

Angel Barriola pasa a situarse en el plano que como exegeta y teólogo le resulta propio, y, en páginas y capítulos posteriores, procede a un análisis científico de la respuesta dada por Juan Luis Segundo. Llegado a este punto se le ofrecían dos posibilidades: detectar alguno o algunos de los puntos nucleares para centrar ahí la discusión, o seguir paso a paso las argumentaciones de su predecesor. Esta segunda es la metodología que escoge. Eso hace que la marcha sea lenta, ya que le lleva a detenerse para desentrañar múltiples afirmaciones concretas, verificando su fundamentación —o su falta de fundamentación—, explicitando sus presupuestos o sus implicaciones, confrontándolos con el texto de la *Libertatis nuntius* o con el testimonio de unos u otros autores. Quizá, para nuestro gusto, hubiera sido bueno separarse un poco del texto con el que se dialogaba críticamente, para exponer de modo espontáneo las propias convicciones; dejemos constancia, en todo caso, de que Barriola nos ofrece una obra densa, que aspira a un objetivo bien determinado: reafirmar el sentido auténtico de la Instrucción *Libertatis nuntius* y contribuir de esa forma al advenimiento de una auténtica teología de la liberación, de acuerdo con las perspectivas hacia las que ese documento pontificio orientaba y de las que se ocupó ampliamente la posterior Instrucción de 1986, es decir la *Libertatis conscientia*.

José Luis ILLANES

Georges CHANTRAINE, *Les laïques, chrétiens dans le monde*, Ed. Arthème Fayard, Paris 1987, 316 pp., 13,5 x 21,5.

Entre los escritos sobre la figura teológica y canónica del laico publicados en los meses anteriores al Sínodo de los Obispos de octubre de 1987, el presente ensayo del belga Georges Chantraine es, a nuestro juicio, el más interesante de los aparecidos en lengua francesa.

Concebido en previsión y preparación del Sínodo, no se limita a los problemas centrales de una teología de la condición laical, sino que aborda además otras cuestiones que era previsible que fueran a ser objeto de las discusiones y trabajos sinodales. De ahí el contenido y esquema de la obra, dividida en tres partes. La primera, de carácter predominantemente informativo, ofrece una breve síntesis de las enseñanzas del Vaticano II sobre la vocación y misión de los laicos y, a continuación, una intencionada panorámica del desarrollo de las ideas en los años posteriores (pp. 11-88). La segunda parte —la más importante desde una perspectiva doctrinal— se

ocupa de los puntos de referencia teológicos a partir de los cuales cabe esbozar una consideración o reflexión sobre el laico, anclándola en una eclesiología integral (89-166). La tercera versa sobre algunos problemas considerados de particular actualidad: la responsabilidad y corresponsabilidad en la Iglesia, los ministerios, los movimientos —en el sentido reciente de la palabra—, el matrimonio y la vida consagrada, la vocación cristiana de la mujer, la secularidad y la laicidad (pp. 167-265). Algunos breves anexos completan el libro.

Descritas así las líneas generales de la obra, ocupémonos ahora de las tesis teológicas que Chantraine sustenta respecto a lo que constituye el punto o problema central: la comprensión teológica de la vocación y misión de esos cristianos a los que se suele designar con el nombre de laicos.

Digamos ante todo que Georges Chantraine articula su reflexión asumiendo como eje estructural la distinción tripartita entre sacerdotes, religiosos, laicos. No ignora, como es obvio, las objeciones suscitadas contra el valor hermenéutico de una tal distinción. Ni tampoco que es el resultado de la confluencia de dos criterios diversos (sacramental, el uno; personal —en la terminología de Chantraine, aunque quizá fuera más exacto decir vocacional—, el otro). No obstante, considera que no puede prescindirse de ella; más aún reitera, en más de un momento, que un grave defecto de gran parte de las discusiones contemporáneas sobre la condición laical consiste en haber centrado la atención en lo sacramental (y por tanto en la polaridad sacerdote-laico, entendiendo por tal al no ordenado), olvidando, o al menos no tomando suficientemente en cuenta, la vocación o estado de vida propio del religioso.

La teología de los años cincuenta había asumido, en cambio, de modo frontal la distinción tripartita y centrado su esfuerzo al considerar la figura del laico, en el intento de ofrecer una definición o descripción positiva, que superara la meramente negativa o residual, es decir la visión del laico como aquel cristiano que no es ni sacerdote ni religioso. Moviéndose en esa dirección creyó encontrar la solución en la referencia a la secularidad, o sea, en la llamada a santificar o inspirar cristianamente las realidades temporales o seculares; se llegó así a un planteamiento que fue recibido por el Concilio Vaticano II, como lo manifiesta la descripción tipológica del número 31 de la *Lumen gentium* que presenta la «indoles saecularis» como rasgo caracterizador del laicado.

Desde principios de la década de los setenta diversos autores han manifestado dudas sobre la validez definitiva de un tal modo de pensar, sea porque avancen reservas frente a todo planteamiento que se exponga

a escindir las vocaciones cristianas en compartimentos estancos —al sacerdote, el mundo de lo sagrado; al laico, las realidades profanas— e insistan en que es la entera Iglesia la que salva y redime al mundo; sea porque, yendo más a la raíz, replanteen el modo mismo de entender las relaciones entre creación y redención. Chantraine comparte, en buena medida, esas instancias críticas. Pero no considera que, por ello, el concepto o noción de secularidad deba ser abandonado. Lo que hace falta es, más bien, definirlo con precisión a fin «de mieux circonscrire quelle est la mission de l'Église et dès lors quelle est celle des laïcs. Il s'agit de ne pas répartir les tâches matériellement: le monde aux laïcs, l'Église aux clers, mais de le déterminer à partir de la liberté et dès lors de l'engagement propre à chacun, clerc, laïc ou religieux» (pp. 54-55).

Chantraine se enfrenta así con una doble tarea: de una parte, precisar el sentido teológico de la secularidad; de otra, esbozar una eclesiología de comunión, en la que pueda hablarse de diversas vocaciones o misiones eclesiales, pero de modo tal que aparezcan como complementarias e inmanentes las unas a las otras, es decir, no sólo confluyendo en una finalidad última, sino relacionándose y completándose en el vivir concreto y diario de la Iglesia.

Por lo que al primer punto se refiere, su reflexión se orienta a partir de lo que la palabra secularidad evoca por razón de su misma etimología: la entiende, en efecto, como referida a lo secular o temporal, al devenir de la cultura y de las civilizaciones. Aunque —y esto es lo significativo— situando ese devenir en el horizonte de una historia marcada por el pecado y por el perdón de Dios, en la que el hombre experimenta la tentación de encerrarse en sus propias realizaciones, pero en la que Dios le anuncia su perdón y su gracia a fin de que pueda superar el orgullo y abrirse al don que se le ofrece. Ese perdón de Dios —que, añade, desde una perspectiva teológica es lo primero, pues está incluido desde el inicio en el decreto creador divino— hace posible redimir el mundo, reconocerlo en la verdad que tiene ante Dios y, por tanto, afirmarlo como valor en su referencia a Dios mismo. En otras palabras, el perdón de Dios hace posible una auténtica secularidad, opuesta a la secularidad desviada, fruto del pecado. La secularidad auténtica forma, en suma, una sola cosa con la libertad verdadera, por la que el hombre, superando el orgullo y la tentación, se abre a esa posibilidad de bien que se funda en el amor y el perdón divinos (pp. 233 ss.; y, de forma más sintética, pp. 273-274).

Ni que decir tiene que una tal libertad —y por tanto la realización de una secularidad auténtica— presupone la acción de la entera Iglesia: es precisamente en y por la Iglesia como el cristiano recibe la gracia y, con

ella, la libertad en y ante el mundo. Pero presupone también, y muy concretamente, el entrecruzarse de las diversas tareas que configuran el cuerpo eclesial. Llegamos así a la segunda cuestión con la que Chantraine debía enfrentarse: la tipificación del laico, la descripción de su figura, la determinación de la tarea o tareas que le resultan propias. Nuestro autor responde con una frase queridamente paradójica: «la dignité du laïc se définit antérieurement à la distinction entre prêtre, religieux e laïc» (p. 98). El carácter paradójico de la frase disminuiría, al menos en cierto grado, si la primera vez que aparece el término laico lo sustituyéramos por fiel y explicitáramos la subsiguiente sucesión de las ideas. Chantraine no lo hace, —antes al contrario, reitera en diversos momentos ese modo de hablar— ya que aspira precisamente a acuñar expresiones provocadoras, que susciten la reflexión, y una reflexión que concluya presentando al laico como el cristiano no especializado, frente al que se sitúan el sacerdocio y el estado religioso como especializaciones, sea por razón de ministerio, sea en orden a una consagración que testifique ante el resto de los cristianos —y ante el mundo— una vivencia anticipada de las realidades escatológicas.

La presentación de laico como el cristiano no especializado puede parecer genérica y negativa —prosigue Chantraine— pero sólo si olvidamos las afirmaciones anteriores sobre la libertad cristiana en y ante el mundo y sobre la secularidad auténtica en cuanto expresión de esa libertad. Si eso se recuerda, la objeción de negatividad se desvanece. Mas aún, la libertad —o quizás mejor la amplitud de posibilidades de manifestar esa libertad, precisamente en lo secular— aparece como rasgo o nota específica del laico. El sacerdote y el religioso existen en el mundo y, en virtud de la gracia, afirman en él y respecto a él la libertad cristiana, pero la tarea especializada que a uno y a otro les caracteriza implica que, en uno u otro grado, deben renunciar a ocupaciones y tareas que resultan incompatibles con el ministerio o el estado de vida que los definen; su libertad tiene, precisamente, dimensiones de renuncia. Ante el laico, en cambio, se despliega el panorama de la totalidad de las actividades humanas, el mundo en la multiplicidad de sus facetas y posibilidades, a fin de que haga presente en ellas las virtualidades regeneradoras del Evangelio. Tiene, pues, a este respecto, una libertad «que n'a pas le pasteur, pas plus du reste que le religieux. N'étant ni l'un ni l'autre, il peut agir avec la liberté que Dieu a donnée à l'homme et qu'il restaure par le baptême» (p. 252). De esa forma da vida —puede dar vida— a una libertad cristiana que manifiesta virtualidades diversas de aquellas expresadas en el sacerdocio y en el estado religioso, de los que recibe a su vez ayuda y estímulo, en mutua complementariedad.

Tal es, en líneas generales, el planteamiento de Chantraine, que contiene, como es fácil advertir, múltiples aspectos sugerentes y acertados, aunque a nuestro parecer habría que repensar más detenidamente las relaciones entre creación, redención y libertad, lo que reclama, nos parece, introducir algunos matices en el concepto de secularidad que su obra nos ofrece. Es necesario, por otra parte, advertir que, junto a las perspectivas que hemos resumido —y que son, sin duda, las centrales en su planteamiento— y hay, en el ensayo de Chantraine, otros hilos conductores, alguno de los cuales exigen, nos parece, una discusión más cerrada. Pensamos, a este respecto, en la forma de entender —inspirada en Hans Urs von Balthasar— la noción de estado de vida; más concretamente, en la afirmación de que los estados de vida se reducen a tres —sacerdocio, vida religiosa o consagrada, matrimonio— y en la consideración según la cual sólo respecto a esos tres estados, se da, propiamente hablando, vocación; de donde deriva que, en sentido estricto, no cabría hablar de una vocación a la santificación de lo secular (ver, por ejemplo, pp. 84-85, 215 ss., y 234-237). Hay en todo ello, a nuestro juicio, una acentuación del problema de la elección de estado y una concepción de la vocación como propuesta, y posterior asunción, de un compromiso reflejo, que pecan de psicologismo y dejan de lado datos bíblicos y espirituales importantes. Todo ello, sin embargo, aunque ocupa un lugar de cierto relieve en la reflexión de Chantraine, no afecta, nos parece, al núcleo central de su planteamiento, que, como ya hemos dicho, ofrece perspectivas en las que consideramos interesante profundizar.

José Luis ILLANES

# Reseñas

