

SEGLAR

- I. Sagrada Escritura
- II. Historia
- III. Elaboración sistemática
- IV. Vaticano II y posconcilio

I. *Sagrada Escritura*

La palabra «seglar» no aparece en el NT, aunque tiene fundamentos bíblicos. Todas las expresiones de que se sirve el NT indican una comunidad que, como tal, está definida por su relación con → Dios (→ Jesucristo): ἐκκλησία Θεοῦ (Χριστοῦ), λαός (Θεοῦ), σῶμα Χριστοῦ. Los miembros de esta comunidad (→ Iglesia) son llamados κλητοί, ἅγιοι, μαθηταί y especialmente ἀδελφοί (ἀδελφότης). Este último vocablo designaba en el paganismo a los miembros de una comunidad religiosa. En el judaísmo era un término usual para designar a aquellos a quienes unía la misma → fe (Hch 6,3; 1 Cor 6,6). Detrás de todas estas expresiones se encuentra la idea del pueblo escatológico que Dios reúne desde ahora en todo el mundo y a lo largo de toda la historia, para ejercer en él su soberanía (→ reino de Dios) y concederle en Cristo la participación en la → vida eterna como herencia. Los que responden al llamamiento y pasan a formar parte de este pueblo entran en comunidad con Cristo, y por su unión con Cristo, participan de la realidad supraterránea de la vida divina (1 Jn 1,1-3); en consecuencia, quedan unidos entre sí por los vínculos de una mutua comunidad. Ellos son santificados y elegidos por este llamamiento (κλητοί ἅγιοι). Los que en otro tiempo no eran pueblo de Dios forman desde ahora el pueblo de Dios. El NT traslada a esta comunidad santificada las locuciones y las ideas del AT: realeza sacerdotal o → sacerdocio santo (Ex 19,6; Is 43,20s; 1 Pe 2,9s); templo espiritual (1 Cor 3,16s; 2 Cor 6,16s; Ef 2,19-22; Heb 10,21s); casa del rey celestial, donde se le rinde un → culto espiritual, es decir, un culto que corresponde al culto escatológico y cuyo principio es el → Espíritu Santo (Ap 1,6; 1 Pe 2,5). Así, pues, el NT aplica a la Iglesia entera los textos del AT que se refieren a la pureza o → santidad del templo, de los sacerdotes o de los levitas. Su primera afirmación es que los cristianos —o la comunidad cristiana— están santificados para Dios. No se pone el acento en la distinción entre seglares y clérigos dentro de la Iglesia, sino en la separación o la oposición entre la Iglesia, enteramente santificada, y el → mundo, entre λαός y οὐ λαός (1 Pe 1,10). El pueblo de Dios, elegido, llamado, separado y santificado, tiene una misión: dar → testimonio ante el mundo; es, por tanto, un pueblo profético. La elección significa en la Biblia una separación, pero en favor de «muchos» (→ sustitución).

No obstante, el NT atestigua la existencia de algunas diferencias internas en el pueblo de Dios o en el cuerpo de Cristo; por ejemplo, las diferencias

que se fundan en los dones del Espíritu, *χαρίσματα* (→ ministerio): el Espíritu distribuye libremente estos dones, pero siempre para utilidad o edificación general (1 Cor 12,7; 14,26). Todo cristiano debe emplear en bien de los demás los dones de gracia que le hayan sido concedidos (1 Pe 4,10; Gál 5,13; 6,1s). Estos dones del Espíritu se hallan, pues, ligados tanto con la persona que los recibe como con la → comunidad. Hay además otras diferencias estructurales, en las cuales se trata del lugar —τόπος— (Hch 1, 25) o la «parte» —κλήρος— (1 Pe 5,3) que corresponden a cada cristiano en virtud de su función. Estas funciones están relacionadas, por su parte, con la comunidad: *servidores* (1 Cor 4,1; 3,6; 6,4); *prepositos* (προϊστάμενος: Rom 12,8; 1 Tes 5,12; ἡγούμενοι: Heb 13,7.17.24; ἐπίσκοποι: Hch 20,28); *pastores* (Ef 4,11); *presbíteros* (Tit 1,5); *maestros* (Hch 13,1). Si se considera la comunidad como un todo en relación con estas funciones, se la llama *rebaño* (Hch 20,28; 1 Pe 5,2s) y a veces también «los hermanos» (cf. Hch 11,1, en especial v. 2 en el código D; 12,17; 15,1; 21,17s).

El término *λαϊκός* aparece por primera vez en la epístola de Clemente (40,6), del año 95, y designa en ella a un simple creyente en contraposición a un diácono o un sacerdote. La antigua traducción latina de esta epístola (siglo II) vierte el mencionado término griego con la palabra *plebeius*. También se lee en Justino (I *Apol.*, 67) que el *λαός* contestaba al presidente de la asamblea en la celebración eucarística. El vocablo *λαϊκός* se deriva de *λαός*. El uso de esta palabra, atestiguado desde el siglo III a. C. tanto por la literatura griega como por la versión de los LXX, le había dado el significado de masa no cualificada o pueblo bajo en contraposición a sus dirigentes. También aparece en los papiros y en las inscripciones desde el siglo III antes de Cristo, donde esta palabra se aplica a las cosas, pero algunas veces también a las personas; por ejemplo, en el papiro Rainer 24552 (del 262-260 a. C. [cf. Preisigke, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägina* V, 8008]). El NT usa con frecuencia la palabra *λαός* en este sentido. En las traducciones judías del AT al griego (siglo II a. C.), esta palabra indica las cosas que no están especialmente consagradas a Dios (así, en 1 Sm 21,5-6; Ez 22,16; 48,15). En los LXX, la palabra *λαός* designa algunas veces al pueblo, es decir, a los seglares en contraposición a los sacerdotes y levitas (Is 24,2; Jr 34,19; cf. Esd 2,70; 7,16; 8,15; Neh 10,35). La palabra «Israel» tiene en hebreo o en la Mishna algunas veces el mismo sentido (Esd 10,25; cf. Esd 6,13; 7,7; 9,1; 10,5.25). El término *λαϊκός* era muy poco usado entre los cristianos antes del siglo III. Más tarde se hizo usual, entre otros, en Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes y Cipriano. Posteriormente se emplean diferentes palabras para designar a los simples fieles, las cuales tienen siempre un matiz propio: *ἰδιῶται*, *idiota*, *illiteratus*; *βιωτικοί*, *saeculares*; también *populares*, *plebes*, *populi*.

II. *Historia*

De acuerdo con las distintas situaciones con que se enfrentó la Iglesia en el mundo, debemos distinguir tres grandes períodos, cualitativamente diferentes entre sí: el período de persecución, el período de cristiandad y un período de retroceso dentro de un mundo en el cual la Iglesia muestra indudablemente una pérdida de influencia, pero conserva una misión que cumplir.

1. *La Iglesia de los mártires* reúne dos rasgos que, a primera vista, pueden parecer contradictorios:

a) Una conciencia muy viva del destino escatológico de la vida cristiana y de la Iglesia, y, por tanto, no sólo de la separación, sino también de la oposición entre Iglesia y mundo. Predomina la conciencia de la tensión entre Iglesia y mundo, no la de la distinción entre clero y fieles. Estos colaboran con los ministros consagrados en la obra de la propagación del → evangelio. La → misión no obliga especialmente a los sacerdotes, sino a toda la comunidad, la cual, dirigida por los ministros consagrados, toma sobre sí, como una totalidad, la tarea de realizar «la obra del ministerio» (Ef 4,12).

b) La Iglesia de los mártires reconoce y afirma al mismo tiempo la autoridad del sacerdocio jerárquico, y las épocas posteriores no añaden ya nada nuevo a esto. En un clima de pensamiento platónico, Ignacio y Cipriano presentan la jerarquía como un reflejo del → orden divino: las funciones ministeriales no sólo están referidas a la comunidad, sino que constituyen una representación especialmente valiosa de Dios y de Cristo. Se desarrollan —aunque sin una sistematización teórica— los datos tradicionales de la organización eclesiástica, considerada como una institución con caracteres jurídicos. La Iglesia posee una fuerte conciencia de su destino escatológico, pero se organiza, porque constituye una institución permanente.

2. *Situación constantiniana: la cristiandad.* Como sociedad pública de derecho divino, como verdadero culto o como ortodoxia, la Iglesia alcanza una situación privilegiada en el derecho vigente del Imperio romano y, posteriormente, en la legislación real de los pueblos germánicos convertidos al cristianismo. Este hecho tuvo toda una serie de consecuencias, las cuales repercutieron en la posición de los seculares dentro de la Iglesia:

a) La Iglesia no sólo poseía la paz y la libertad necesaria para desarrollar públicamente y sin la menor traba su propia vida. Ella entra en una especie de simbiosis con la sociedad terrena. El Imperio romano tenía una estructura antigua, sólida, poderosa y brillante. El Imperio envuelve ahora a la Iglesia (cf. Optato de Mileve, III, 3: «Non enim respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica, id est, in imperio Romano»). En cambio, la Iglesia era más antigua, poderosa y brillante que los reinos que se formaron a consecuencia de las invasiones de los pueblos germánicos de los siglos v y vi. La Iglesia encierra ahora estos reinos dentro de su ámbito y los modela. Sus reyes eran cristianos. Los cristianos hacen ahora lo que no

habían hecho durante la época de las persecuciones: dirigen la política del Imperio y de los reinos, y realizan las obras propias de la actividad secular y terrena. De ello resulta la disminución de la tensión entre la Iglesia y el mundo que era ya completamente cristiano. La tensión aparece ahora fácilmente en el interior de la Iglesia y surge entre los sacerdotes y los monjes (→ monacato), es decir, entre los «hombres espirituales» de una parte, y de otra, los laicos, que llevan la vida del mundo.

b) Este hecho se produce tanto más fácilmente cuanto con mayor énfasis destacan el clero y los monjes su separación y su distanciamiento de la vida ordinaria del cristiano. Desde tiempos de Constantino, el clero y los monjes consiguieron distintos privilegios e inmunidades. El celibato (→ virginidad) se impone desde el siglo VI. Desde el comienzo del segundo tercio del siglo V, los sacerdotes comienzan a usar un vestido distintivo y especial. Hacia el final del siglo V, los clérigos reciben la tonsura, siguiendo el ejemplo de los monjes. A partir del siglo VIII, los fieles entienden cada vez menos el latín de la → liturgia, y aumentan los síntomas de un distanciamiento entre la liturgia, que celebran los sacerdotes, y la comunidad de los fieles (el canon se recita en voz baja; el *Qui tibi offerunt* del *Memento vivorum* se sustituye por el *Pro quibus tibi offerimus vel...*; las oraciones son expresadas en primera persona del singular, etc.). A diferencia del Oriente, donde existió un estamento seglar culto, preparado para realizar todas las tareas de la vida de gobierno, en Occidente quedó reducida ordinariamente la instrucción de los seglares a la educación de los príncipes (cf. J. W. Thompson, *The Literacy of the Laity in the Middle Ages*, Berkeley 1939). En Occidente, la instrucción era patrimonio exclusivo de los clérigos (*litteratus*: quien sabe latín: clérigo).

Después que se despertó en cierta medida entre los seglares la conciencia del valor propio de las cosas terrenas surgieron más a menudo conflictos con un clero que defendía tenazmente su primacía y sus privilegios. Bonifacio VIII resumió la historia de estos conflictos en la sorprendente frase de la Constitución del 31 de julio de 1297: «Clericis laicos infestos oppido tradit antiquitas». ¿Qué *antiquitas*? ¿La de san Pablo?

c) Los monjes son los «espirituales». Posteriormente (Gregorio VII) se atribuye esta denominación a todo el clero como tal. Se traslada, por tanto, la distinción establecida por la antropología cristiana entre hombres «carnales» y «espirituales» al plano jurídico de las categorías sociales: los clérigos y monjes son los «espirituales» y los seglares son los «carnales». También se habla del costado derecho y del izquierdo del cuerpo de Cristo (con mucha frecuencia desde comienzos del siglo XI). El valor de lo cristiano aparece ligado principalmente al desprendimiento del cuerpo, del → matrimonio y de la posesión personal de bienes materiales (→ propiedad). Incluso un Ruperto de Deutz, el cual habla de la mujer, del cuerpo y del matrimonio con menor desprecio que cualquier otro clérigo medieval, llega a establecer una jerarquía de formas de vida cristiana según el grado de austeridad en el uso de los bienes de este mundo. La síntesis intelectual de una teología espiritual se realiza en el marco de un pensamiento de inspiración platónica,

en el cual la oposición entre los dos mundos es más de carácter moral (el mundo de aquí abajo: el mundo de la carne y de los cuerpos; y el mundo de allá arriba: el mundo del espíritu) que de índole histórica (este mundo y el otro, el escatológico) (→ gnosis; → platonismo y neoplatonismo).

Aunque esta tendencia se hallaba extendida y era poderosa, no pudo impedir que durante toda la Edad Media existiera una activa corriente espiritual que aspiraba a santificar los diferentes estados de la vida: el matrimonio, el trabajo manual, las riquezas, la profesión militar, etc. Piénsese en Jonás de Orleáns, Manuel de Dhuoda, Raterio de Verona y Bonizo de Sutri, en los innumerables «Espejos», en las cofradías de artesanos y albañiles, en la idea de los *ordines*, así como en la predicación de las obligaciones propias de cada estado. Estas dos últimas aparecen desde el siglo x. No obstante, el ideal de la vida cristiana continúa intensamente modelado por la vida monástica.

d) La conversión de los príncipes y la apertura de la legislación a la influencia de la Iglesia hicieron posible un programa de cristianización de la vida social y política como tal. La Iglesia consiguió poner los órdenes terrenos al servicio directo de sus fines del culto divino, la moral, la salvación y la unión con Dios. Toda la vida quedó encerrada en un ámbito religioso y sometida a la dirección de la Iglesia. De este hecho se derivó una especie de «divinización» y también un moralismo. H. X. Arquillière ha designado con el nombre de «agustinismo político» a la totalidad de este hecho. El cultivo de las realidades terrenas consideradas en sí mismas fue verdaderamente escaso. La cristiandad era como una enorme abadía, en la cual los seglares eran una especie de religiosos legos casados y se ocupaban de las necesidades terrenas de los servidores de Dios. Fuera de la Iglesia no había ningún otro «mundo» en sentido pleno y la palabra *ecclesia* designaba al mismo tiempo la sociedad terrena y la Iglesia en sentido propio. Otto de Freising decía que después de Teodosio, *tamquam sopita civitate mundi*, ya no era posible escribir la historia de las dos ciudades (*civitas*), sino la historia de la única ciudad existente: la Iglesia.

De semejante estado de cosas surgió también la idea de que la Iglesia de los mártires tampoco había conocido una función *propia* de los seglares, a saber: una función terrena. Además, la realidad terrena no era considerada como tarea de la cultura y la investigación intelectual, sino desde la perspectiva del poder político o material. Por esta razón, la función propia de los seglares era atribuida casi exclusivamente a los príncipes. Cuando Roberto Belarmino, hacia el final del período que nos ocupa, escribió su obra *De membris Ecclesiae militantis*, dividió su objeto en el orden militante de los clérigos, el orden militante de los monjes y el orden militante de los seglares o gentes del mundo, añadiendo respecto a estos últimos: «Quae omnia ad disputationem de magistratu politico revocari possunt» (*Opera* II [Nápoles 1857] 318). Semejante planteamiento representaba mucho más que una mera forma práctica de dividir la materia de su estudio. Desde hacía diez siglos, la Iglesia venía esforzándose sobre todo por tener buenos príncipes; esto significaba garantizar la existencia de un pueblo bueno por medio de

las leyes y la sanción de la «espada terrena» («sicut regum est ecclesiasticos sequi, sic laicorum quoque reges suos ad utilitatem ecclesiae et patriae» [Humberto, *Adv. Simon.* III, 7: MGLibLit I, 225]). Los reyes recibían una cuidadosa formación (literatura de los «Espejos de príncipes»), eran consagrados como verdaderos *servidores de la Iglesia* y, en virtud de esta consagración, ya no eran considerados como simples seculares. Como reyes, tenían sus deberes especiales, entre los cuales ocupaba el primer lugar el de defender y acrecentar la cristiandad (carácter misionero de algunas guerras y de las cruzadas). Pero también tenían sus derechos especiales, que ellos luchaban por ampliar, en perjuicio tanto del pueblo cristiano y del clero inferior (derecho de elección, etc.) como también de los obispos y del papado.

3. *El mundo de los tiempos modernos* comienza indudablemente con los hechos —temporalmente contiguos— de los grandes descubrimientos, del humanismo y de la → Reforma protestante. Pero muchas corrientes que desembocaron en estos acontecimientos se remontaban a tiempos anteriores y se encontraban ya latentes en el importante cambio que se produce al pasar del siglo XI al XII. Este mundo moderno se caracteriza por la conciencia de la independencia (→ creación) y, por tanto, de la autonomía del mundo humano y terreno. Se podría hablar igualmente de una progresiva secularización de la existencia. Gran parte de las cosas que habían estado estrecha y directamente al servicio de los fines de la Iglesia pasaron a ser realizadas por sí mismas: en primer lugar, la política; luego, la cultura y la ciencia, el dominio técnico de la naturaleza y la organización de la sociedad humana, incluso en el ámbito de la caridad (el cual se convierte durante el siglo XVIII en «beneficencia» o «filantropía») y en el de la moral. Como consecuencia de la crítica filosófica y, posteriormente, de la crítica histórica y comparada de la Biblia, y también por influencia de las confusiones que originaron la escisión de las confesiones religiosas y el empleo de la fuerza —realmente sin resultados— en esta materia, se propagó la incredulidad. Desde la segunda mitad del siglo XVII se advierte que la incredulidad posee la extensión y la persistencia de un permanente hecho social. El mundo humano, que se considera independiente de la Iglesia y desligado de su dirección religiosa, no es en absoluto una mera negación. Este mundo se muestra extraordinariamente activo cuando se trata de examinar y resolver sus problemas, hacer nuevas experiencias y crear valores.

La Iglesia se encuentra actualmente, por primera vez en toda su historia, ante un mundo que es «mundo» en el sentido pleno de la palabra. Los creyentes son una minoría, incluso en los países con un pasado cristiano, al mismo tiempo que, fuera de las fronteras de estos países, adquieren, de una manera completamente nueva, conciencia de las dimensiones reales de la humanidad: los descubrimientos geográficos de los siglos XVI y XVII, los descubrimientos etnológicos y antropológicos, el descubrimiento de otras culturas y otras → religiones durante el siglo XVIII y, finalmente, en los tiempos más recientes, la investigación sociológica y antropológica de los estratos

humanos no evangelizados que se encuentran en torno a los mismos creyentes.

La Iglesia reaccionó como todo ser vivo: se esforzó por adaptarse a la nueva situación. Con frecuencia hizo esto señalando a los seglares nuevas actividades en servicio de la Iglesia, por ejemplo, mediante la institución de los *Lizentiaten* en Hungría (cf. K. Juhasz, *Laien im Dienst der Seelsorge während der Türkenherrschaft in Ungarn*, Münster 1960). La Iglesia se propuso también fomentar las organizaciones católicas correspondientes a los distintos ámbitos de la vida humana, para crear con ellas las formas que sustituyeran a los órganos de la antigua cristiandad: obras, cofradías, uniones y toda la múltiple variedad de instituciones creadas durante el siglo XIX. Todas se ajustaron a una forma pastoral (→ pastoral) cuya finalidad fue, ante todo, el fomento de la vida piadosa.

En nuestros días se realiza una renovación más profunda, y ésta se produce en el plano de la fe, del evangelio, de la → liturgia y también de una experiencia apostólica nueva en contacto con las realidades humanas ajenas a la Iglesia. El primer resultado fue la Acción Católica, la colaboración de los seglares en la realización de la misión de la Iglesia (en la Edad Media se estaba muy lejos de semejante formulación; sobre esto cf. R. J. Cox, *A Study of the Juridic Status of Laymen in the Writings of the Medieval Canonists* [Washington 1959] 56-66; se aplicó a esta cuestión el precepto del Deuteronomio: «No ares con un buey y un asno uncidos juntos» [Dt 22,10]). Un segundo efecto ha sido adquirir la conciencia de que la Iglesia entera se encuentra en estado de misión. Esta conciencia repercute en la forma misma en que se concibe la Iglesia y su → unidad: no sólo como algo ya completamente hecho, como una organización muy digna de honor, en la cual ingresan los hombres y deben permanecer obedientes a la autoridad de sus pastores, sino también como la unidad para la que el mundo constituye un objeto de actividad y que, impulsada por un dinamismo misionero, busca constantemente el contacto con el mundo para dar en él testimonio en favor de Jesucristo y de la voluntad salvífica de Dios. Puestas así las cosas, los seglares y los clérigos se encuentran en un mismo frente. Y este hecho aparece con mayor evidencia si se tiene en cuenta que el testimonio auténtico y eficaz de la verdad cristiana es el que da la *comunidad cristiana: plebs sacerdoti adunata* (Cipriano, *Ep.*, 66,8).

La lectura, nuevamente fomentada, de la Biblia (→ Escritura y teología), ligada con la comprensión consciente de esta situación y con el sentido profundo de la historia (→ historia de la salvación; → historicidad), ha hecho despertar de nuevo en la Iglesia de nuestros días un sentimiento escatológico: el sentimiento de ser el pueblo que Dios llama hacia sí para ejercer en él su reinado; el sentimiento de que el mundo entero camina hacia la realización de este reinado de Dios como su fin propio; el sentimiento de que todos los cristianos están obligados a colaborar para que se cumpla este plan de la gracia. En muchos aspectos podemos decir que hemos vuelto a una situación preconstantiniana (podría decirse también acertadamente que nos hallamos en una situación posconstantiniana, si se piensa en el final de la

era que se abrió con Constantino). Por eso se percibe como tensión principal la que existe entre la Iglesia y el mundo, no la que hay dentro de la Iglesia entre clérigos y seculares; seculares y sacerdotes forman juntos la Iglesia. Los clérigos abandonan aquella actitud que los llevaba en otros tiempos a reclamar una posición preeminente y unos privilegios, y se esfuerzan por llegar a ser humildes servidores de los hombres por amor de Jesucristo (→ humildad). No obstante, entre la Iglesia de los mártires y la Iglesia de la era atómica existe la siguiente diferencia: los primeros cristianos apenas se interesaban por el mundo terreno, y su sentimiento escatológico de la vida era de tipo monástico. «Pase el mundo y venga la gracia» (Did 10,6). Los cristianos de nuestros días sienten la escatología como lo que da su sentido a una historia de dimensiones cósmicas. Quieren ser *también* leales respecto al mundo y aspiran a comprender las misiones terrenas y hacerlas suyas mediante su relación con el reinado de Cristo y el fin último a que Dios dirige la creación por medio de la obra redentora, y mediante la participación en la misión de servicio que la Iglesia tiene en dicha obra redentora. Los cristianos creen e incluso declaran que la actividad de la Iglesia ya no puede consistir sólo en crear un *orden* católico aislado que sea gobernado directamente por la Iglesia y mediante el ejercicio de su autoridad, pues así se corre el peligro de mantener en vida sólo un *ghetto* católico; lo cual significaría querer conservar formas parciales sustitutivas de la antigua cristiandad y, con frecuencia también, situaciones de privilegio y poder. Más bien han de buscarse las formas en que los verdaderos cristianos, los cuales viven de la comunidad de la Iglesia, puedan estar en el mundo y entre los hombres con la mayor rectitud e integridad posibles. Esto se realiza bajo el signo del evangelio y de la misión, cuando actualmente se forma en la Iglesia de nuevo un estado secular. Semejante estado secular aspira a una espiritualidad que tiene su propio sentimiento de la vida y sus necesidades y que no es una copia de la espiritualidad monástica ni una reducción de la vida cristiana plena, sino la expresión de una completa vida de fe y de → amor en el mundo de los hombres y al servicio de ellos.

III. *Elaboración sistemática*

El concepto de «secular» es un concepto cristiano. Los antecedentes paganos que pone de manifiesto la investigación histórico-filológica sólo indican una analogía parcial de orden sociológico. Este concepto sólo alcanza su pleno sentido positivo en la Iglesia, por ser ella una realidad original, una institución divino-positiva en el mundo. El estudio del estado secular en la Iglesia —la laicología— no puede ser más que una parte especial de la eclesiología total. Es muy importante que semejante estudio se enlace con los principios más generales, globales y comprensivos sobre el misterio de la Iglesia. Toda tentativa para definir el estatuto y la función de los seculares debe comenzar por tener en cuenta el estatuto y la función de la misma Iglesia.

La → Iglesia está formada por los hombres que Dios llama y agrupa mediante el vínculo de la → fe, para que se conviertan en su pueblo, el cuerpo de su Hijo y Heredero natural, templo del Espíritu Santo. En este pueblo de Dios, todos son «santos» en cuanto que son elegidos y llamados, y miembros de la santa asamblea de Dios (κλητοὶ ἅγιοι: Rom 1,7; 1 Cor 1,2), y trasladados al reino de su Hijo muy amado (Col 1,13).

Esta iniciativa de Dios es algo nuevo frente a la iniciativa de la → creación, pero entre ambas existe la continuidad de un único plan. La → redención sólo tiene sentido con respecto a una creación que se trata de salvar, es decir, de llevar a término asegurando, a pesar del → pecado y sus secuelas, el sentido divino de la misma creación y, por tanto, su plenitud de ser. La Iglesia existe ciertamente en sí misma, con independencia del *ejercicio* de su misión; pero la misión le es *esencial*: la Iglesia sólo existe como enviada al mundo para llevarle el evangelio de paz. Según los Hechos de los Apóstoles (1,72), el tiempo de la Iglesia es el de la misión apostólica dirigida al mundo. Por lo demás, en la Sagrada Escritura una elección va acompañada inseparablemente de una misión: la elección se hace siempre *para* alguna cosa; un individuo o un pequeño grupo son elegidos para «muchos», es decir, en definitiva, *para* el todo.

Esta misión de la Iglesia respecto al mundo es doble en cuanto a su contenido. Tal misión tiene por finalidad primera y principal convertir (→ conversión) a los hombres al evangelio para hacerlos miembros del pueblo de Dios. Como consecuencia de esta finalidad, aspira a influir sobre la sociedad temporal para ordenarla según la voluntad de Dios y orientarla y llevarla hacia el reino, en la medida de lo posible, antes de la consumación escatológica.

Nuestro estudio sistemático se dividirá naturalmente en dos secciones: 1) morfología o estatuto de los seglares en la forma de existencia de la Iglesia; 2) fisiología o función de los seglares en el plano de las actividades, de la vida y de la misión de la Iglesia.

1. *Morfología: situación de los seglares en la forma de existencia de la Iglesia.* Es ya clásico y acorde con los hechos precisar la condición de los seglares en relación con las otras dos condiciones existentes en la Iglesia: la de los sacerdotes, que pertenecen a la jerarquía, y la de los monjes o, más generalmente, de los religiosos y religiosas. El seglar es el fiel que no es clérigo ni religioso. Nosotros seguiremos este esquema común, pero introduciremos en él elementos más positivos para la definición del seglar.

a) *Los seglares y el estado clerical o sacerdocio jerárquico.* La forma de existencia de la Iglesia en su período terrestre se halla determinada por estas dos verdades que es preciso mantener *juntas*: 1) El pueblo de Dios o cuerpo de Cristo es una realidad viva en su totalidad, el templo espiritual está construido con todas las piedras y habitado en su totalidad. En el plano de la *vita in Christo* no existe ningún lugar o situación privilegiados. *Todos* beben la misma bebida espiritual y todos ejercen los actos personales de la

vida cristiana, que son los de la fe, la caridad, el culto y la ayuda mutua o diaconía. Santo Tomás dice que la Iglesia es verdaderamente una «ciudad», porque «entre todos sus miembros existe una comunicación en los actos principales de su vida» (*In Eph. c. 2, lect. 6*).

El pueblo de Dios no es la simple suma de individuos yuxtapuestos; el cuerpo de Cristo no está hecho de miembros indiferenciados; el templo del Espíritu no es un montón de piedras cualesquiera. El cuerpo de Cristo es una realidad viva en su totalidad, pero está organizado. La economía divina se realiza, en todo su ámbito de acción, mediante la elección de unos pocos en beneficio de un gran número; ello responde a una ley profunda inscrita ya en la naturaleza, la cual exige que nadie viva sólo para sí mismo, sino que haga también algo para los demás. Todo es servicio. Incluso los actos más interiores y personales redundan en utilidad ajena (comunión de los santos). Pero la Iglesia se halla estructurada formalmente como un cuerpo social. Dios no se revela a cada uno individualmente, sino que ha hecho una → revelación colectiva y una revelación única, histórica, destinada a todos a través de un organismo social público de comunicación. Y lo mismo debe afirmarse de la redención.

Esto nos permite reconocer que la misión de Cristo y sus tres ministerios de sacerdote, rey y → profeta, que la cristología clásica distingue en él, existen o se encuentran participados en la Iglesia de dos maneras diferentes. Primeramente, en cuanto proceden de la vida cristiana que hay interior y personalmente en cada uno por obra de la → gracia de los → sacramentos y la acción del Espíritu Santo. En este plano, todos los fieles poseen la cualidad sacerdotal, real y profética, en cuanto que son miembros de Cristo, su cabeza (dignidad sacerdotal: 1 Pe 2,4s.9s; Rom 12,1; Heb 12,28; 13,15s; dignidad real: Ap 1,5s; 5,9s; 1 Pe 2,9; dignidad profética: 1 Jn 2,20.27). Pero en el cuerpo de Cristo estas mismas funciones de Cristo se encuentran participadas en virtud de otro título y de otra manera, a saber: bajo el aspecto de autoridad y de poder, de ἐξουσία (Mt 28,18s; 1 Cor 9,18; 2 Cor 10,8; 13,10; 2 Tes 3,9; Hch 20,28).

El primer modo se refiere al cuerpo en cuanto que consta de *personas*. Durante su vida terrestre e histórica, la Iglesia existe según la estructura particular de una institución visible, pero de un tipo especial; porque esta estructura se halla referida enteramente al hecho de que el bien total de la Iglesia se encuentra ya en Jesucristo, todo el cuerpo debe construirse a partir de su cabeza. De aquí que exista una institución visible encargada de comunicar la revelación histórica única y la redención histórica única a muchos hombres hasta el término del espacio y del tiempo.

La segunda forma de participar en las funciones de Cristo se refiere a la estructura de una institución propiamente social destinada a comunicar la revelación y la redención, institución puesta por Dios dentro de la historia del mundo. Esta segunda forma de participación se halla ligada al hecho de que la vida del cuerpo descende de su cabeza. *Todos* son espiritual y personalmente miembros vivos de Cristo rey, sacerdote y profeta. Algunos son elegidos y constituidos dentro del cuerpo en beneficio de todos como minis-

ros de la institución visible para servir de mediadores de la revelación y de la obra redentora de Cristo, el cual es la cabeza del cuerpo: como cristianos, toman parte en la vida de Cristo; como ministros de la institución visible, toman parte de su ministerio real, sacerdotal y profético. «Vobis sum episcopus, vobiscum christianus», le gustaba repetir a san Agustín. No sería difícil enlazar estas dos formas de participación con las dos relaciones que Cristo tiene con la Iglesia, su cuerpo, según los evangelios y las epístolas de san Pablo. En efecto, hablamos de Cristo, por una parte, como inmanente a su cuerpo mediante la vida, y por otra, como cabeza que permanece por encima del cuerpo. Los ministerios jerárquicos representan a Cristo obrando como cabeza *sobre* el cuerpo y, al mismo tiempo, *dentro* del cuerpo.

Una distinción análoga puede hacerse a propósito de la misión. En nuestra opinión, tal distinción esclarece completamente algunos problemas relativos al apostolado de los seglares. Al igual que la vida cristiana, la misión es la misma en todos los cristianos si atendemos a las finalidades u objetos de dicha misión; pero no es la misma si atendemos al título que la confiere. La palabra «misión» puede revestir dos sentidos: en sentido amplio, misión significa «responsabilidad»; todos los cristianos están obligados a emplear en beneficio de los demás los dones que han recibido y las posibilidades con que cuentan. En sentido estricto significa «mandato» o «cargo» recibido. Una misión es siempre una determinada tarea encomendada a alguien junto con los medios necesarios para cumplirla. Pero los medios y la responsabilidad pueden ser simplemente los constituidos por los dones personales que uno posee o por las facultades de un ministerio público recibido dentro de la Iglesia como una herencia del ministerio de los apóstoles (→ apóstol). Aunque estos dos tipos de misión son diferentes, no constituyen dos mundos aislados e incomunicados: los ministerios públicos son encomendados a cristianos, y su ejercicio implica también los dones personales del cristiano o del hombre espiritual. Pero los textos bíblicos no permiten en absoluto confundir las dos categorías. En efecto, se dice por una parte: «Ponga cada cual al servicio de los demás los dones recibidos, como corresponde a buenos administradores de la multiforme gracia de Dios» (1 Pe 4,10). Pero en otra parte está escrito: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo cuanto yo os he mandado» (Mt 28,18s).

Según lo anteriormente expuesto, se comprende que la condición de los simples fieles se defina primeramente, en relación con la de los sacerdotes o ministros jerárquicos, como una condición de vida personal en Cristo frente a la condición del miembro que tiene un oficio público en el cuerpo. Esta distinción se deriva de la misma institución de la Iglesia por parte de Cristo como una institución pública, como lo han declarado varios papas y concilios contra diferentes herejías antijerárquicas (cf. DS 794, 1767, 1773, 1776; CIC 948). El seglar es un miembro del pueblo de Dios que no ha recibido mediante la ordenación un ministerio que implique una autoridad pública dentro de este pueblo de Dios.

b) *Los seglares y el estado monástico o religioso.* El derecho canónico se limita a la definición expuesta anteriormente. Define al seglar por su relación con el clérigo, diciendo que es «el que no posee ninguna participación del poder, tanto de jurisdicción como sobre todo de orden» (cf. CIC 948). La precisión: «como sobre todo de orden», ha sido introducida sin duda alguna por el hecho de que muchas veces, en el curso de la historia de la Iglesia, algunos seglares, incluso mujeres, han recibido una participación de la jurisdicción eclesiástica sin estar agregados al estado clerical.

Esta distinción es suficiente desde el punto de vista canónico. Canónicamente hablando, los religiosos son sacerdotes o seglares. Para que algunos religiosos se consideren canónicamente seglares es suficiente que no estén constituidos en las órdenes sagradas de la jerarquía, aunque gocen de algunos privilegios de los clérigos.

Pero la cuestión puede considerarse desde un punto de vista antropológico, atendiendo a las condiciones en que se vive la vida cristiana. Este punto de vista es el que ha originado la división tradicional del pueblo de Dios: *Tria sunt genera christianorum*. Entre los innumerables testimonios que podrían aducirse ofrecemos aquí las palabras de san Bernardo: «Tres emisiones: prima coniugatorum poenitentium in mundo; secunda conversorum continentium in claustro; tertia praelatorum praedicantium et orantium pro Dei populo» (*Serm. de Div.*, 91,1: PL 183,710). Con frecuencia se ha expresado esta división mediante la trilogía de los siguientes personajes típicos, tomados de Ez 14,14.20: Noé, Daniel (que, en realidad, es Danel) y Job, *praelati videlicet, continentes et coniugati* (Gregorio IX). También se ha hecho referencia a Mt 24,40s o Lc 17,34-36 mediante las tres situaciones en que el juicio sorprenderá a los buenos y a los malos: *in agro, in lecto, in mola*.

La idea de los *ordines*, que componen la Iglesia adquirió gran relieve en Occidente desde el siglo x, sobre todo en el xii. Ultimamente ha vuelto a ganar la atención. Pero esta idea no puede contar ya con las bases sociológicas y morales que tenía en la Edad Media; sólo puede apoyarse en instituciones *de la Iglesia*: los sacramentos de la → confirmación y del → matrimonio, la consagración de las vírgenes (→ virginidad), las instituciones de viudas.

La distinción entre seglares y ministros ordenados se deriva de lo que Cristo dispuso al instituir la Iglesia. La distinción entre seglares y religiosos proviene de la respuesta que la Iglesia da a su Señor para realizarse a sí misma como pueblo consagrado y santo. La mayor parte de los fieles permanece «ante Dios en el estado en que fueron llamados» (1 Cor 7,20.24; cf. E. Neuhäusler, *Ruf Gottes und Stand des Christen*: BZ 3 [1959] 43-60). Su santificación e incluso su servicio al Señor y a los hermanos están determinados, en cuanto a sus condiciones exteriores y sociales, por el lugar que ocupan en el desarrollo de las cosas terrenas. Este lugar les ha sido señalado en parte por la naturaleza y la historia, y en parte por su voluntad, como en el caso del matrimonio y, en cierta medida, en lo referente a la profesión o empleo (→ trabajo). De todos modos, las condiciones exteriores de su

santificación y de su servicio cristiano están determinadas por las realidades temporales. Los seglares son los cristianos que «van hacia Dios en las cosas y con las cosas» (Juan Taulero, *Serm.*, 71,2).

Cierto número de cristianos, respondiendo al llamamiento de salir de su tierra y su parentela (Gn 12,1), usan de su realeza espiritual para abandonar el mundo y los negocios seculares y entregarse enteramente al servicio de Dios y de las cosas de su reino. Ellos dan al llamamiento con que Dios reúne para sí un pueblo escatológico una respuesta de entrega total, para entregarse inmediatamente y con la mayor intensidad posible al → reino de Dios y para llevar una vida evangélica, incluso en la parte socializada de la existencia. Jesús relaciona el consejo de castidad con el reino escatológico (Mt 19,12).

La respuesta de entrega total al reino de Dios puede darse de un modo *personal*, privado. Entonces constituye un secreto particular del interesado, que sólo Dios conoce. Pero puede darse también mediante la anexión pública y estable, sancionada por la autoridad jerárquica, a un instituto religioso aprobado por la misma autoridad jerárquica, anexión que lleva consigo la observancia de los consejos evangélicos. La vida religiosa como estado de perfección tiene la misión de afirmar que la Iglesia es una realidad distinta del mundo y que el reino de Dios, que comienza en la Iglesia, no es de esta tierra. La vida religiosa supone y afirma que la Iglesia tiene un orden propio de vida y de derecho: una vida y un derecho escatológicos, irreducibles a todo → poder terreno. La vida religiosa soporta siempre, de algún modo, elementos del mundo, actividades y tareas de la ciudad terrena. Sólo alcanza su perfección en el monacato: *Omnis de saeculo fugitivus, id est, monachus*.

Desde el punto de vista de la primera manera de definir la condición seglar, un religioso puede ser seglar. Muchos religiosos y todas las religiosas son seglares en el sentido de que ellos no han recibido ninguna orden sagrada. Pero desde el punto de vista antropológico y teológico, un religioso no es verdaderamente un seglar. Tampoco los miembros de los institutos seculares, que unen el estado de perfección y la vida en el mundo, son completamente seglares: constituyen un *quartum genus christianorum* (G. le Bras). Es plenamente seglar el cristiano que no sale del mundo ni de la condición del siglo y que, aun tendiendo a la santidad según el evangelio, no abandona las estructuras seculares de la vida para entrar en las estructuras creadas por la Iglesia para servir totalmente, sin divisiones, al reino de Dios. El seglar busca el servicio de Dios dentro de la trama de la historia, sin excluir una integración *activa* en las estructuras temporales como tales: simplemente se esfuerza por usar de tales estructuras según la voluntad de Dios y de modo que Dios sea el fin *último*. Así, pues, el seglar ejerce su servicio cristiano *primariamente* dentro de un cuadro de actividades que no le han sido señaladas desde lo alto, por la trama misma de la vida terrena y por su situación natural dentro de la historia temporal.

Tanto en lo positivo como en lo negativo, el estado seglar depende del hecho de que la Iglesia es una *realidad distinta* del mundo: un orden de santidad aparte. En lo positivo esto define al seglar como un miembro del

pueblo de Dios, consagrado y responsable. En lo negativo, lo define como un cristiano que no es clérigo ni religioso, en relación con el sacerdocio jerárquico y el estado religioso, los cuales se derivan de la existencia de la Iglesia como estructura social visible, diferente de la estructura del mundo.

2. *Fisiología: función de los seglares en la vida y la misión de la Iglesia.* La misión de la Iglesia tiene por objeto procurar la santificación y la salvación del mundo y, en consecuencia, la gloria de Dios por Cristo y en Cristo. Esto implica, en primer lugar y principalmente, la evangelización (→ predicción) y la conversión de los hombres por la fe, y la educación de ellos en el amor a Dios y en los ejercicios de la penitencia (es decir, la conversión al evangelio), la → oración, el sacrificio espiritual, la alabanza y la acción de gracias (→ eucaristía). Esto supone, en segundo lugar y como consecuencia natural de lo anterior, el esfuerzo para hacer brillar lo más posible el rostro y el corazón de Dios sobre las cosas temporales, ordenándolas lo más posible según la voluntad de Dios y refiriéndolas a Dios: *consecratio mundi*. Por esta acción, el mundo temporal humano halla de nuevo algo de su conformidad con Dios y, por tanto, de su sentido y su rectitud; se pone algo, por poco que sea: la acción por la cual, escatológicamente, el Espíritu lo arrancará de la «vanidad», dando a los fieles la plena libertad de los hijos de Dios (Rom 8,20s).

a) Los seglares cumplen la misión primera y principal de la Iglesia. En primer lugar, porque viven el → misterio de Cristo, bien en su vida interior personal de fe, oración, sacrificio y amor; bien de una manera semi-privada en la pequeña Iglesia, que es un hogar cristiano; bien participando en las actividades eclesiales públicas de fe, culto, caridad y diaconía. En todos estos casos, los fieles ejercen su cualidad de bautizados y el sacerdocio real con que el → bautismo los ha investido: sacerdocio y realeza espirituales que consisten en ofrecer todo a Dios como un sacrificio. El hombre sólo es rey cuando es sacerdote, es decir, cuando presenta a Dios la ofrenda. Cuando lo que se hace tiene además el valor de un anuncio de Dios y su reino, se obra proféticamente. La vida cristiana tiene un desarrollo único. No hay en ella solución de continuidad desde el fondo más íntimo y más privado hasta los actos públicos y las actividades sociales. El sacrificio espiritual, que engloba *todo*, comienza en la ofrenda íntima de la → conciencia, pero se consuma en la participación de la liturgia eucarística de la *plebs sancta*. Igualmente, la Iglesia es una comunicación que se realiza y se consuma en el orden exterior y total de una Ciudad de Dios, de una *Politeia* (cf. Fr. Pilgram, *Physiologie der Kirche*, Maguncia ²1931). En la Iglesia, el derecho de ciudadanía entre los santos que el bautismo confiere a los fieles (cf. Col 1,13; Ef 2,19) se ordena y se formula en un → derecho canónico, gracias al cual la Iglesia vive en buen orden y paz, y que determina los deberes y los derechos de cada uno. Muchos artículos del derecho canónico se refieren a los seglares, comenzando por los que regulan el matrimonio de los cristianos. Es necesario igualmente atender a la reglamentación entera de la liturgia, no sólo la realizada por las rúbricas o las instrucciones vigentes,

sino la que se deriva de la misma liturgia en su realidad tradicional. Existen numerosos estudios sobre el derecho de los seglares.

b) Además, los seglares realizan su misión cuando colaboran en la predicación del evangelio. Los fieles toman parte en esta misión de varias maneras. Primeramente, mediante el ejercicio de una verdadera autoridad. Tal es el caso de los padres respecto a sus hijos, ya que el sacramento del matrimonio transforma su autoridad natural en una especie de episcopado familiar (san Agustín). Dentro de la familia cristiana se produce una verdadera *traditio* de la fe y de la plegaria, en la cual los padres ejercen muy eficazmente una maternidad espiritual, cuyo término es, como el de la maternidad de la Iglesia, la generación de nuevos ciudadanos de la Ciudad de Dios que han de poblar el cielo (santo Tomás, *Contr. Gent.* IV, 78: «Ordinatur ad perpetuitatem Ecclesiae, quae in fidelium collectione consistit»). En algunas circunstancias en que la acción de la Iglesia es imposible o muy difícil, la transmisión de la fe y de la plegaria se realiza y mantiene en el seno de las familias y por obra de ellas: cristianos del Japón, Revolución Francesa, países sometidos a una dictadura antirreligiosa.

Fuera de este restringido círculo de la autoridad familiar, los cristianos desarrollan su acción apostólica mediante la *influencia*. Este es el ámbito del → testimonio. Hay un testimonio de la vida o del ejemplo y un testimonio de la palabra. Los dos son necesarios. Ambos se esclarecen y confirman mutuamente. El primero debe desembocar en el segundo, del cual es fundamento eficaz. Desde un punto de vista bíblico, no existe ninguna oposición; antes bien, hay una continuidad y homogeneidad entre estas dos formas de testimonio. En efecto, «testimoniar» en sentido bíblico significa proponer con insistencia y sin desanimarse por la contradicción el mensaje de los designios de Dios y de sus momentos más importantes. Al hacer esto, el testimonio se refiere a los actos y las manifestaciones pasadas (y normativas) de estos designios, pero tiende también a su realización en los tiempos presentes y venideros. Mediante el testimonio se impulsa la realización del plan de Dios hacia su término final, a través de las circunstancias en que lo sitúa el curso del tiempo. En estas condiciones, el testimonio no consiste solamente en la conducta o la palabra, sino que es también testimonio toda acción que propone los designios salvíficos de Dios ante el mundo. Desde la fe a la acción corre, pasando por la vida y su valor de ejemplo o de signo, y por la palabra explícita, la homogeneidad de una misma *confessio fidei* (→ confesión).

La teología tradicional emplea la expresión *confessio fidei* para designar la obligación que tiene el cristiano, especialmente el *confirmado*, de dar testimonio de su fe (santo Tomás, *In Sent.* IV, d. 7, a. 3, q. 1 ad 3; *S. Th.* II-II, 3,2 ad 2; III, 72,5 ad 2; *In Rom.* c. 10, lect. 2).

El testimonio puede darse a título personal y privado, o en virtud de un título oficial y público, de igual modo que puede ejercerse una acción cristiana sobre las realidades temporales. No basta la agrupación de varios individuos para que una acción apostólica de enseñanza o caridad o un ejercicio de oración y edificación pasen del plano privado al público. Una agrupación

cristiana, por grande que sea el número de fieles que reúna, permanece en el plano privado, mientras no la instituya desde arriba la autoridad pública. Cuando una organización que se propone servir a la misión de la Iglesia es asumida oficialmente por el episcopado para cooperar en el cumplimiento de algunas tareas de su propia misión episcopal (misión en el sentido de mandato), se da propiamente la Acción Católica.

Actualmente se suele distinguir en la acción apostólica de la Iglesia la → misión, que tiende a la conversión de los infieles y a la implantación de la Iglesia en un determinado lugar o medio humano, y la pastoral, cuyo objeto es edificar el cuerpo de Cristo en una comunidad de fieles ya constituida. Es evidente que la pastoral debe ir siempre acompañada de la «misión», pues siempre hay hombres o, incluso en los cristianos, zonas del hombre que no han sido evangelizados ni convertidos. Los seculares tienen un lugar en todas estas actividades. La función apostólica incumbe a toda la Iglesia de una manera orgánica, es decir, que semejante tarea pesa sobre todos los miembros de acuerdo con su función y los recursos de cada uno. Todos los fieles, cada uno en su lugar y con sus propios dones, constituyen junto con los sacerdotes y los distintos organismos de la Iglesia un único sujeto, es decir, una sola persona (moral) responsable de la «misión» y del cuidado pastoral. Toda la comunidad cristiana —los Santos *Padres* llamaban *ecclesia* a lo que nosotros designamos ahora con esta expresión— ejerce la maternidad espiritual de la Iglesia.

La misión propiamente dicha, incluso las misiones extranjeras, ofrece un campo de elección y actividad a los seculares para dar testimonio cristiano. En efecto, incapaces de consumir la Iglesia y llevar a su plenitud el cuerpo de Cristo —pues no pueden celebrar la eucaristía, que es el sacramento del cuerpo de Cristo—, los seculares deben contribuir al comienzo e implantación de la Iglesia, ya que ella, antes de ser una comunidad sacramental eucarística, es una comunidad catecumenal y una comunidad de fe y oración. Históricamente, la Iglesia ha comenzado muchas veces, o ha subsistido en períodos de persecución, gracias a la acción de los seculares.

c) Los seculares cumplen la misión secundaria y accesoria de la Iglesia, que consiste en influir en las estructuras temporales o la civilización para hacerlas más conformes a la voluntad de Dios y consagrarlas al servicio de su reino. Esta acción tiende a realizar la *consecratio mundi*. Sólo puede haber un orden fundado en Dios y una alabanza de Dios cuando hay un orden según Dios y el esfuerzo necesario para que las cosas humanas (*mundi cursus*) sean más conformes al plan divino, que refleja la naturaleza de Dios y que es justicia, fraternidad, amor, comunión, servicio y paz.

También esta misión incumbe a *toda* la Iglesia de una manera orgánica y a cada miembro de la Iglesia en la medida de sus posibilidades. La jerarquía la ejerce, sobre todo, mediante su magisterio, proponiendo lo que se llama la doctrina social de la Iglesia, despertando, educando, sosteniendo la acción de los católicos. Los seculares la ejercen directa y efectivamente, pues son el fermento oculto en la masa. En efecto, a diferencia de los monjes e incluso de los clérigos, los seculares se hallan integrados plenamente en el

mundo. La responsabilidad cristiana que ellos tienen en virtud de los dones recibidos está determinada en su aplicación por su situación natural dentro de la sociedad humana antes que por cualquier otra determinación proveniente de un llamamiento positivo de Dios o de la Iglesia. Los seglares se encuentran en las fábricas, oficinas y talleres, en las actividades políticas, sindicales, profesionales y culturales, donde los sacerdotes sólo pueden estar accidentalmente y cuya acción, si fuera posible, hallaría más oposición que buena acogida. Los seglares se encuentran incluso donde no hay clérigos ni tiene por qué haberlos. La Iglesia se hace presente en estos sectores y puede obrar en ellos sólo *por medio de los seglares*. «En este aspecto, los fieles, y más especialmente los seglares, se encuentran en las primeras líneas de la vida de la Iglesia; por ellos, la Iglesia es el principio vital de la sociedad humana. Ellos, en consecuencia, ellos sobre todo, deben tener siempre una conciencia clara no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser la Iglesia...» (Pío XII: AAS 38 [1946] 149; cf. O. von Nell-Breuning, *Die Kirche als das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft*, Colonia 1946).

Esta acción tendente a influir en la civilización y en las cosas temporales puede ser realizada por los seglares a título personal y privado o en una posición pública de gobierno o de legislatura, pero sin haber recibido un mandato de la Iglesia, a diferencia de lo que ocurría antiguamente con los reyes que la Iglesia consagraba como protectores de la cristiandad y defensores de la fe. Pero los seglares pueden ejercer esta actividad de influencia dentro del cuadro de una organización de la Iglesia, es decir, de una organización de Acción Católica en el sentido estricto de la palabra. No se trata de que la Iglesia organice directamente lo temporal, por ejemplo, asumiendo como Iglesia la organización de un servicio temporal por su naturaleza y ejerciendo su dirección. La Iglesia podría hacerlo. Lo hizo en el período de cristiandad. Lo hace también a veces en las lejanas tierras de misiones. Lo hace también, a pequeña escala, en todas partes con las escuelas cristianas, que se hallan relacionadas tan de cerca con su misión. Las organizaciones de Acción Católica propiamente dicha no toman sobre sí directamente un servicio temporal como tal, pero encuadran, educan y sostienen a sus miembros para la acción de influencia en los organismos temporales en que ellos están presentes o integrados, y poseen un valor representativo, y eventualmente reivindicativo, de la población católica.

Toda la actividad de los seglares, desde la más íntima o personal hasta la más exterior, queda comprendida en su cualidad sacerdotal, real y profética que les da su consagración bautismal. Los textos del NT poseen una fuerza incoercible (Rom 12,1; 1 Pe 2,5-10). El cristiano debe «ofrecer su cuerpo», entendiendo la expresión en estilo semítico, es decir, debe ofrecer toda su persona y su vida en la medida en que son activas y se manifiestan vivas en el mundo. Este es el sacrificio espiritual del que es sacerdote cada cristiano y cuyo alcance se extiende a la vida entera.

Este sacerdocio interior y personal no hace caer a la Iglesia en el individualismo y la mera interioridad, porque no es la única realidad de la Iglesia ni la última. Por una parte, la acción de los fieles individualmente conside-

rados es la acción *de los miembros de un cuerpo* (cf. Rom 12,1-8). Por otra, el sacrificio espiritual, del que es sacerdote cada fiel, sólo es plenamente *cristiano* y agradable a Dios cuando es ofrecido *per Ipsum (Christum) et cum Ipso et in Ipso*, es decir, cuando se halla incorporado al único sacrificio de Cristo, celebrado sacramentalmente por los sacerdotes ordenados como ministros de este culto público y corporativo. En la Iglesia, todos son «miembros los unos de los otros» (Rom 12,5) y forman un organismo sacerdotal único donde cada uno tiene su propia función: los sacerdotes jerárquicos están constituidos *pro hominibus in iis quae sunt ad Deum* (Heb 5,5); el *genus electum, sacerdotium regale, gens sancta* (1 Pe 2,9) tiene necesidad de sacerdotes ordenados para celebrar los misterios y «eucaristizar» sus dones.

L. Cerfaux, *Regale sacerdotium*: RSPTh 28 (1939) 5-39; E. Rösser, *Die Stellung der Laien in der Kirche nach dem kanonischen Recht*, Würzburg 1949; P. Dabin, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Bruselas 1950; H. Keller-O. von Nell-Breuning, *Das Recht der Laien in der Kirche*, Heidelberg 1950; L. Leitmeier, *Der Laie in der Kirche im Mittelalter und im 20. Jahrhundert*: ZSavRGkan 39 (1953) 28-45; F. X. Arnold, *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Düsseldorf 1955; L. Hofmann, *Das Recht der Laien in der Kirche*, Tréveris 1955; O. Semmelroth-L. Hofmann, *Der Laie in der Kirche. Seine Sendung, seine Rechte*, Tréveris 1955; A. Lobo, *Laicología y Acción Católica*, Madrid 1955; M. Useros, *Aspectos eclesiológico-canónicos del laicado cristiano*: Rev. Esp. de Derecho Canónico 10 (1955) 609-646; G. Philips, *Misión de los seglares en la Iglesia*, San Sebastián 1956; L. Hardick, *Gedanken zu Sinn und Tragweite des Begriffes «Clerici»*: AfrH 50 (1957) 1-20; *L'Apostolato dei Laici* (bibliografía sistemática), Milán 1957; S. Tromp, *De Laicorum Apostolatus fundamento, indole, formis. Secundus Conventus ex omnibus Gentibus Laicorum Apostolatui provehendo*, Roma 1957; K. Delahaye, *Erneuerung der Seelsorgeformen aus der Sicht der frühen Patristik*, Friburgo 1958; H. Grundmann, *Litteratus, illiteratus...*: AKG 40 (1958) 1-65; I. de la Potterie, *L'origine et le sens primitif du mot «Laic»*: NRTh 80 (1958) 840-853; V. Enrique y Tarancón, *Los seglares en la Iglesia*, Madrid 1958; R. Tucci, *Problemi d'Apostolato e di Spiritualità dei Laici*: CivCatt 109 (1958) 398-406; R. Tucci, *Recenti pubblicazioni sul «Laici nella Chiesa»*: CivCatt 109 (1958) 178-190; I. de la Potterie, *L'onction du chrétien par la foi*: Bibl 40 (1959) 12-69; J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, Munich 1960; L. M. Bazelaire, *Los laicos también son Iglesia*, Andorra 1960; K. Mörsdorf, *Die Stellung der Laien in der Kirche*: RDC 10/11 (1960/61) 214-234; H. Heimerl, *Kirche, Klerus, Laien. Unterscheidungen und Beziehungen*, Viena 1961; A. M. Carret, *Prêtres et laïcs*, París 1961; R. Spiazzi, *El laicado en la Iglesia*, Barcelona 1961; K. Rahner, *Sobre el apostolado seglar*: Escritos de Teología II (Madrid 1961) 337-374; A. Sustar, *El laico en la Iglesia*: Panorama de la teología actual (Madrid 1961) 641-673; Y. Congar, *El misterio del templo*, Barcelona 1962; J. Daniélou (ed.), *Les laïcs et la mission de l'Église*, París 1962; P. Barrau, *Peuple sans frontières*, París 1963; Y. Congar, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1963; J. D. Gerken, *Toward a Theology of the Layman*, Nueva York 1963; J. Guittou, *El seglar y la Iglesia*, Madrid 1964; P. Glorieux, *El laico en la Iglesia*, Barcelona 1964; M. Bouttier, *La condition chrétienne selon saint Paul*, Ginebra 1964; A. Auer, *Cristiano de cara al mundo*, Salamanca 1964; J. Cadet, *El laicado y el derecho de la Iglesia*, Barcelona 1965; L. Cerfaux, *El cristiano en san Pablo*, Bilbao 1965; K. V. Truhlar, *L'ora dei laici*, Turín 1966.

Y. CONGAR

IV. Vaticano II y posconcilio

La teoría y la práctica de la acción de los seglares en la Iglesia es una pieza fundamental de la eclesiología del Vaticano II no sólo por la dimensión cuantitativa de los textos dedicados a ellos (LG 30-38, GS 43, AA 1-33, PO 9, AG 21, etc.), sino también por su importancia cualitativa para la concepción conciliar de la Iglesia. Puede decirse que entre el concepto de seglar y la teología eclesial del Vaticano II hay una mutua relación dialéctica: la noción de seglar se expone a la luz de la estructura y misión de la Iglesia, y a la inversa: la definición del apostolado de los seglares ha llevado a comprender mejor la misión de la Iglesia en el mundo. Veamos algunas de las coordenadas en que se desarrolla esta teología de los seglares en el Vaticano II.

1. *El seglar y la misión de la Iglesia.* La Acción Católica de los años veinte-sesenta había significado un gran paso adelante en la participación activa del seglar en las responsabilidades de la Iglesia. Sin embargo, la teología de esta práctica seglar quedaba aún insuficientemente aclarada. La fórmula de Pío XI «participación de los seglares en el apostolado jerárquico» solía entenderse como una reducción de la función eclesial misionera del seglar a una simple participación (por extensión auxiliar, por delegación mandataria) en la acción de la jerarquía, único sujeto propio de la misión de la Iglesia en el mundo. El Concilio Vaticano II señala aquí un paso decisivo, superando esa formulación incompleta y situando la acción evangelizadora del seglar en su lugar radical: como «participación en la misión de la Iglesia» (cf. LG 17 y 31, textos que han de leerse en el contexto de los capítulos II y IV de LG, AA 2 y 3, etc.).

La función que la teología y la práctica eclesial asignan al seglar es índice fundamental de la autocomprensión que la Iglesia tiene de sí misma. La teología del seglar desarrollada por el Concilio tiene como trasfondo el paso de una concepción de la Iglesia excesivamente centrada en la jerarquía como sujeto único de la acción misionera (de la que el seglar es «receptor» o, en todo caso, sujeto «auxiliar, puramente delegado y ejecutivo») a una eclesiología que redescubre la noción de comunidad eclesial, de pueblo de Dios (LG cap. II), como *sujeto pleno y fundamental* de la misión evangélica en el mundo.

En un célebre artículo del primer número de «Concilium», pp. 9-33, Congar subraya la importancia que, para señalar el cambio profundo de tipología eclesiológica, tiene el hecho de que en el texto definitivo de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia el capítulo sobre el pueblo de Dios preceda al dedicado a la constitución jerárquica de la Iglesia. El pueblo de Dios, como sujeto total de la acción misionera en el mundo, es anterior, teológicamente, a la jerarquía, sujeto de uno de los «ministerios y carismas» de la comunidad. No obstante, se resalta el valor de este ministerio jerárquico, directamente donado por Cristo y el Espíritu —como todos los carismas en

la Iglesia— y que tiene una importante función de presidencia, coordinación y animación de los demás «carismas, ministerios y operaciones» (1 Cor 12, 4-6; LG 12, b y PO 9).

La teología contenida en los textos del Concilio da un fundamento sólido a la acción de los seglares en su doble referencia fundamental: en su relación con el misterio de la Iglesia y en su relación con la realidad histórica del mundo. Esta doble referencia no debe considerarse «por separado» más que por razones de análisis; de hecho, están dialécticamente unidas en la única acción de la Iglesia en el mundo.

La participación de los seglares en el misterio salvífico de la Iglesia aparece en el Concilio formulada según dos líneas teológicas principales: 1) *una teología de inspiración primariamente cristológica* apunta a la participación de los seglares en las funciones cristológicas de la Iglesia: profética (LG 12 y 35), sacerdotal (LG 10 y 34) y real (LG 36 y GS 43, AA 7 y 8, etc.). Se trata de una «participación directa» y basada en la pertenencia radical al pueblo de Dios (por la fe y el bautismo: LG 9-12 y AA 2 y 3). Una de las tareas más urgentes y necesarias de la teología actual es desarrollar teórica y prácticamente estas pistas abiertas por el Concilio, para fundar e iluminar el sentido de la acción cristiana en el mundo. En este contexto se puede indicar como pauta el interés práctico de esclarecer la *función profética*, es decir, el testimonio evangélico de personas y comunidades, la transparencia en la presencia concreta y el compromiso social, la denuncia crítica del pecado social, el anuncio de la esperanza, el descubrimiento de los procesos históricos profundos y su apertura a la trascendencia escatológica, la «función utópica», etc. También convendría desarrollar *la función sacerdotal* abordando temas como celebración de la vida, acción y contemplación, vida y eucaristía, teología de la fiesta, etc. Lo mismo puede decirse de la *función real*: transformación del mundo, signo sacramental de la transformación escatológica, lucha por la justicia, liberación del hombre, etc.

Pero en el Concilio hay también otra línea teológica muy importante para valorar la acción de los seglares: *la teología del Espíritu y los carismas* (LG 12, b). A partir de la década de los sesenta, esta línea ha experimentado una reactivación práctica en el importante movimiento de las «comunidades de base». Aquí también urge una reflexión teológica en la línea de una «eclesiología pneumatológica» que ayude a fundar y clarificar estos movimientos de base y señale criterios actuales de «discreción de espíritus».

2. *El seglar en el mundo*. Otro de los grandes valores teológicos del Concilio Vaticano II es que permite fundamentar de forma más sólida y actualizada la acción de los cristianos en los procesos históricos del mundo. Así, el Concilio define claramente, aunque no se trate de una definición en sentido estricto, la función específica del seglar en la misión de la Iglesia: «A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios...» (LG 31, GS 43, b). Una de las consecuencias prácticas de esta definición

es clarificar la actividad seglar en el terreno tan importante de la «acción social» y la «acción política».

Se superan las ambigüedades que oscurecían aún la práctica seglar en estos campos al reconocerse plenamente la autonomía específica de la acción temporal (*Gaudium et spes*, 36).

Hay en el Concilio Vaticano II un horizonte aún más radical, que va a liberar plenamente los obstáculos y frenos que habían dificultado desde el siglo XIX la presencia cristiana en los movimientos históricos del mundo, sobre todo en sus vanguardias creadoras. La constitución *Gaudium et spes* supera la negatividad de la actitud de la Iglesia ante la realidad histórica del mundo: toda la Constitución Pastoral participa de este talante de apertura crítica, de este soplo de esperanza. En la primera parte del texto se abren pistas para superar las categorías antropológicas medievales hacia conceptos más abiertos a la experiencia antropológica radical del hombre moderno («persona» GS 12-24, «comunidad» GS 23-32, «actividad» 33-39). Siguiendo la inspiración de algunos pioneros (Blondel, Mounier, Teilhard de Chardin) se abre la posibilidad de fundamentar la unidad dinámica de la conciencia cristiana de los seglares comprometidos en la acción histórica del mundo. Tal fundamentación se efectúa sustituyendo los conceptos «esenciales» de origen griego por unos conceptos «histórico-trascendentales», capaces de recuperar la unidad teológica «histórico-salvífica». Hay una sola historia, inscrita en un solo plan de salvación, que señala las intencionalidades dinámicas últimas de la acción y el don, armoniza la «teología de la creación» y la «teología de la redención» y subraya, como el prólogo de Juan, que el Verbo está actuando ya en el corazón del mundo y en las poderosas corrientes transformadoras de la historia.

En el período inmediatamente anterior al Concilio, al menos en los países latinos meridionales (Italia, España y Portugal, América Latina), el concepto de apostolado seglar respondía casi exclusivamente al modelo italiano de Acción Católica. Esto dio ciertamente un gran impulso al apostolado seglar y lo fortaleció en sus comienzos, pero a la larga tendió a crear un movimiento excesivamente centralizado y burocratizado, exterior a la riqueza concreta de la vida y dependiente de las estructuras clericales. Sin embargo, ya en los años cincuenta se empezó a extender en los países de habla española y portuguesa el modelo que inauguró la JOC en los años veinte en Bélgica y que luego se extendió a Francia: los «movimientos apostólicos», que se mostraron más flexibles y dinámicos y capaces de penetrar en la trama real de la vida histórica, porque adoptaron una metodología encarnada, que permitía realizar la síntesis entre la fe y la vida («revisión de vida»). Al elaborarse los textos conciliares, al mismo tiempo que se buscaba una fundamentación teológica de la acción seglar, se respetaba más la diversidad y riqueza de los movimientos concretos en los diferentes ámbitos culturales. Se superó la tendencia a privilegiar exclusivamente el modelo italiano. La expresión «Acción Católica» no aparece en los textos de la *Lumen gentium*. En la elaboración del decreto sobre el apostolado seglar se tienen en cuenta las diversas tradiciones asociativas, que pueden resumirse en tres principales:

el modelo centralista italiano, el modelo de los «movimientos apostólicos de ambientes», que tienen su primer origen en el ámbito de lengua francesa, y el modelo anglosajón: escultismo católico, legión de María, etc.

Aunque se sigue conservando en el texto la posibilidad de una «Acción Católica» más vinculada con la jerarquía (AA 19-20), ya no aparece como modelo teológico perfecto o privilegiado en la práctica. Por más que se menciona todavía el «mandato» (acto jurídico de delegación de un cierto poder de representatividad de la jerarquía), ya no ocupa esta cuestión el lugar central que tenía en las discusiones teóricas y en la estructura práctica anterior al Concilio. Después del Vaticano II el problema del «mandato» ha ido perdiendo interés al desplazarse la base teórico-práctica del apostolado seglar, que ya no depende teológicamente de una delegación jerárquica, sino que se funda en la responsabilidad básica del seglar en la acción del pueblo de Dios: en el índice de materias del estudio sobre el apostolado seglar publicado en 1974 por la Comisión Episcopal Española para el Apostolado Seglar, ni siquiera se menciona el «mandato». La fuerza testimonial y profética de una declaración pública de un grupo de apostolado seglar ya no se debe tanto a una delegación de representatividad jerárquica cuanto a su propia fuerza cristiana interna. Como es natural, siempre cabe una mayor vinculación expresa a la jerarquía; pero, supuesta la fundamentación teológica que hemos citado, tal vinculación no introduce una modificación sustancial, sino un matiz interesante, pero accidental, en el planteamiento de una acción organizada de apostolado seglar.

3. *El posconcilio.* Los años posteriores al Concilio han sido de gran riqueza y densidad en la evolución de los movimientos seglares. Han sido también una época de tensiones y conflictos, participando en el contexto general de una crisis universal de civilización. Puede decirse en este sentido que el Concilio, llegado en un «kairós» o «tiempo oportuno» (Mc 13,33; 1 Cor 4,5; 1 Pe 5,6; Col 4,5; Ef 5,16), ha liberado las energías internas de la Iglesia, superando su negatividad y ausencia histórica anterior y haciéndola más presente, particularmente a través de los seglares, en esta decisiva hora de transición hacia una época nueva.

Naturalmente esto ha llevado consigo una multiplicación de los problemas que tiene que afrontar hoy la acción eclesial de los seglares para hacer presente la fuerza de la fe en la trama de las corrientes históricas. Apuntemos algunos de estos nuevos problemas y tareas. En lo referente a la vida interna de la Iglesia: la pluralidad de formas nuevas de acción, de asociación y de espiritualidad, algunas de ellas no previstas en los textos conciliares: cf. las «comunidades de base», los nuevos movimientos espirituales como el pentecostalismo católico, la participación de católicos en el movimiento de Tai-zé, etc.; y, sobre todo, la tendencia a superar las contraposiciones excesivas entre «apostolado seglar» y «apostolado sacerdotal» para —sin anular las diferencias específicas entre el carisma y el ministerio— poner más el acento en la comunicación mutua y en la unidad fundamental del sujeto total de la acción de la Iglesia, que es la comunidad creyente, presente en el mundo.

En lo referente a la acción histórica, la profundización teórica y práctica en las exigencias del compromiso cristiano en todos los campos de la vida: problemas implicados en el «compromiso político», en la participación en los «movimientos de liberación», diálogo con otras ideologías y prácticas históricas como el marxismo. Una de las raíces de las dificultades está, como ya hemos visto, en el profundo desfase de los conceptos teológicos, que se va superando gracias a los esfuerzos y búsquedas de la teología posconciliar.

Podemos decir que el balance crítico es positivo: las mismas dificultades y oscuridades son signo de la participación en la cruz de Cristo y en el «dolor de parto» del mundo (Rom 8,22). Frente a la lección negativa de otras Iglesias, que con todos sus grandes valores espirituales y litúrgicos quedaron de espalda a la presencia y compromiso con las corrientes históricas, con la tragedia religiosa resultante de esta ausencia, la Iglesia católica ha renovado, especialmente a través del compromiso de los seglares militantes, la fundamental exigencia teológica de continuar en la realidad histórica del mundo la encarnación del Verbo.

G. Philips, *Misión de los seglares en la Iglesia*, San Sebastián 1962; K. Rahner, *La función del seglar en la Iglesia*, en *Misión y Gracia*, San Sebastián 1965; Ch. Davis, *La teología del Estado seglar*: Concilium 13 (1966) 464-466; R. Bultot, *Teología de las realidades terrenas y espiritualidad del laicado*: Concilium 19 (1966) 223-238; H. Küng, *El laicado y el carisma ministerial*, en *La Iglesia*, Barcelona 1970; íd., *Los derechos del laicado*: Concilium 38 (1968) 170-172; E. Schillebeeckx, *Definición del laico cristiano*, en G. Baraúna (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966; E. Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, Salamanca 1968; J. Perarnau, *El decreto sobre apostolado seglar* (del Concilio Vaticano II), Barcelona 1968; *Tendencias actuales del catolicismo español* (descripción de los distintos movimientos de apostolado seglar: movimientos apostólicos, cursillos de cristiandad, Opus Dei, etc.): *Iglesia Viva* 35/36 (1971); F. Urbina, *Reflexión histórico-teológica sobre los movimientos de Acción Católica*: Pastoral Misionera (mayo-agosto 1972) 269-364; Y. M. Congar, *Ministerios y comunidad eclesial*, Madrid 1971; *Vida cristiana y compromiso terrestre. V Semana de Teología de Deusto*, Bilbao 1970; M. Mariotti, *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, Padua 1969; A. Alvarez Bolado, *Algunos procesos de crisis de fe derivados del compromiso terrestre en España*: *Iglesia Viva* 37 (1972) 13-19; *El apostolado seglar en España. Orientaciones fundamentales*, ed. por la Comisión episcopal de apostolado seglar, Madrid 1974; *Movimientos de despertar religioso* (sobre los nuevos movimientos seglares carismáticos): Concilium 89 (1973); R. Laurentin, *Pentecostalismo católico. Riesgos y futuro*, Madrid 1975; *Comunidades de base. Signo de los tiempos. Opción pastoral*, Bogotá 1970; M. Useros, *Cristianos en comunidad*, Salamanca 1970; varios, *Vita comunitaria. Esperienze e valutazione*, Padua 1971; J. Th. Maertens, *Los grupos pequeños y el porvenir de la Iglesia*, Salamanca 1973; F. Klostermann, *Gemeinde: Kirche der Zukunft*, Friburgo 1974; *Comunidades de base*: Concilium 104 (1975).

F. URBINA