UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

Instituto Superior
de Pastoral

Hablan los laicos

verbo divino

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

Instituto Superior de Pastoral

Hablan los laicos

XVII Semana de Estudios de Teología Pastoral

evd
verbo divino

Contenido

Presentación 7
José Luis Corzo Toral

I
PONENCIAS

La historia reciente del laicado en la Iglesia 15
Jesús Martínez Gordo

La presencia pública de la religión en la sociedad contemporánea 49
Manuel Reyes Mate

Espiritualidad cristiana: una lectura desde el laicado ... 63
Carlos García de Andoin

La transmisión familiar de la fe 89
Mercedes Huarte y Miguel García-Baró

Pareja, familia y sexualidad 107
Mari Patxi Ayerra

Hacia una eclesiología total 121
Julio Lois Fernández

II
COLOQUIOS

Coloquio 1
Ministerios laicales: ¿cuáles?

Servicios laicales en una parroquia..... 179
Javier del Barrio

En la escuela 189
Consuelo Rodríguez Olcina

Coloquio 2
Preocupaciones de hoy
En la situación española actual
Rafael Bueno 201

Los problemas de las mujeres..... 209
Isabel Gómez Acebo

La exclusión..... 223
Mª Teresa Herrero Ginestal

Coloquio 3
Participación en la Iglesia local
Desde mi experiencia y trabajo en los medios..... 233
Charo Mármol

Comenzar por la parroquia..... 249
Alberto Rodríguez Gracia

Como jóvenes..... 255
Jóvenes del Curso de Introducción
a la Pastoral con Jóvenes (CIPAJ)

III
TRABAJO DE GRUPOS

Trabajo de grupos 261
Felisa Elizondo

Presentación

José Luis Corzo Toral

"Dígame" era la expresión de una actitud de escucha ya casi inútil en la era de los móviles y otros artilugios de la telefonía moderna, que te avisan y ahorran escuchar a quien no se desea. "Dígame" ha sido la actitud del Instituto Superior de Pastoral en su XVII Semana de Teología Pastoral, celebrada en Madrid del 26 al 28 de enero de 2006. Los teólogos de oficio, clérigos en su mayoría, han callado esta vez para escuchar a los laicos de a pie, como antes se decía.

Desde hace cuarenta años decimos que es la hora de los laicos en la Iglesia, pero todavía quedamos demasiados clérigos, de a caballo, que para oír a los laicos a estas alturas necesitamos parar, descolgar –dígame– y escuchar con suma atención. Muchos de ellos ya se han cansado durante los cuarenta años y nuestra invitación les recuerda –literalmente, como veréis en estas páginas– al salmo 136: "Los opresores nos decían, cantadnos coplas de Sión...". Desde el destierro, no serán más que lamentos y nostalgias nuestras canciones, asegura aquí Consuelo Rodríguez Olcina en su delicioso testimonio desde el ministerio educativo.

Y no es sólo el protagonismo y la sordera episódica de algunos *consagrados* lo que apaga la voz (¿no consa-

grada?) de los seglares de muchas parroquias, diócesis y obras eclesiales, sino también los vaivenes posconciliares de la misma teología del laicado. Lo relata Jesús Martínez Gordo en la primera ponencia, que aduce, sin embargo, brillantes acordes no ya para canciones populares, sino para un *andante con moto* de la sinfonía escrita por Y. Congar y otros padres conciliares, interpretada por Julio Lois en su ponencia: "Hacia una eclesiología total".

Por eso, a pesar de las cítaras colgadas por las ramas, pocas Semanas de Pastoral como ésta han sonado con un timbre más claro y abierto a la esperanza y amor a la Iglesia, pueblo de Dios y sacramento de comunión. La cuerda de los laicos no sólo figura en la cantinela de los sacristanes, sino que resulta ser la voz cantante indispensable en esa coral eclesial que debería sonar ahora para los auténticos opresores de esta hora trágica del mundo. Conviene leer despacio el diagnóstico que hace aquí Reyes Mate, en su ponencia, sobre cierta lógica interna de la modernidad, cargada de progreso y biopolítica, pero incapaz de reconocer su honda raíz cristiana. Una raíz vigorosa que alimenta la misma secularización; la fe cristiana –su voz y sus obras– no debe callar en la plaza pública donde la humanidad se debate y se contradice, progresa y mata.

Melodías para una nueva espiritualidad necesitamos también los cristianos laicos ordenados y presentes en este mismo y único mundo actual. Uno de los muchos cristianos comprometidos en el espinoso terreno de la política (y vasca), Carlos García de Andoin, bien consciente del largo éxodo de estos cuarenta años, lo propone en su hermosa y realista ponencia. A pesar de los nuevos movimientos, "el gigante [laico] está dormido y envejecido". Carlos, como también Mari Patxi Ayerra, en su singular y cautivadora ponencia, ponen el dedo

en otras llagas perturbadoras de la espiritualidad laical, como la obsesión sexual moralizante y la difícil educación de los hijos.

La transmisión de la fe a los hijos tiene en las páginas del matrimonio Huarte-García-Baró una cumbre de cuanto puede leerse en nuestros días no sólo sobre familia, sino sobre educación. Una prueba más de que la voz laical pura es indispensable a quienes tanto se le aproximan, las religiosas y religiosos (de a caballo y a pie) y, en este caso, los de la enseñanza, tan desconcertados hoy día sobre la transmisión de la fe a los jóvenes. También la experiencia de Consuelo R. Olcina, ya citada, añade unas páginas deliciosas a la cuestión educativa y, de soslayo, a la empantanada clase de Religión, siempre a la espera de un buen sol de verano que la saque del barro. También los jóvenes alumnos de nuestro Curso de Iniciación en la Pastoral con Jóvenes (CIPAJ) tuvieron –y tienen– su palabra en la Semana.

Ministerios eclesiales hay por toda la geografía de la secularización, y son muchos los exploradores que se adelantan a los cartógrafos y señalan dónde "impregnar y perfeccionar con el espíritu evangélico el orden de las cosas temporales" (AA 5). Charo Mármol lo hizo desde el periodismo y el difícil mundo de los medios de comunicación. Javier Barbero lo hizo desde la realidad hospitalaria (aunque, por desgracia, su aportación no está aquí recogida). Sí lo están, en cambio, las aportaciones de otros participantes en los interesantes coloquios de la tarde (como Javier del Barrio), así como en los diversos grupos que forman todos los asistentes a las 12 de la mañana.

Isabel Gómez Acebo habló y escribe sobre ese laicado, más marginal aún, que son las mujeres. De más presencias y marginaciones escriben Mª Teresa Herrero

y Rafael Bueno, implicados en Cáritas de Getafe (Madrid) y en la acción parroquial, respectivamente. Y fue hablando a propósito de las parroquias como Alberto Rodríguez Gracia, de honda experiencia comprometida en Justicia y Paz, hizo la afirmación que, por su importancia y evidencia, convocará la próxima Semana de Pastoral, en enero de 2007 *(A vueltas con la parroquia):* "La Iglesia, mi Iglesia, sólo cambiará a mejor cuando logremos cambiar, a mejor, nuestra pastoral parroquial".

Sólo me resta agradecer a Felicísimo Martínez, O.P., queridísimo profesor compañero en esta sección de Pastoral de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid, su trabajo de inspiración y coordinación de la Semana que ahora ve la imprenta. Momento muy importante en ella fue también la presentación del volumen dedicado a Julio Lois por su jubilación en nuestro claustro de profesores: *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología* (Editorial Verbo Divino, Estella 2006).

Y ya que hemos hablado de música, ¿cómo omitir las oraciones de la mañana? Partituras nuevas de Juan Antonio Espinosa y oraciones al Padre en torno a tres actitudes eclesiales básicas, preparadas por Jesús Burgaleta: Padre, yo denuncio, yo confieso y yo anuncio. Parte central de cada Semana, estas celebraciones –en especial la eucarística, con la proclamación de Pentecostés en varias lenguas, a cargo del presbítero de Kabinda, Sevo Agostinho– resultan su clave fundamental.

Por fin, la tarea de otra compañera en el Instituto, la profesora Felisa Elizondo, tanto a la hora de recoger las aportaciones de los grupos como a la de preparar y editar todo el volumen (¡y los dieciséis que le prece-

den!), es inmensa y, sólo por humildad, deja de figurar como verdadera editora de todos ellos. Quiero reconocerlo públicamente al acabar mi tiempo de inmerecida dirección del Instituto.

I
PONENCIAS

La historia reciente del laicado en la Iglesia

Jesús Martínez Gordo

Abordar la historia más reciente del laicado "en la Iglesia" es una tarea que ha de contextualizarse tanto teológica como sociológicamente para no perder de vista que es un punto –cierto que importante– del laicado, pero, a la vez, conexo con otras dos grandes cuestiones que han sido objeto de interesantes experiencias y reflexiones en los últimos tiempos: su identidad (y, por tanto, espiritualidad) y su relación con "el mundo" o con la sociedad.

Contextualización histórico-teológica sobre el laicado

En la historia del laicado hay cuatro fases claramente diferenciadas a lo largo del siglo XX e inicios del XXI: la preconciliar, la conciliar, la primera etapa de recepción, que va hasta la encíclica *Christifideles laici* (1988), y la que –a partir del escrito postsinodal sobre el laicado– llega hasta nuestros días.

La teología preconciliar

El tiempo preconciliar alcanza su gran momento en la llamada "teología del laicado", que tiene en el padre Congar su voz más audaz y autorizada. Sus "jalones para una teología del laicado" marcan la reflexión sobre este asunto durante las décadas de los años cincuenta y sesenta. Esta teología –presidida por la relación entre el sacerdote y el laico– propició que muchos cristianos alcanzaran indudables cotas de entrega y radicalidad evangélicas en la Iglesia y, sobre todo, en el mundo.

La teología conciliar y los imaginarios eclesiológicos

El Vaticano II (primera vez que la Iglesia abordaba la cuestión del laicado) no adoptó (contrariamente a lo que pensaban los partidarios de ella) la perspectiva propuesta por Y.-M. Congar ni asumió todas sus tesis.

Los padres conciliares prefirieron colocar al laico en un marco eclesiológico presidido por el redescubrimiento de la fundación trinitaria de la Iglesia y por la asunción de la perspectiva del Reino de Dios como la razón de ser de la comunidad cristiana. Esta nueva concepción de la Iglesia, llamada "eclesiología total", fue explicitada en las constituciones LG y GS, donde se reconoce a la comunidad cristiana como pueblo de Dios. Sin embargo, no se puede desconocer que en el mismo concilio también subsiste y opera el modelo de la Iglesia como Cuerpo místico de Cristo. Por eso, no es lo mismo atenerse a las constituciones LG y GS (donde se reconoce que el laico es, por razón del bautismo, maestro, sacerdote y rey) que al decreto AA, donde se presenta un laicado marcadamente dependiente de la jerarquía y exento de cualquier responsabilidad ministerial.

La recepción conciliar: tres cuestiones de fondo y dos fases

La teología del laicado explicitada en el Vaticano II ha abierto nuevas e interesantes vertientes, todavía no exploradas del todo, sobre lo que se entiende por "laico", por su razón de ser "en la Iglesia" y sobre su modo de hacerse presente "en el mundo". O con un lenguaje más atento al empleado en el proceso de recepción conciliar:

- Por la secularidad de la Iglesia y de todo cristiano (con las consecuencias que se derivan de semejante afirmación).
- Por el alcance teológico y dogmático de la eclosión ministerial que viven muchas comunidades (lo que llevará a abordar su articulación y diferenciación con el ministerio ordenado, así como a la cuestión del acceso al ministerio ordenado por parte de la mujer).
- Por la relación de los llamados nuevos movimientos eclesiales con las diferentes iglesias locales.

Obviamente, la recepción del Concilio Vaticano II está muy mediatizada por las formas de gobernar que ha experimentado la Iglesia desde la finalización de la asamblea episcopal hasta nuestros días.

El gobierno de la Iglesia católica ha pasado por dos fases bien precisas: una primera, que corresponde a los primeros años del pontificado de Pablo VI y que viene marcada por una voluntad de aplicar con suma prudencia las líneas maestras aprobadas en el aula conciliar; y la segunda, que, iniciada durante los últimos años del pontificado de Pablo VI y todo el de Juan Pablo II, está presidida por el temor a una posible ruptura eclesial,

es recelosa del pluralismo y de lo que se ha interpretado como relativismo teológico y, consecuentemente, se encuentra urgida por el cuidado de la unidad y la conservación de la verdad.

Las críticas reacciones a la encíclica sobre el control de natalidad, *Humanae vitae* (1968), el cisma de monseñor Lefebvre y la crisis de comunión entre la curia vaticana y la iglesia holandesa (a la que sucederán las complicadas relaciones con las conferencias episcopales norteamericana, brasileña, alemana o suiza) son algunos de los acontecimientos que marcan el punto de inflexión de una fase a otra y el decantamiento por una interpretación y aplicación, primero, restrictiva y, posteriormente, claramente involutiva del Concilio[1].

Pocos discuten que la preocupación por la unidad y la verdad, particularmente durante el pontificado de Juan Pablo II, han llevado a la Iglesia católica a una forma de gobernar y de pensar fuertemente centralista y centralizadora en torno al primado y a la curia vaticana, propiciando una interpretación restrictiva de todas las grandes aportaciones conciliares y, también, de la teología sobre el laicado[2].

Como es de prever, este cambio en la forma de gobernar la Iglesia está apoyado en un diagnóstico del que

[1] Cf. J. Martínez Gordo, "La curia vaticana y las conferencias episcopales: una complicada y deficiente relación", en *Lumen* 54 (2005), pp. 43-70.

[2] Éste es un problema que viene de la mano de otros tantos, como los derivados del divorcio o el control de la natalidad; la autonomía relativa de la vida religiosa en la Iglesia; las posibilidades de iniciativa local en materia de misión, catequesis y liturgia; la autonomía de la teología; la colegialidad de los obispos; la reforma de las condiciones de elección del papa y de los obispos; el celibato sacerdotal; la reforma de las instituciones necesarias para el ejercicio del primado de Pedro; el acceso de la mujer al sacerdocio, etc.

se hacen portavoces algunos teólogos en cada momento. Hans Urs von Balthasar fue, muy probablemente, una de las voces más críticas tanto en el transcurso del Concilio Vaticano II como en los años inmediatamente posteriores a su clausura. Sus análisis han acabado imponiéndose y han sido aceptados por una buena parte de la curia vaticana. El cardenal A. Dulles es, en estos inicios del siglo XXI, uno de sus herederos más infatigable. Obviamente, no faltan diagnósticos en sentido contrario, como el de L. Örsy[3].

Primera etapa postconciliar

En el tiempo inmediatamente posterior a la finalización de la asamblea episcopal se profundiza en la llamada "índole secular" del cristiano (LG 31 b) y en los modos de presencia del laicado en la sociedad civil. Se asiste, además, a una eclosión de los ministerios laicales y de los llamados nuevos movimientos. En esta tarea se encuentran embarcados –cierto que con diferente intensidad, responsabilidad y alcance– el magisterio papal, los obispos, los sínodos episcopales y muchos teólogos. Es una fase que se extiende hasta 1987, año en el que se celebra la asamblea sinodal ordinaria sobre la "vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo a los 20 años del Vaticano II".

La novedosa afirmación conciliar sobre la participación del laicado, gracias al bautismo, en la triple función profética, real y sacerdotal de Cristo, dará pie a una nueva manera de ser cristiano "en la Iglesia" y a la superación del binomio jerarquía-laicado en favor del bi-

[3] Cf. J. Martínez Gordo, "El gobierno de la Iglesia: síntomas de un malestar", en *Surge* 62 (2004), pp. 443-465.

nomio comunidad-carismas. La expresión institucional de tal superación se podrá apreciar en la creación de diferentes consejos eclesiales, en la irrupción de los nuevos movimientos y en una eclosión de los ministerios laicales, tarea –esta última– que se verá todavía más urgida por el envejecimiento de los sacerdotes y por el descenso de las vocaciones al presbiterado. No faltarán voces críticas que, prolongando las aportaciones conciliares, cuestionen el carácter meramente consultivo y no deliberativo de los diferentes consejos, critiquen la incorporación del laicado a la vía ministerial y profundicen en la razón de ser del diaconado, en la ministerialidad de la mujer en la Iglesia e, incluso, en el mismo presbiterado, tal y como es ejercido en el rito latino.

Por otra parte, las diferentes maneras de entender la relación de los laicos con la sociedad civil, particularmente en la vida política (como presencia e institución o como mediación y fermento), van a abrir un largo e intenso debate que tendrá uno de sus momentos culminantes en el congreso de Loreto de la Iglesia italiana (1985) con el decantamiento de Juan Pablo II por una presencia organizada de los cristianos. Este posicionamiento papal abrirá una herida en la Iglesia italiana de la que todavía no se ha recuperado, a pesar de los encomiables intentos por escenificar un cierre de la misma en verano de 2004 con el abrazo de representantes de Comunión y Liberación y de la Acción Católica en Rimini.

B. Forte y S. Dianich serán dos de los teólogos más sobresalientes y audaces en el tiempo de recepción eclesial que va hasta el sínodo de 1987, ya que prolongarán la reflexión sobre la laicidad y la condición sacerdotal del laicado propuestas en el Concilio Vaticano II. La respuesta de G. Lazzati reivindicando la "índole secular" como lo específico del laicado ayuda a comprender

lo que está en juego en este tiempo y a tener presentes algunas de las cautelas que manifiestan los movimientos de acción católica ante este *boom* postconciliar de presencia laical "en la Iglesia".

En este tiempo inmediatamente postconciliar la Iglesia española –liderada por monseñor Tarancón– decidirá no apoyar a la naciente democracia cristiana. La historia de España aconsejaba alejar de las parroquias, movimientos y organizaciones eclesiales la confrontación partidaria y dejar libertad de voto y compromiso político a los cristianos. Fue una decisión altamente elogiada en esta primera fase de recepción conciliar.

Segunda fase de la recepción

La segunda etapa en la recepción conciliar (que arranca en el sínodo episcopal de 1987 y se prolonga hasta nuestros días) se caracteriza por un notable descenso de las investigaciones teológicas sobre el laicado en cuanto tal, por una reafirmada voluntad papal de presentar una unidad de acción de los laicos en la sociedad civil y, sobre todo, por la necesidad imperiosa que siente el gobierno eclesial –juntamente con la curia vaticana– de recolocar al laico "en la Iglesia".

La consideración del laicado en la sociedad civil llevará a favorecer e impulsar –ante el avance de una sensibilidad laicista– modos de presencia organizados de los cristianos en las mediaciones seculares.

Concretamente, esta estrategia papal favorecerá, por ejemplo, valoraciones menos entusiastas –y hasta muy críticas– de la decisión adoptada en la transición política por la jerarquía española al no haber dotado de la oportuna cobertura eclesial al partido demócrata cristiano. Es una crítica que puede apreciarse actualmente

en políticos todavía en la órbita de la democracia cristiana y en colectivos particularmente cercanos a los llamados nuevos movimientos. Lo que en la transición política fue visto como una valiente decisión será considerado posteriormente como un error del que hay que salir cuanto antes para que el catolicismo español no caiga en la irrelevancia y, sobre todo, en una ambigüedad disolvente. No todas las opciones políticas, se recuerda, son igualmente aceptables para un cristiano. En esta dirección se mueven los intentos de constituir, cuanto antes, un partido demócrata cristiano europeo y una televisión católica europea, empezando por la creación de una red de televisiones católicas en el viejo continente.

No faltarán quienes, siendo partidarios de una presencia como fermento en las mediaciones seculares, propongan una revisión de semejante modalidad y se decanten por un compromiso organizado como cristianos en dichas mediaciones seculares. Si es cierto que en el pasado había que eludir la tentación de imponer la fe y algunas de las consecuencias morales derivadas de la misma a colectivos de ciudadanos que no la compartían, no es menos cierto que la presencia como fermento deja mucho que desear, ya que los cristianos partidarios de esta modalidad frecuentemente han visto disuelta su identidad por los valores y las estrategias –no siempre conformes con el Evangelio– de las mediaciones seculares en las que se hacían presentes. Son cristianos –se suele escuchar– que han acabado "fermentados" por las mediaciones seculares en las que intentaban ser testigos del Evangelio.

Es preciso superar, se recuerda, las actitudes beligerantes del pasado, pero también la tendencia marcadamente vergonzante –o cuando menos, muy tímida– de nuestros días. La fe en las mediaciones seculares nor-

malmente se ha de testimoniar de manera personal, pero en la actualidad ha de subrayarse la conveniencia de que se haga con alguna cobertura o apoyo colectivo o, cuando menos, de manera organizada. Obviamente, sigue siendo incuestionable que semejante modo de presencia no ha de pasar –y menos necesariamente– por la creación de un partido que pretenda aglutinar el voto de todos los cristianos en nombre de la fe.

Sin embargo, siendo éste un debate de indudable calado, hay que reconocer que lo que más inquieta al gobierno eclesial en esta segunda etapa de recepción conciliar es la creciente presencia del "laico en la Iglesia" y la pluriformidad ministerial laical desplegada. Esta preocupación ya se puede apreciar en los sínodos de obispos –el extraordinario de 1985 y el ordinario de 1987–, en la encíclica postsinodal *Christifideles laici* (1988) y, sobre todo, en la declaración interdicasterial de 1997, en la que se aborda la colaboración de los fieles laicos con el ministerio presbiteral.

El sínodo extraordinario del año 1985 es importante porque ya se constata un cambio de la concepción eclesiológica: se abandona el modelo de la Iglesia como pueblo de Dios en favor de la Iglesia como misterio de comunión.

En el sínodo de obispos de 1987, dedicado al laicado, se procederá a extraer las consecuencias del modelo eclesiológico revisado dos años antes y se aplicarán para analizar la crisis de los movimientos apostólicos de AC, la irrupción de los llamados nuevos movimientos, el papel de la mujer y la creciente asunción de ministerios por parte de los laicos.

La encíclica postsinodal *Christifideles laici* (1988) marca el paso de una etapa creativa a otra más preocupada por salvaguardar la identidad del ministerio orde-

nado y el actual modelo de ejercicio del mismo. A partir de ahora, la corresponsabilidad del laico en la Iglesia será objeto de un sinfín de cautelas; algo se evidenciará en la recelosa declaración interdicasterial de 1997 sobre la colaboración de los fieles laicos en el sacerdocio ministerial. Nos encontramos ante un texto presidido por la firme voluntad de defender el actual modelo presbiteral, incluso al precio de que se incremente el número de comunidades cristianas (particularmente, las pequeñas) que no tienen acceso a la celebración de la eucaristía dominical. Subsiste un temor a que las puertas abiertas puedan suponer un arrinconamiento y –a la larga– una liquidación del ministerio ordenado, particularmente del presbiterado. Esta inquietud condicionará la reflexión y las decisiones de la curia vaticana sobre el laicado hasta nuestros días.

Si B. Forte, S. Dianich y G. Lazzati son algunos de los teólogos más lúcidos y audaces de la primera etapa de recepción de la teología sobre el laicado; B. Sesboüè lo es de la segunda fase, la que arranca en el año 1988 y llega hasta nuestros días. El teólogo francés, evaluando la creciente experiencia ministerial de los laicos en tareas pastorales, concluye que semejante ejercicio ministerial está abriendo unas puertas insospechadas no hace mucho tiempo a la reflexión teológica, a la misma manera de entender y organizar la Iglesia católica y a la comprensión de lo que ha de ser el ministerio del futuro: es su famosa reflexión sobre el llamado "tercer polo"[4].

A esta voz se sumará la imaginativa –y puede que hasta provocadora– aportación de J. Moingt sobre las

[4] Cf. J. Martínez Gordo, *Los laicos y el futuro de la Iglesia. Una revolución silenciosa,* Madrid 2002, pp. 124ss.

nuevas maneras de ser y de ejercer el ministerio presbiteral que el Espíritu estaría suscitando en el final del siglo XX e inicios del XXI: "El sacerdote de la comunidad", es decir, presbíteros casados, elegidos por los feligreses, que ejercen una profesión civil y presiden temporalmente la comunidad local, por tanto, sin jurisdicción universal en la iglesia[5].

La aparición (y hasta, en algunas diócesis, explosión) de los diáconos y la ambigüedad identitaria en que se desenvuelve esta forma de ministerio ordenado se están prestando a un interesante debate en, al menos, tres direcciones: el diácono como sacramento de Cristo servidor de los más pobres y promotor de la justicia; como la voz de la Iglesia entre los alejados y la voz de esas personas en el seno de las comunidades cristianas o, lo que suele ser más habitual, como un subpresbítero o una especie de sacerdote de segunda categoría que cubre los vacíos dejados por la carencia de ministros ordenados[6].

La negativa papal a que las mujeres puedan acceder al ministerio presbiteral abrirá el debate sobre su acceso –basado en argumentos tomados de la tradición– al diaconado permanente[7].

Como se puede apreciar, en estos últimos años se constata una sorprendente presencia del laico "en la Iglesia". Es una constatación que parece oportuno abordar sin perder de vista los otros dos ejes desplegados por los padres conciliares: la laicidad y secularidad como ca-

[5] Cf. *ibíd.*, pp. 278ss.

[6] Cf. *ibíd.*, pp. 282ss.

[7] Cf. J. Martínez Gordo, "La ordenación sacerdotal de las mujeres: problema pastoral y embrollo dogmático", en *Lumen* 53 (2004), pp. 305-329.

racterísticas propias de la Iglesia y, por ello, de todo bautizado, y la presencia del cristiano "en la sociedad". De ahí la conveniencia, ya adelantada, de contextualizar lo que a continuación se va a exponer sobre el laico "en la Iglesia".

Contextualización socio-religiosa

En la actualidad, son constataciones comunes a las iglesias europeas el aumento de las parroquias sin sacerdote residente, el descenso de los presbíteros y su envejecimiento, la caída de la práctica religiosa y sacramental, la creciente minorización sociológica de la pertenencia eclesial, la movilidad de las personas, la aparición del fin de semana como tiempo de descanso y la emergencia de una cultura laica.

La suma de todos estos datos arroja una nueva situación sociológica marcada por la pérdida del –hasta el presente– estatuto hegemónico de la Iglesia católica, algo que está llevando a repensar los objetivos y estrategias pastorales[8].

Objetivos, estrategias y modelos de las iglesias europeas

Los objetivos fijados por las diferentes iglesias europeas ante los nuevos retos se han centrado básicamente en:

– Impulsar la pastoral vocacional en general y, en particular, al presbiterado.

[8] Cf. J. Martínez Gordo, *Los laicos y el futuro de la Iglesia...,* pp. 297ss.

– Reorganizar las parroquias (hasta el presente la mediación pastoral más importante), favoreciendo el nacimiento de las unidades pastorales.

– Promover la corresponsabilidad del laicado.

Frecuentemente, las diferentes iglesias locales se han decantado por conjugar algunas de estas urgencias, poniendo el acento prioritario en una de ellas y sin desestimar las restantes. En la fijación de un objetivo u otro como el prioritario, mucho tiene que ver el modo como la Iglesia se posiciona ante la sociedad y también la manera como es situada por ella. De hecho, no es igual la estrategia promovida por la Iglesia alemana que, por ejemplo, la francesa.

El modelo alemán

La Iglesia alemana se ha decantado por promover, hasta límites desconocidos en nuestros días, el protagonismo del laicado sin, por ello, descuidar la reorganización territorial.

Los números hablan a favor de la creciente importancia de los laicos con encomienda pastoral: al finalizar el año 1995, por cada 100 sacerdotes hay 43 laicos con encomienda pastoral, lo que supone 6.136 laicos y 14.155 sacerdotes en activo[9]. Estamos hablando de laicos formados teológicamente, con mandato episcopal, debidamente remunerados y con un estatuto en el que, además de explicitar su identidad teológica, se especifi-

[9] Cf. K. Nientiedt, "Pastorale in Europa. Laici pastori. Esperienze e domande. Germania. In pastorale su 100 preti 43 laici", en *Il Regno-attualità* 16 (1996), pp. 497-499.

can las diferentes responsabilidades pastorales que pueden desempeñar.

La importancia del servicio que prestaban estas personas era tal –así se decía en un informe de 1996– que, si en aquellos momentos cesara su actividad o se redujera sustancialmente su servicio, dejarían de existir muchas actividades pastorales y se comprometería gravemente la vida pastoral de bastantes comunidades y, por ello, su misma existencia[10].

Es cierto que si la Iglesia alemana se ha decantado por tal estrategia ha sido, entre otras razones, porque las singulares relaciones que mantiene con el Estado –particularmente con la recaudación estatal y la administración eclesial del impuesto religioso– le han permitido afrontar los elevados costes económicos que se derivan de ella.

El modelo francés

La Iglesia francesa, por su parte, ha procedido a una reagrupación territorial –también sin precedentes–, pero sin olvidar, de ninguna manera, la promoción del laicado a tareas de responsabilidad eclesial. La radical separación entre la Iglesia y el Estado en Francia ha influido, en buena parte, en la necesidad de proceder a una reorganización del territorio, más que a liberar laicos. La debilidad económica de la Iglesia francesa hace sumamente difícil esta segunda salida, al menos con la contundencia con la que se ha activado en la alemana.

Por eso, la experiencia de laicos con encomienda pastoral en Francia es más modesta, aunque su aporta-

[10] Cf. *ibíd.*, pp. 497.

ción teológica sea altamente significativa. Se habla de "algunos millares de personas"[11]. De éstos, un número considerable recibía en el año 1993 una modesta retribución de 6.000 francos al mes (excepto quienes tenían otras fuentes de ingreso), es decir, unos 900 euros en la nueva unidad monetaria[12]. Pero es difícil contar con más datos. No se han realizado encuestas en el ámbito nacional[13].

En Francia, son muchas las comunidades y personas para quienes la aparición de estos laicos y laicas está representando una novedad significativa y consoladora, a pesar de que algunos de sus rasgos sociales se presentan como particularmente preocupantes: son preferentemente jubilados, dos tercios son mujeres y proceden generalmente de clases sociales medias, culturalmente privilegiadas.

Estos laicos están implicados en muchas tareas que desempeñan voluntaria o profesionalmente, con una dedicación parcial o plena y vinculados a una parroquia o a una unidad pastoral.

Es muy interesante la apuesta en la que actualmente está implicada la diócesis de Poitiers al potenciar, a partir del último quinquenio del siglo XX, los equipos pastorales integrados por cinco laicos que –debidamente preparados– reciben la encomienda de animar las lla-

[11] Según *La Croix* (13.VI.1992), la diócesis de Lyon contaba en esta época con unos 150 laicos retribuidos (la mayoría de ellos con una dedicación parcial), con unos 40 la de Nanterre, con 24 la de Rennes y con dos la de Verdun.

[12] Cf. G. Duperray, "Ministères laïcs. Une nouvelle tradition", en *Études*, julio-agosto (1993), p. 68.

[13] Así respondió en su día el departamento correspondiente de la Conferencia Episcopal. Cf. L. Prezzi, "Sono ancora laici?", en "Laici pastori. Esperienze e domande", *Il Regno-attualità* 16 (1996), pp. 503-505.

madas "comunidades de base", esto es, la agrupación de dos o tres antiguas parroquias de la zona rural[14].

Tres de estos cinco laicos son nombrados por el obispo. Entre ellos, uno tiene la responsabilidad del anuncio de la fe, otro se encarga de promover la vida de oración y el tercero de fomentar la caridad y sus obras. El cuarto y el quinto, sin embargo, los eligen las comunidades de base, asignando a uno de ellos los asuntos económicos, y al quinto la coordinación del grupo. Este núcleo es ayudado en su tarea por un número de laicos que suele oscilar entre 10 y 20 personas.

Como viene siendo habitual en las diferentes iglesias locales de Francia, el obispo les da la misión pastoral en una celebración litúrgica.

Gracias a estos equipos de laicos están empezando a abrirse más de cien iglesias cerradas, fundamentalmente en el mundo rural. Lo más probable es que esta experiencia permita la apertura de nuevas parroquias canónicas. Para el año 2010 habrá en la diócesis –pronosticaba monseñor A. Rouet– 150 sacerdotes en activo, 60 diáconos y unas 230 comunidades de base.

Lo que está sucediendo en Poitiers es particularmente interesante por lo que supone de crítica al modo reorganizativo que ha tenido en cuenta únicamente las posibilidades de servicio presbiteral y no las necesidades de la comunidad cristiana. Cuando se procede únicamente en conformidad con tal criterio, es sumamente difícil eludir –como así ha sucedido en esta diócesis– una desertización pastoral.

[14] Cf. A. Rouet, "La chance d'un christianisme fragile. Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis", París 2001, pp. 166-179. Cf. *ibíd.,* J. Camino, "La remodelación parroquial en la diócesis de Bayona", *Comunicación-Elkarren Barri* 1999, enero, p. 15.

A los sacerdotes se les encomienda acompañar estos equipos, ayudándoles a vivir y entender su tarea a la luz del Evangelio. No se les pide, por tanto, que hagan funcionar los equipos, en los que, por cierto, hay laicos que lo pueden hacer muy bien, sino, más concretamente, que favorezcan una lectura evangélica de las decisiones y de las elecciones que van adoptando. También se les solicita que sean hombres de comunión entre las diversas comunidades del arciprestazgo –sosteniéndolas y animándolas– y que, finalmente, tengan muy presente y recuerden siempre la misión evangelizadora de la Iglesia. Las liturgias hermosas están bien, pero sin la preocupación por los demás son insuficientes.

La atención a tareas de este estilo pasa por superar el riesgo o la tentación de un centramiento en la atención sacramental. Éste es el marco en el que hay que comprender que el obispo de Poitiers haya pedido a los sacerdotes que no celebren más de tres misas cada fin de semana: una el sábado a la tarde y dos el domingo. En los lugares en los que no es posible la presencia dominical del sacerdote, se invita a la gente a juntarse para rezar en su iglesia. Al actuar de esta manera, testimonian que la fe no ha muerto en ese lugar y evitan la sensación de que la iglesia solo se abre para los funerales.

La experiencia de estos años –comenta monseñor A. Rouet– permite sostener que se diferencia muy bien entre la oración del domingo a la mañana y la eucaristía. Nosotros, comentará, evitamos la expresión ADAP (Asamblea Dominical en Ausencia de Presbítero) porque son comunidades que no se reúnen en ausencia de un sacerdote, sino para encontrarse con Cristo. Conviene no perder de vista que la práctica está aumentando –incluso si no hay misa cada domingo– en aquellos sitios

en los que han entrado en funcionamiento estos equipos de base[15].

La Iglesia italiana

La estrategia de la Iglesia italiana ha oscilado, particularmente en la diócesis del norte, entre su decantamiento –en los inicios de la década de los noventa– por la reorganización territorial, a dar un mayor impulso a la línea ministerial hacia finales de esta misma década.

En el análisis de la documentación aportada en el seminario organizado por el Centro de Orientación Pastoral (COP) el año 1999 en Bertinoro (Forli) se puede leer la siguiente crítica: las remodelaciones en curso pretenden evitar –a diferencia de lo que era común los años anteriores– decisiones puramente coyunturales, clericalistas y verticalistas y se esfuerzan por favorecer el protagonismo de todos los implicados, así como por realizar encomiendas pastorales a laicos y religiosos[16].

En el origen de tal cambio de rumbo se encuentra la negativa de buena parte de los responsables pastorales italianos a penalizar a las pequeñas comunidades, así como una superación de lo que ha de ser una unidad pastoral a partir de motivaciones simplemente organizativas o abstractas razones teológico-pastorales.

[15] No se puede eludir una cuestión teológica de fondo: se está olvidando que la eucaristía es para la iglesia. Sin embargo, cuando se desplaza a toda una comunidad para que pueda participar en la eucaristía de una parroquia cercana se privilegia el cuerpo eucarístico sobre el cuerpo eclesial de Cristo, algo que no parece –ni teológica ni pastoralmente– de recibo.

[16] Cf. V. Grolla, "Più pastorali, meno clericali", en *Il Regno-attualità*, 8 (1999), pp. 266-267