

EL REINADO DE CRISTO: MISIÓN Y RESPONSABILIDAD DEL CRISTIANO EN EL MUNDO*

JAVIER OTADUY

SUMARIO

I • EL MENSAJE DE JESÚS SOBRE EL REINO. **II** • CRISTO REY EN LA DOCTRINA DE PÍO XI. **III** • EL CAMBIO DE PERSPECTIVA DE *LUMEN GENTIUM*. **IV** • EL REINADO DE CRISTO PERTENECE A TODA LA IGLESIA. **V** • SECULARIDAD DE LA IGLESIA Y SECULARIDAD LAICAL. **VI** • EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO. **VII** • LOS REPROCHES AL REINADO DE CRISTO. **VIII** • RESPUESTA A LAS CRÍTICAS. **IX** • CAUTELAS PARA NO DESORIENTAR LA COMPRENSIÓN DEL REINO. **X** • SANTIDAD DE IMPREGNACIÓN Y SANTIDAD DE ILUMINACIÓN.

I. EL MENSAJE DE JESÚS SOBRE EL REINO

¿Por qué emplea Jesús la expresión *Reino de Dios* para designar algo semejante a lo que nosotros llamamos *Iglesia*?¹ No lo sabemos a ciencia cierta.

Tal vez porque era una expresión lo suficientemente difusa como para no suscitar demasiadas expectativas terrenas o políticas, y lo suficientemente sugerente como para evocar algo grande por lo que merecía la pena entregar la vida.

Reino de Dios e Hijo del Hombre son dos expresiones muy propias del Señor, ambas presentes en la profecía de Daniel y empleadas ya en una tradición apocalíptica, que tienen una proximidad expresiva muy

* Conferencia leída el 11.XI.2002, en la Jornada de estudio sobre «El cristiano y el reinado de Cristo. En el centenario del nacimiento de San Josemaría Escrivá», organizada por la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra.

1. Sobre la identificación y diferencia entre Iglesia y reino de Cristo, y sobre las dimensiones histórica y escatológica, cfr. J.R. VILLAR, *La Iglesia, o Reino de Cristo ya presente in mysterio (Lumen gentium, n. 3)*, en C. IZQUIERDO-J. BURGGRAF-J.L. GUTIÉRREZ-É. FLANDES (dir.), *Escatología y vida cristiana*, Pamplona 2002, pp. 75-83.

grande. Las dos son expresiones mesiánicas, las dos son expresiones que estaban poco gastadas por un uso temporalista, las dos son expresiones evocadoras. Ninguna de las dos corría riesgos de ser seriamente malinterpretada porque todavía no tenía una significación firme. En cierta manera eran odres nuevos.

Pero dos mil años después, la expresión *Reino de Dios* ha sido examinada con lupa hasta el último detalle. Y sobre ella se han construido doctrinas muy distintas. Basta recordar algunas frases ya clásicas sobre el Reino. La de Alfred Loisy, que ha dado la vuelta al mundo, sobre todo al mundo de la eclesiología, de que Jesús predicó el Reino y después vino la Iglesia. O la de Albert Schweitzer, fundada en la anterior, pero más incisiva aún: Jesús predicó el Reino y después la Iglesia predicó a Cristo. O la que hemos tenido ocasión de escuchar abundantemente en los últimos treinta años: el Reino de Dios se cumple con la liberación del hombre, o con el progreso humano².

Cualquiera que tenga una formación católica sabe que estas opiniones no se adaptan bien al mensaje de Jesús. De todas formas no tengo intención de dilucidar este problema. En cambio sí quiero poner de relieve que en el último siglo hemos asistido a un análisis interpretativo abrumador acerca del Reino de Dios. No tiene nada de extraño, a mi parecer, porque la noción de Reino de Dios está naturalmente expuesta a la interpretación. No porque sea un concepto vago, sino porque es un concepto grande. Los conceptos, de ordinario, cuanta más envergadura tienen, más susceptibles son de ser analizados e interpretados.

Digamos algo, aunque sea muy conocido, de lo que era para Jesús el Reino de Dios³.

2. Es muy significativa la toma de posición sobre el empleo del término en dos documentos pontificios: PABLO VI, Ex. Ap. *Evangelii nuntiandi* [8.XII.1975], *passim*; y JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio* [7.XII.1990], cap. II. En sentido análogo pueden consultarse las intencionadas alusiones al reino de Dios de la Comisión teológica internacional en los documentos de 1976 y 1984, cfr. C. POZO (ed.), *Documentos 1969-1996: veinticinco años al servicio de la teología de la Iglesia*, Madrid 1998, pp. 158-167 y 370-375.

3. Cualquier manual de eclesiología puede valer para dar una visión del empleo del vocablo en el mensaje de Jesús. Cfr., por ejemplo, J. AUER, *La Iglesia*, Barcelona 1986, pp. 461-469; P. FAYNEL, *La Iglesia*, I, Barcelona 1982, pp. 51-68; A. LANG, *Teología fundamental. II. La misión de la Iglesia*, Madrid 1977, pp. 29-34.

El Señor no viene sólo a anunciar el Reino de Dios, sino a instaurarlo. En consecuencia, el evangelio del Reino domina la predicación de Jesús. Más que dominarla podríamos decir que la contiene, que es como un compendio de su mensaje. Todo el mensaje del Señor cabe dentro del Reino de Dios. Eso hace que sea difícil encontrar todas las derivaciones y todos los contextos en los que obra el Reino. Y cuando los encontramos pueden incluso parecernos paradójicos.

El Reino de Dios no tiene confines. Sin embargo hay que entrar en él. La entrada es libre pero no es cómoda. Exige penitencia y una entrega sin límites. Sólo lo alcanzan los esforzados. Ahora bien, el esfuerzo humano no es el protagonista principal del Reino. Hay que creer en Cristo y hay que renacer del agua y del Espíritu.

El Reino de Dios es exigente, pero quien entra en él no lo cambia por nada, porque nada es igualable al Reino. No hay otro tesoro así. Por eso, el Reino debe capturar todas las aspiraciones del alma, porque a quien busca el Reino, se le añade todo lo demás.

Hasta aquí todo indica que el Reino está dentro de nosotros, que es una realidad espiritual. Está en el alma, o el alma está en él, según cómo se mire. No viene ostensiblemente, como decía el Señor. Pero el Reino está también en medio de nosotros. El Reino de Dios (en Mateo, Reino de los cielos) está en el mundo, se propone fermentar el mundo. Contiene buenos y malos. Se desarrolla en el tiempo, con la pausada continuidad de una maduración vegetal. El Reino tiene incluso a alguien que maneja sus llaves en la tierra. Las llaves del Reino de los cielos.

Así pues, el Reino es sobre todo interior, pero tiene una dimensión externa. De modo análogo, el Reino está por llegar, es una realidad escatológica (éste es un acento muy significativo de la predicación de Jesús), sin embargo hay que decir a la vez que ha llegado ya. El tiempo final ya ha comenzado aunque no se haya consumado. De modo que el Reino está inscrito en la historia, se proyecta hacia el final de la historia, y se consuma en la gloria. Cuatro veces al menos habla el Señor del Reino de Dios para designar la gloria de los bienaventurados.

El Reino de Dios no es de este mundo pero obra en este mundo. El origen del Reino y la eficacia del Reino no son de aquí, pero el Reino se instaura aquí y salva aquí. El Reino es acontecimiento de gracia e ins-

titución de salvación. Estas categorías evidentemente no son de Jesús, sino de nuestro esfuerzo por tematizar el mensaje de Cristo.

Y por hacerlo más simple todavía, el Reino de Dios es Cristo mismo. Cristo que vino a la tierra, Cristo que vive en el alma, Cristo que se extiende en el mundo, Cristo que vendrá en la Parusía. Él mismo es el Rey y el Reino.

Es un poco simple por mi parte querer explicar tanto con tan poco⁴. Pero me parece que es importante tener presente la noción de Reino de Dios, por lo menos en sus rasgos elementales, tal y como nos fue transmitida por Jesús.

Bastará con decir que la doctrina del Reino, precisamente por su riqueza, puede parecer muchas veces paradójica. Es un Reino presente y futuro, histórico y escatológico, libre y universal, hermoso y penitente, del mundo y de la eternidad, visible e invisible.

Las comprensiones del reinado de Cristo a lo largo de la historia tienen como telón de fondo esta doctrina. Pero esas interpretaciones históricas han de ser muy rigurosas para respetar el equilibrio del Reino. Quiero decir que es muy fácil que la mezcla no salga bien, que no salga

4. Será de interés tener presente el tratamiento de *Lumen gentium* 5 sobre el Reino de Dios: «El misterio de la santa Iglesia se manifiesta en su fundación. Pues nuestro Señor Jesús dio comienzo a su Iglesia predicando la buena nueva, es decir, el Reino de Dios, prometido muchos siglos antes en las Escrituras: “Porque el tiempo está cumplido, y se acercó el Reino de Dios” (Mc 1,15; cfr. Mt 4,17). Ahora bien, este Reino comienza a manifestarse como una luz delante de los hombres, por la palabra, por las obras y por la presencia de Cristo. La palabra de Dios se compara a una semilla, depositada en el campo (Mc 4,14): quienes la reciben con fidelidad y se unen a la pequeña grey (Lc 12,32) de Cristo, recibieron el Reino; la semilla va germinando poco a poco por su vigor interno, y va creciendo hasta el tiempo de la siega (cfr. Mc 4,26-29). Los milagros, por su parte, prueban que el Reino de Jesús ya vino sobre la tierra: “Si expulso los demonios por el dedo de Dios, sin duda que el Reino de Dios ha llegado a vosotros” (Lc 11,20; cfr. Mt 12,28). Pero, sobre todo, el Reino se manifiesta en la Persona del mismo Cristo, Hijo del Hombre, que vino “a servir, y a dar su vida para redención de muchos” (Mc 10,45). Pero habiendo resucitado Jesús, después de morir en la cruz por los hombres, apareció constituido para siempre como Señor, como Cristo y como Sacerdote (cfr. Act 2,36; Hebr 5,6; 7,17-21), y derramó en sus discípulos el Espíritu prometido por el Padre (cfr. Act 2,33). Por eso la Iglesia, enriquecida con los dones de su Fundador, observando fielmente sus preceptos de caridad, de humildad y de abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo en medio de todas las gentes, y constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino. Ella en tanto, mientras va creciendo poco a poco, anhela el Reino consumado, espera con todas sus fuerzas, y desea ardientemente unirse con su Rey en la gloria».

equilibrada, que no respete todos los matices y todas las dimensiones, tan ambivalentes a veces, de la expresión de Jesús.

De hecho, muchas comprensiones históricas del Reino de Dios han salido desequilibradas, mal mezcladas. Aunque no sea más que un pequeño ejemplo, pensemos en la noción de reino de Lutero. Hay dos reinos. El Reino de Dios es perfecto y eterno. En consecuencia sólo puede tener una comprensión escatológica. El reino del mundo está corrompido y domina en él el pecado. Merece el desprecio, la violencia y la destrucción, porque está llamado a eso. No ha sido regenerado ni lo será. Cristo sólo reinará después.

II. CRISTO REY EN LA DOCTRINA DE PÍO XI

De momento dejemos las interpretaciones históricas intermedias y pongamos los ojos en el uso que del Reino de Dios o Reino de Cristo ha hecho la Iglesia católica contemporánea.

Dice el n. 31 de *Lumen gentium* que «a los laicos pertenece por propia vocación buscar el Reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales».

Cualquier persona perspicaz que haya leído el título de esta conferencia («El reinado de Cristo: misión y responsabilidad del cristiano en el mundo»), y mucho más si se celebra para conmemorar a San Josemaría Escrivá, caerá en la cuenta de que está toda ella orientada a explicar la labor eclesial de los laicos. Así es.

Pero me parece que sería un error explicarlo de golpe, un cierto error estratégico. Un buen texto, como el que acabamos de leer de *Lumen gentium* habla por sí solo. Pero hablará más o menos si sabemos interrogarlo bien. Sería bueno saber con qué noción de Reino de Dios y de reinado de Cristo se encontraron los padres del Concilio Vaticano II. Y con cuál se encontró también San Josemaría Escrivá.

Como se sabe, la formulación moderna de *Reinado de Cristo* depende en buena parte de Pío XI⁵. También es conocido que, hasta bien

5. Un resumen breve y bien documentado sobre el pontificado de Pío XI se puede encontrar en J. ESCUDERO IMBERT, *El difícil pontificado de Pío XI*, en J.I. SARANYANA (ed.), «Cien años de pontificado romano. De León XIII a Juan Pablo II», Pamplona 1997, pp. 77-119.

mediado el siglo XX, la relación entre las estructuras sociales y políticas de los Estados y la Iglesia no fueron fáciles. Algunas veces fueron tensas, otras muy tensas. Pero no se distendieron hasta bastantes años después del pontificado de Pío XI.

Pío XI, Achille Ratti, era —como diría muchos años más tarde el cardenal Carlo Confalonieri— un hombre «hecho para el primer lugar»⁶; un hombre enérgico y de firmes convicciones. Se encontró en el periodo de entreguerras con una paz menos que precaria, una paz falsa y llena de odio, una preparación para la guerra. Se encontró también con un crecimiento exponencial del laicismo y del comunismo. Y además, con el vigoroso nacimiento del fascismo y del nacionalsocialismo, partidos totalitarios, con fuerte base pagana. Con este panorama delante de los ojos, a los pocos meses del inicio de su pontificado, en su primera encíclica, *Ubi arcano* [23.XII.1922], propone el lema de su pontificado: *pax Christi in regno Christi*.

Sólo si los Estados aceptan el régimen cristiano habrá paz. Si lo hacen, «caerán de las manos las espadas, ellas solas», dice sirviéndose de una imagen de León XIII (25.V.1899). Pero si no lo hacen, se sucederán los males. Aceptar el régimen cristiano es acoger los derechos de Dios y de la Iglesia. Incluso admitirla como árbitro del mundo.

«Cuando los Estados y los gobiernos —decía el Pontífice— consideren deber sagrado y solemne someterse en su vida política, interior y exterior, a las enseñanzas y mandatos de Jesucristo, entonces, y sólo entonces, gozarán hacia dentro de una paz provechosa, mantendrán relaciones de confianza mutua y resolverán en paz los conflictos que puedan presentarse. Todo lo que se ha intentado a este respecto no ha tenido ningún éxito, o muy pequeño [...]. La razón es que no hay institución alguna que pueda imponer a las naciones una especie de código internacional de leyes, adaptado a nuestros tiempos, como fue el que tuvo en la Edad Media aquella verdadera sociedad de Naciones, que era la cristiandad. Aunque con mucha frecuencia se cometían injusticias, al menos siempre estaba en vigor la santidad del derecho, como regla segura para juzgar a las naciones mismas. Hay una institución divina, capaz de garantizar la santidad del

6. C. CONFALONIERI, *Pio XI intimo*, en «Pio XI nel trentesimo della morte», Milano 1969, p. 27.

derecho de gentes; una institución que acoge a todas las naciones y se encuentra a la vez muy por encima de ellas, dotada de la máxima autoridad y respetada por la plenitud de su magisterio: es la Iglesia de Cristo. Y sólo ella está preparada para un oficio tan grande» (*Ubi arcano* 18).

Se ha discutido mucho la referencia a la cristiandad medieval. No parece que el Papa Ratti pensase seriamente en un intento de reinstauración del régimen de cristiandad. Pero él veía en ese régimen un exacto contraste con algunos de los problemas más acuciantes de Europa: la ruptura de la unidad por las sacudidas nacionalistas, y el crecimiento imparable del secularismo en la vida pública y privada. Ante esos males, propone la *santa batalla* por el Reino de Cristo. Una batalla «pro aris et focis» (*Ubi arcano* 22), por el altar y el hogar.

Tres años más tarde, en 1925, publica la encíclica *Quas primas* (11.XII.1925), por la que establece con carácter universal la solemnidad de Cristo Rey. Sobre el carácter de ese reinado el pontífice reconoce que «los textos [...] de la Escritura demuestran con toda evidencia, y el mismo Jesucristo lo confirma con su modo de obrar, que este Reino es principalmente espiritual y se refiere a las cosas espirituales» (*Quas primas* 14). Ahora bien, al lado de ese propósito general el reinado de Cristo compromete de lleno a pelear la *santa batalla* en el mundo. «Si mandamos que todos los católicos del mundo honren ahora a Cristo Rey [...] pondremos un remedio muy eficaz contra la peste que infecta hoy a la sociedad humana. Llamamos peste de nuestro tiempo al laicismo con todos sus errores y odiosas pretensiones» (*Quas primas* 23).

Lo cierto es que en la mente de Pío XI el reinado de Cristo connota siempre una incidencia institucional, social y política, del espíritu cristiano. «Erraría gravemente el que negase a Cristo-Hombre el poder sobre todas las cosas humanas y temporales, puesto que el Padre le confirió un derecho completamente absoluto sobre las cosas creadas» (*Quas primas* 15). El pontífice tiene la esperanza de que la fiesta anual de Cristo Rey revitalice a los cristianos, los enardezca, los saque de su timidez. Una timidez que hace más audaces a los enemigos de la Iglesia. «Pero si todos los fieles que deben militar con un esfuerzo inagotable bajo la bandera de Cristo Rey, entonces, enardecidos con el fuego del apostolado, se dedicarán a devolver a Dios a los rebeldes y a los ignorantes, y trabajarán animosamente por mantener intangibles los derechos del Señor. Además, ¿cómo no va a

servir eficazmente la celebración anual de la fiesta de Cristo Rey [...] para condenar, y reparar en la medida de lo posible, esa apostasía pública que produce el laicismo, con tanto daño para la sociedad? Así es: cuanto más se oprime con un silencio indigno el nombre suavísimo de nuestro Redentor, tanto más alto hay que gritarlo, y con mayor publicidad hay que afirmar los derechos de su dignidad real y de su poder» (*Quas primas* 25).

Pío undécimo fue un reconstructor de la Acción católica, a la que confió especialmente la *santa batalla*. Y hay que reconocer que su doctrina fue un catalizador vigoroso de la unidad católica, y que estimuló de un modo muy notable a los fieles, con un verdadero enardecimiento de la fe, que en no pocos casos llegó hasta el martirio.

Ahora bien, cualquiera entiende la diferencia entre el reinado de Cristo formulado por el gran Papa Ratti y el párrafo de *Lumen gentium* que hemos leído hace un momento. A mi parecer, la posición de Pío undécimo sobre el reinado de Cristo permite ser calificada por estas notas:

a) Combativa. Hay un adversario que doblegar y una enfermedad que sanar. Pero la impresión que da es que la iniciativa del combate la lleva el enemigo.

b) Orgánica. La Iglesia debe responder a esa batalla unida y jerárquica, con respuestas unívocas.

c) Ocasional. La exigencia del Reino de Cristo viene requerida por una ocasión, por un episodio de «nuestros tiempos».

d) Auténtica. Es decir, fundada en la autoridad de Cristo. La Iglesia no alega un título de libertad para entrar en la *santa batalla*, sino un verdadero título divino de potestad.

e) Pública. No pretende tanto santificar el mundo cuanto rescatar las instituciones públicas, sociales y políticas.

III. EL CAMBIO DE PERSPECTIVA DE *LUMEN GENTIUM*

Si ahora volvemos al texto de *Lumen gentium* 31 («a los laicos pertenece por propia vocación buscar el Reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales») podremos advertir en ese texto no pocas diferencias en el modo de concebir el reinado de Cristo.

Ya no hay una posición meramente combativa y adversativa (aunque no se puede excluir nunca que haya adversarios; es más hay que presumir que los habrá). No está fundada en una suerte de mandato eclesial, sino en la propia vocación. No se trata sólo de rescatar las instituciones públicas (que sin duda merecen también ser rescatadas) sino de ordenar según Dios el campo de lo temporal, bastante más difícil de abarcar. Ya no se habla de un problema ocasional, sino de un compromiso que afecta a la historia misma del hombre y del mundo. Y el fundamento que se puede alegar para llevarlo a cabo ante los demás conciudadanos, y ante el poder civil, no es la potestad divina de que goza la Iglesia, sino la libertad que tienen los ciudadanos y las instituciones. El asunto ha cambiado bastante.

Por tanto, pertenece a los laicos por vocación propia ordenar según el querer de Dios los asuntos temporales. De este modo buscan e instauran el Reino de Dios. ¿Es esto todo lo que ha dicho el Concilio sobre los laicos? En realidad ha dicho bastantes cosas más.

Si se me permite hacer un ejercicio de concentración conceptual, y de brevedad, podría ahorrarles la abundancia de textos conciliares sobre el fiel laico. Una imagen del laico, tal como la traza el Concilio en *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, y *Apostolicam actuositatem* sería más o menos la siguiente: Son fieles seculares. Están presentes en todas las actividades, profesiones y estructuras temporales. Deben ser en ellas fermento para la santificación del mundo. Con su apostolado, que es participación de la misión salvífica de la Iglesia, restauran el orden temporal y lo ordenan a Cristo. Lo iluminan con la luz del evangelio y con el testimonio de su vida. Están llamados a consagrar a Dios el mundo mismo en ejercicio de su sacerdocio bautismal. Su dedicación a las tareas seculares exige de ellos una esmerada competencia. Deben respetar y apreciar la justa autonomía de lo temporal, que es ley de la Creación. Hacen presente a la Iglesia en espacios donde sólo ellos pueden ser sal y luz. La hacen presente, pero no la *representan*. Sus decisiones, guiadas por el espíritu de Cristo, no son la única solución cristiana.

Cuando hacía este resumen me sorprendía yo mismo de la afinidad, casi literal, de estas frases con otras de Josemaría Escrivá. Hay una sintonía extrema. Precisamente por eso no voy a hacer el mismo ejercicio de síntesis para sus textos, que además son conocidos por todos. De

cualquier forma hay que recordar que San Josemaría comenzó a predicar esta doctrina en 1928, tres años después de la encíclica *Quas primas*. Encíclica, dicho sea de paso, que recibió con gran amor y gozo, como había recibido también la *Ubi arcano*, cuyo lema, *pax Christi in regno Christi* quiso hacer suyo.

IV. EL REINADO DE CRISTO PERTENECE A TODA LA IGLESIA

Ahora nos tenemos que preguntar: ¿pertenece pues al laico la instauración histórica en el mundo del reinado de Cristo?

El Concilio reconoce, con mucha elocuencia, la importancia de la misión y responsabilidad de los laicos en el mundo en orden a afirmar el Reinado de Cristo. «El Señor desea dilatar su Reino por mediación de los fieles laicos; un Reino de verdad y de vida, un Reino de santidad y de gracia, un Reino de justicia, de amor y de paz, en el cual la misma criatura quedará libre de la servidumbre de la corrupción en la libertad de la gloria de los hijos de Dios [cfr. Rom 8,21]» (LG 36).

Pero el reinado de Cristo en el mundo no puede ser atribuido a una especie de fieles cristianos. Eso tendría casi sabor a herejía. Todo el Pueblo de Dios, pastores y fieles, cada uno según su propia función eclesial, está llamado a implantar y dilatar el Reino de Cristo. En otras palabras, Dios Padre no ha entregado el mundo, en Cristo, a los laicos; lo ha entregado a la Iglesia.

En este contexto podemos entender la noción *mundo* de muchas maneras. En su dimensión cósmica (o sea, el conjunto de las cosas creadas). En su dimensión soteriológica (o sea, el conjunto de las realidades humanas en cuanto afectadas por el pecado y necesitadas de salvación). Por último en su dimensión secular (o sea el orden de lo temporal profano, y por lo tanto no directamente eclesiástico)⁷. Pues bien, en cualquiera de estas dimensiones, el mundo no ha sido entregado a éste o a aquél, a este o a aquel grupo, a esta o a aquella clase de fieles. Es la herencia de Cristo, y es la herencia de la Iglesia.

Con esto no está dicho todo ni mucho menos, pero es lo primero que hay que decir.

7. Cfr. J.L. ILLANES, *Cristianismo, historia, mundo*, Pamplona 1973, pp. 171-173.

V. SECULARIDAD DE LA IGLESIA Y SECULARIDAD LAICAL

En consecuencia, cuando hablamos del «Reinado de Cristo: misión y responsabilidad del cristiano en el mundo» deberemos decir que todo fiel cristiano tiene su misión y responsabilidad *respecto* al mundo. Ahora bien, no todos la tienen *en* el mundo, si por mundo entendemos ahora el ámbito de gestión de las realidades temporales.

Dice *Lumen gentium* 31 que «el carácter secular es propio y peculiar de los laicos». Juan Pablo II, en la Ex. ap. postsinodal *Christifideles laici*, subrayó esta afirmación conciliar, que aporta la nota más significativa para la definición típica de laico: «la común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que lo distingue, sin separarlo, del presbítero, del religioso, de la religiosa. El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular: “el carácter secular es propio y peculiar de los laicos”» (CL 15). A mi parecer, estas palabras del Papa querían ser, veinticinco años después del Concilio (en 1988), una especie de interpretación auténtica de *Lumen gentium* 31. Porque entre tanto había habido algunas polémicas sobre la secularidad.

Para algunos la secularidad no podía ser nota típica del laico porque pertenece a toda la Iglesia. Es cierto que la Iglesia tiene una «auténtica dimensión secular». Lo dijeron muchos y lo dijo el mismo Pablo VI⁸. Pero esa dimensión secular originaria, inherente a la propia naturaleza de la misión de la Iglesia, esa entrega en bloque del mundo como heredad, tiene formas resultantes diversas según las diferentes vocaciones peculiares en la Iglesia (ministros, laicos, religiosos). Dice Juan Pablo II: «En particular, la participación de los fieles laicos tiene una modalidad propia de actuación y de función, que según el Concilio, “es propia y peculiar” de ellos. Tal modalidad se designa con la expresión “índole secular”» (CL 15). Esta índole secular del laico es la secularidad del que se encuentra inmerso en la gestión de las realidades seculares⁹. La secularidad del laico es una secularidad de gestión, de inmersión, de realización. La secularidad de la Iglesia, que toca por tanto a cada uno de sus miem-

8. AAS 64 [1972] 208.

9. Miras y Baura emplean el concepto de secularidad resultante o final, para distinguirla de la secularidad originaria. Cfr. J. MIRAS-E. BAURA, *Notas para una tipología de los fieles a la luz de sus respectivos estatutos jurídicos*, en A. SARMIENTO-T. RINCÓN-J.M. YANGUAS-A. QUIRÓS, «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», Pamplona 1987, p. 340.

bros, es una secularidad originaria, congénita, que toma realizaciones diversas en orden a la común misión de la Iglesia en el mundo.

Las polémicas no tuvieron sólo este frente de la secularidad de la Iglesia. Ha habido, y continúa habiendo aún, otro frente abierto para la plena comprensión de la secularidad laical. Es el problema de entender la secularidad como una magnitud neutra, circunscriptiva, meramente ambiental o sociológica. Un simple formar parte del mundo sin que eso tenga ninguna raíz ni ningún acento cristiano, sin que pueda ser captado de un modo teológicamente relevante.

Es un grave inconveniente entender así la secularidad laical. Sobre este punto alertaron todos los autores que, después del Concilio, escribieron seriamente sobre secularidad. Pero para algunos sigue siendo sorprendente y difícil de comprender. Les parece que la secularidad, si no está específicamente consagrada, o no pesa sobre ella una determinada misión eclesial, es una especie de intruso en la teología o en el derecho canónico. No sirve para la determinación típica de una vocación eclesial, o sea para la vocación del fiel laico.

Por eso debe quedar claro que la secularidad del fiel laico es una secularidad connotada por la ley de la creación y de la salvación. Para expresar lo que esto significa me serviré de algunas ideas de Antonio Aranda¹⁰, aunque las he formulado a mi manera. Una secularidad connotada por la ley de la creación y de la salvación significa que el laico:

a) Debe mirar el mundo como efecto del amor creador de Dios, que lo ha dotado de una consistencia y de una racionalidad propia. El mundo tiene por todas partes las señales del Logos divino. Hay que desvelar esa verdad del mundo, y después amarla. O al revés.

b) Debe comprender que el mundo fue entregado al hombre para que lo edificara, no simplemente para que lo contemplara. Le fue entregado como un don laborioso, no como un capricho.

c) Debe descubrir el mundo con la dignidad sobrenatural que deriva de la encarnación del Verbo, que ha supuesto una verdadera rege-

10. Cfr. A. ARANDA, *Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado*, en «La grandezza della vita quotidiana», Roma 2002, p. 180.

neración, pero una regeneración que no le ha hecho perder su sustancia originaria. Lo que renace de nuevo es lo mismo que nació del Padre al principio del tiempo.

d) Debe comprender también que ese mundo regenerado ha sido entregado al fiel cristiano para que lo edifique y lo restaure en Cristo.

e) Y por último debe tener la sensatez de discernir todo eso en la historia. La historia no es sólo acción de Dios, sino acción humana, y por lo tanto siempre falible, frecuentemente errada, y algunas veces perversa. O sea, debe contar con la existencia del pecado.

VI. EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

Por lo tanto, la secularidad laical no tiene nada que ver con una secularidad neutra. Es una secularidad cristiana.

Los documentos conciliares hablan a veces, cuando se refieren al laico, de su misión *en la Iglesia y en el mundo*, o *tanto en la Iglesia como en el mundo*. Estas expresiones suscitarán (han suscitado de hecho) más de un escrúpulo si se entienden en sentido fuerte. Es decir, si la distinción entre la Iglesia y el mundo se entendiera como si el mundo no cupiera en la misión de la Iglesia. Hace treinta y cinco años E. Schillebeeckx¹¹ manifestó ya sus recelos y sus cautelas con esta fórmula («en la Iglesia y en el mundo») cuando intentaba hacer la definición de laico fundándose en los textos de *Lumen gentium*.

Pero en realidad esa fórmula no puede entenderse en sentido fuerte si uno examina el contexto. Hay un esfuerzo muy sincero de los textos conciliares para incluir las realidades temporales en la misión salvífica de la Iglesia. Por lo tanto, cuando emplea esa expresión, el Concilio quiere hacer una distinción no en el ámbito cristiano de la salvación sino en el ámbito descriptivo de la actividad. Y por eso distingue entre las actividades y funciones eclesiales y las actividades y funciones temporales de carácter profano. En ambas interviene el laico, conforme a su vocación laical.

11. Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *La definición del laico cristiano*, en E. BARAÚNA (ed.), «La Iglesia del Vaticano II», Barcelona 1967, pp. 977-997. También A. PRIETO, *Dinámica jurídica postconciliar*, Salamanca 1969, pp. 61-62.

En la Iglesia y en el mundo. *Lumen gentium* llama laicos a aquellos «fieles cristianos que, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, en lo que está de su parte, la misión de todo el pueblo cristiano *en la Iglesia y en el mundo*» (LG 31).

Estas categorías descriptivas (en la Iglesia y en el mundo) han sido acogidas implícitamente por el Código de derecho canónico para diseñar el estatuto del laico. En realidad, el derecho canónico tiene poco que decir con respecto a la labor del laico en el mundo. Afirma el deber que tiene de animar cristianamente el orden temporal (c. 225)¹², y le reconoce libertad para actuar en él (c. 227). No puede ni debe hacer más. En cambio el derecho positivo canónico presta más atención a aquellos espacios de actividad del laico en tareas eclesiales determinadas (cc. 224-232, y en cierto modo cc. 208-223). Derechos, deberes, capacidades, permisos para obrar dentro de la estructura eclesiástica.

No es ninguna paradoja que lo más significativo y propio (la tarea secular) quede en silencio. Cuanto menos extensa y capilar sea la regulación canónica de las realidades temporales, más adecuado será el estatuto canónico del laico. Es decir, respetará más su libertad en lo temporal y no condicionará su iniciativa. El derecho canónico no puede ni quiere dirigir este tema. Puede proclamarlo, pero no regularlo.

VII. LOS REPROCHES AL REINADO DE CRISTO

Voy a leer unas palabras de Josemaría Escrivá, de una *Instrucción* dirigida a sus hijos, que tiene fecha de 1935, aunque está revisada por él mismo en 1950:

«Mirad cómo será, cuando pase el tiempo, si somos fieles y generosos en la siembra —*quae enim seminaverit homo haec et metet*; porque lo que siembre el hombre, eso recogerá (Gal 6, 8)—, el buen grano, fruto de nuestros afanes: entre grandes selecciones humanas, habremos meti-

12. Por otra parte, este deber no pasa de ser un deber moral, como otros que propone el Código al diseñar el estatuto laical. Cfr. J. HERVADA, *sub cc. 225-226*, en «Código de Derecho canónico», edición anotada (6.^a ed.), Pamplona 2001, pp. 193-195.

do un sentido de vocación en el trabajo ordinario; contribuiremos a que desaparezcan suspicacias y rivalidades, entre los católicos que trabajan juntos; empaparemos de espíritu cristiano el mundo de la industria y el comercio; ayudaremos a dar unidad al pensamiento moderno, para defensa y servicio de Jesucristo y de su Iglesia; procuraremos hacer comprender a los católicos que ninguna diferencia de costumbres, razas o lenguas puede separar a los que son uno en Cristo Jesús; trataremos con delicada caridad a todas las almas, sin distinción de estirpe ni de credos —dentro del orden debido—, acercándolas al Señor Dios Nuestro con esa luz y ese calor de nuestra vida cristiana; cooperaremos a crear un ambiente de serenidad, de limpieza y de comprensión en las relaciones internacionales, que facilitará la labor del Espíritu Santo en las mentes y en la vida de los estadistas, y traerá la paz y el bienestar a los pueblos» (*Instrucción*, V.1935/IX.1950, 96)¹³.

¿Es esto posible o es demasiado grande? Dicho con otras palabras, ¿la santificación del mundo, la animación cristiana del orden temporal, el Reinado de Cristo, es un mero ideal humano, un estímulo para caminar, o es verdad?

Sabemos que es verdad, en la medida en que aceptamos la palabra del Señor y la voz de la Iglesia. No obstante, sabemos también que la modernidad ha opuesto a esta convicción cristiana una serie de reproches:

a) Un reproche historicista. El ciclo de la secularización (o del laicismo) no se ha cerrado y seguirá dando sus frutos porque la historia es irreversible, no tiene marcha atrás.

b) Un reproche psicológico. Pensar en configurar el mundo según un modelo cristiano es una ingenuidad. Es infantil pretender configurar el mundo según un modelo, el mundo no está en nuestras manos.

c) Un reproche técnico. El orden temporal y el cristianismo no se amalgaman, no se pueden mezclar. Es posible, por supuesto, que la influencia cristiana impida o subsane algún desarrollo torcido de la técnica, de la ciencia o de la cultura, pero en sentido propio no cabe una ciencia cristiana ni una técnica cristiana, ni incluso una literatura cristiana o un cine cristiano.

13. Cit. por A. ARANDA, *Identidad cristiana y configuración del mundo*, cit., p. 198.

d) Un reproche moral. Cristianizar es una palabra fea, supone la voluntad de intervenir con una determinada convicción (la cristiana) en un mundo abierto y plural con el propósito de llevarse el gato al agua, de imponer una determinada proyección espiritual.

VIII. RESPUESTA A LAS CRÍTICAS

Todas estas críticas son agudas, pero de ningún modo decisivas. Algunas de ellas están fundadas en un error. Por ejemplo, el reproche moral. Animar cristianamente las estructuras temporales no es ninguna imposición. Evidentemente no se funda en la violencia. Tampoco supone la implantación de un credo. Supone más bien hacer que comparezca en el mundo el modelo más humano, que es Cristo. Hay que desvanecer también el fantasma de la influencia. Influir no es injusto, es más, es una contingencia ineludible de la vida social.

Sobre el reproche técnico se podría hablar mucho. De ordinario, cuando alguien rechaza la posibilidad de existencia de una cultura cristiana o de una ciencia cristiana tiene delante de los ojos un pequeño prejuicio. La autonomía de la ciencia, y de todo el orden temporal, exigiría no ceder a impulsos exteriores. Introducir en la cultura o en la ciencia esos impulsos (hacerlas cristianas) es pervertirlas. Pero eso no es en absoluto así. El problema de la ciencia y de la cultura no es tanto cómo se hacen sino cómo se usan. Una ciencia cristiana es una ciencia hecha por cristianos y usada por cristianos. Tiene las mismas piezas que las demás ciencias. No tiene piezas ocultas, ni siquiera heterogéneas.

Del reproche psicológico poco se puede decir, porque está directamente en dependencia de la crítica historicista. Si la historia puede ser mudada ninguna expectativa es ingenua. Por lo tanto vamos a atenernos al reproche historicista. Debo decir que es muy difícil desbaratarlo. Por una parte las leyes históricas son reales. Los ciclos, las tendencias, las modas sociales se imponen a cualquiera que quiera mirarlas. Y por otro lado, la metodización de esos ciclos y su interpretación están en manos de los historiadores y de los sociólogos. De modo que cuando una moda fracasa o un ciclo cambia de signo o colapsa no sucede nada significativo para el historiador ni para el sociólogo. Toman nota y lo digieren como un dato más de la ciencia misma. Es difícil combatir contra eso.

De todas formas hay que decir que la historia es siempre historia humana, y está sometida, como la vida de un hombre, a un cambio que no es absolutamente predecible. No digo que los ciclos no existan, porque es evidente que sí. Mucho más poderosos y pertinaces que los de la vida de un hombre, porque están armados con la vida de muchos hombres vivos y con un sedimento de muchos hombres muertos ya. Lo que quiero decir es que ni siquiera los ciclos tienen leyes fijas. Los ojos de la humanidad pueden repentinamente cambiar de posición y mirar a otro sitio.

Estoy empleando como se ve argumentos humanos muy generales e hipotéticos. Pero por encima de ello es claro que debemos contar ante todo con la providencia de Dios sobre el mundo, una providencia que desacredita, por fuerza de la revelación divina, cualquier argumento historicista.

IX. CAUTELAS PARA NO DESORIENTAR LA COMPRENSIÓN DEL REINO

La misión y la responsabilidad del cristiano en el mundo es santificar el mundo, instaurar el Reinado de Cristo. Se puede decir, con frase de San Josemaría, que «cada generación de cristianos ha de redimir, ha de santificar su propio tiempo» (*Es Cristo que pasa*, 132).

A mi parecer, un cristiano debe estar persuadido de esto, o sea de que el reinado de Cristo no es un modo de hablar, y mucho menos una falacia. Es una verdad revelada por el Señor, operante en el mundo, y tendente a su plenitud. Es evidente que sobre el reinado de Cristo puede haber, hay de hecho, comprensiones equivocadas entre los cristianos. No hace falta más que escribir reino de Cristo y entrar en la red. El resultado es sobrecogedor. Para poner orden me parece necesario hacer algunas advertencias:

a) El mundo está en manos de los cristianos, en manos de todos los hombres, pero eso no quiere decir que se pueda predecir la historia. No se puede someter el futuro a una estrategia determinada de desarrollo. Afirmar el reinado de Cristo no supone predecir el futuro, ni proyectar los escenarios en los que va a tener lugar el Reino de Cristo. Cada tramo de la historia (el hoy, nuestro tiempo), debe ser gestionado y

animado por el espíritu de Cristo, pero el Reino de Cristo «viene», «se nos da», no es el resultado directo de nuestras obras.

b) Es evidente que el Reino de Cristo envuelve de un modo misterioso la libertad humana, pero no la disuelve en absoluto. Recordemos las palabras de San Josemaría, que leíamos hace poco. Presentaba la imagen de un mundo animado por el espíritu de Cristo. Pero comenzaba diciendo: «Mirad cómo será, cuando pase el tiempo, si somos fieles y generosos en la siembra». La libertad del cristiano, su entrega, su fidelidad al querer de Dios, son por completo relevantes en la instauración del Reinado de Cristo. Dicho de otra forma, no hay un único escenario posible del reinado del Señor, no hay un guión prescrito.

c) Queda fuera de toda comprensión cristiana del reinado de Cristo la expectativa de obras divinas y obras humanas conjugadas. Una especie de concordismo en virtud del cual el hombre hace unas cosas y Dios otras. El hombre trabaja y Dios interviene en la historia a su manera, de un modo sólo suyo, con acciones sobrenaturales. Aunque esta advertencia pueda parecer innecesaria (porque el error es burdo), el problema es insidioso y está muy extendido. Este error hace naufragar la acción misma del cristiano, que está penetrada de la gracia divina, y es instrumento de la salvación de Dios. Dios no necesita exhibiciones para preparar e instaurar su Reino. Él ha establecido como modelo de dinamismo la semilla o el fermento, no el trueno. Otra cosa será la Parusía, el momento de la culminación.

d) Hay que decir una cosa más, tal vez la más importante. El reinado de Cristo sufre tensión, y la sufrirá siempre. Las palabras de Jesús a este respecto son suficientemente expresivas. En nuestro estadio histórico el Reinado de Cristo no consistirá nunca en un cielo nuevo y una tierra nueva, porque lo viejo no ha pasado todavía. Eso vendrá después, será otro estadio. Por lo tanto el Reinado de Dios en el mundo no puede entenderse como la ausencia de dolor, de oposición y de tensión. Es una quimera esperar en este mundo la perfección escatológica.

e) En consecuencia, la disposición del cristiano en el mundo debe ser siempre la de quien está en tensión escatológica. El fermento está activo y obra. Está activo y obra por disposición divina, no por enardecimiento humano. Por tanto, un cristiano no puede pensar que el fer-

mento no obra, pero tampoco puede pensar que la fermentación se ha producido ya, o se producirá a plazo fijo. El primero desdeñaría el don de Dios, el segundo lo pervertiría.

X. SANTIDAD DE IMPREGNACIÓN Y SANTIDAD DE ILUMINACIÓN

Hay una última cuestión que me gustaría proponer aquí ¿Se puede proyectar alguna idea teológica sobre la *fenomenología* del obrar cristiano secular? Es decir, ¿se pueden establecer los modos como el cristiano santifica el mundo? Es inútil pretender que sea exhaustivo, claro está. Pero quiero intentar al menos trazar algunas categorías que ayuden a entender el obrar cristiano en el mundo.

Las expresiones que ha empleado el magisterio conciliar y pontificio, y también la doctrina teológica, jurídica y espiritual, han sido muy variadas¹⁴.

a) Hay algunas que están en el orden de la sanación del mundo: sanar, inmunizar, restaurar, restablecer. Esta categoría tiene una subclase que es más bien de orientación (de lo desorientado): orientar y ordenar.

b) Hay otras que son más bien de vitalización interior del mundo: animar, fermentar, impregnar, gestionar según Dios.

c) Hay otras que denotan más bien la elevación del mundo: elevar al orden de la gracia, santificar, consagrar, conducir a Dios.

d) Hay por último una expresión muy característica que es la iluminación del mundo: iluminar o dar luz.

Puestos a elegir, de acuerdo con unos criterios que están lejos de ser científicos, yo elegiría dos categorías tipo, que serían la impregnación y la iluminación. Me parece que desde el punto de vista fenomenológico son las más claras. Se puede santificar desde dentro las realidades temporales modificando efectivamente su curso por impregnación cristiana, o también estableciendo un punto de referencia (una luz) que sea una in-

14. Sobre las expresiones empleadas por el Concilio en este punto, cfr. M. BELDA PLANS, *La misión específica de los laicos: estudio de los términos en los documentos del Concilio Vaticano II*, en «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», cit., pp. 325-335.

citación para conducir las a Cristo (aunque las realidades temporales se mantengan por el momento en el camino equivocado).

La impregnación y la iluminación me parecen categorías adecuadas para configurar el obrar cristiano secular. Las dos cuentan con una conexión directa con la doctrina del Señor, que empleó, para caracterizar el obrar de sus discípulos en el mundo, la imagen de la sal y de la luz, del fermento y del brillo de las buenas obras. Se podría también decir que Josemaría Escrivá empleó dos imágenes que responden a estos mismos parámetros: la inyección intravenosa puesta en el torrente circulatorio de la sociedad, y poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas. Sería discutible si esta última imagen, decisiva en la predicación de San Josemaría, y dependiente de una inspiración directa de Dios, cabe en la categoría de la iluminación. A mí me parece que sí. Poner a Cristo en la cumbre es sobre todo, aunque no exclusivamente, alzar una luz que ilumina y atrae.

Me parece interesante utilizar las dos categorías simultáneamente. Es decir, cuando se quiere explicar la santificación del mundo a través de la actividad secular de los fieles laicos, es conveniente explicar las magnitudes de impregnación e iluminación (sal y luz; inyección y cumbre). Porque un acento exclusivo en la impregnación constituye un incentivo muy pobre para el trabajo cuando las estructuras del mundo están lejos del espíritu cristiano, cuando están como refractarias a cualquier impregnación trascendente. Entonces el fiel debe entender que su misión no es sólo impregnar sino dar luz. Es decir, hacer cosas buenas, muy buenas, si es posible las mejores. Cosas dignas de ser miradas. Y entonces los ojos del mundo terminarán mirándolas.