, 1994.
- ZANETTI, E., *La nozione di laico nel dibattito preconciliare: alle radici di una svolta significativa e problemática*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998.