

Acción Católica: Nuestra corresponsabilidad en una Iglesia en salida para un mundo más humano

Por Salvador Pié-Ninot.



La teología del laicado fue decisiva en el Vaticano II, tanto por su presencia significativa en el capítulo IV de la *Lumen Gentium* (LG) dedicado totalmente a los laicos, como por el decreto específico sobre el apostolado de los laicos (*Apostolicam Actuositatem*=AA), y también para sus reflejos importantes sobre la *Constitución Iglesia en el Mundo*, la *Gaudium et spes* (GS) en su conjunto y en el Decreto sobre la misión de la Iglesia, *Ad Gentes* (AG)¹. No sin razón, en las publicaciones inmediatamente después del Concilio, se puede constatar

una inicial recepción positiva y entusiasta especialmente para la nueva formulación de la Iglesia como «pueblo de Dios» del Cap. II de la LG. En efecto, a partir de este concepto, el laicado pasa de objeto-súbdito a sujeto-protagonista de la Iglesia: se afirma así la dignidad común a todos los miembros del Pueblo de Dios en virtud del bautismo, también se pone de relieve la misión 'secular' más específica, que es la de ser por su misma naturaleza «Iglesia en el mundo» y al mismo tiempo se afirma la importancia del asociacionismo laical con particular referencia respecto a la Acción Católica, concebida de manera amplia como «laicado organizado para el apostolado en la Iglesia» (cf. AA 20).

¹ Cf. para una bibliografía detallada de esta ponencia, cf. nuestra, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Sígueme, Salamanca 2006. 2015) 291-308 («Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo»).

Observemos, sin embargo, que esta inicial recepción positiva que situaba el tema del laicado dentro de un contexto ecclesiológico global, provocó un progresivo olvido de la misma teología específica del laicado, evolución atestiguada ya en la publicación oficial del *Pontificio Consejo para los Laicos* (PCL) que en 1979 escribía, afirmación que puede sorprender, «que ya no se puede hablar de laicado, sino de “instancia laical” que influye en toda la vida de la Iglesia y en la teología»², todo en beneficio de la teología central del «pueblo de Dios», y posteriormente la ecclesiología conciliar de la «comunidad» como eje vertebrador de todo el Vaticano II.

Más de veinte años después, en 1987, este tema se retoma con ocasión del Sínodo de los obispos sobre los laicos, con la relativa Exhortación Apostólica Postsinodal, *Christifideles Laici* (ChL) de 1988. Este acontecimiento, aunque con sus límites en cuanto a aportación ecclesiológica, ocasionó un cierto relanzamiento de la teología del laicado al que contribuyeron también las interpelaciones motivadas por dos hechos postconciliares nuevos: la aparición de los llamados «nuevos movimientos» (*Neocatecumenales, Focolari, Comunione e liberazione, Renovación Carismática, Comunidad de S. Egidio...*) y, además, las cuestiones surgidas sobre los ministerios que pueden ejercer los laicos en base a la normativa aparecida en el nuevo *Código de Derecho Canónico* de 1983.

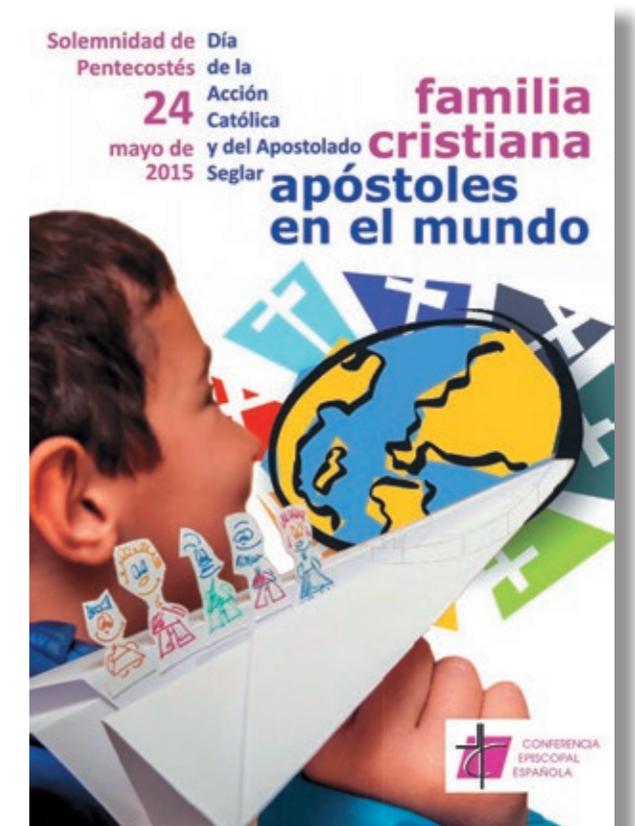
La etapa posterior se concentró sobre la problemática relativa a la participación de los laicos a la responsabilidad pastoral, a raíz de la «Instrucción» de 1997, suscrita por diversas Congregaciones romanas con el título: «Algunas cuestiones sobre la colaboración de fieles laicos en sagrado ministerio de los presbíteros». En suma, teniendo en cuenta lo que hemos brevemente esbozado, no se puede negar que un análisis de la evolución reciente de la teología del laicado nos hace conscientes

² Cf. su revista oficial: *Los Laicos*, hoy 26 (1979) 32.40.53).

de que se nota una cierta situación de «callejón sin salida» y de dificultades a nivel ecclesiológico tanto teórico como práctico.

1. «La teología del laicado del Vaticano II»: identidad positiva e índole secular

El Vaticano II consagró la teología del laicado. A ella, en efecto, dedica el capítulo IV de la LG que recoge la decisiva focalización teológica de la identidad del laico dentro de la ecclesiología del pueblo de Dios desarrollada en el capítulo II. Por su parte, la GS asume ampliamente la mayor parte de los temas que hasta entonces eran típicos de la teología del laicado en su relación con las realidades del mundo (familia, trabajo, educación, cultura, economía, política...). Por último, el Decreto sobre el Apostolado Seglar (AA) aporta elementos operativos sobre el apostolado concreto de los laicos. Sobresale en el conjunto la



referencia a la Acción Católica con sus cuatro notas que ponen de relieve su identidad eclesial, por su relación especial con el obispo diocesano (AA 20): 1) *su fin*: el mismo que la Iglesia que es el apostólico-evangelizador; 2) *su dirección*: el protagonismo laical; 3) *su organización*: la apuesta por lo asociativo; 4) *su vinculación con la jerarquía*: se trata de una asociación ligada a la iglesia local con su obispo, enraizada en la eclesiología de la Diócesis propia de la *Lumen Gentium* (cap. III).



Resulta así claro que para la Iglesia existen dos líneas para enfocar la teología del laicado: 1) *recuperar el carácter «cristiano»* básico de la figura del laico, y 2) *subrayar la índole «secular» propia* de la vocación laical. Con todo, se debe señalar que la primera línea en cuanto constituye una adquisición teológica básica, pasa a ser la verificación de la segunda, y esto no sin el riesgo que en algunas teologías del laicado, esta segunda línea quede marginada o superada por una genérica teología del Pueblo de Dios. Y es aquí que se puede evaluar una de las cuestiones más decisivas y debatidas de teología conciliar del laicado, y aún de su momento teológico actual de «impasse» o desconcierto.

Pero lo más característico del Vaticano II, es hablar de «la índole secular» o vivencia en el mundo del laico propia, a pesar de que no exclusiva, y es aquí donde tenemos

algo de decisivo para comprender la aportación específica de la secularidad peculiar de los laicos y laicas, no sólo en el ámbito de su compromiso en el mundo, sino también en su participación y corresponsabilidad en la Iglesia, como sugieren LG 36 al hablar de «la función real» de los laicos, y LG 37, al tratar de «las relaciones con la jerarquía» donde siempre se habla de su presencia en el mundo. Esta orientación de marginación y olvido de la «índole secular» del laicado, evitando sorprendentemente, tal como hace el CDC, la cita conciliar decisiva de LG 31 al describir la identidad del laico, ha comportado una inversión de la preocupación, todo orientándose hacia la cuestión de la atribución a los laicos de competencias del ministerio ordenado y ha puesto en marcha un sutil proceso de subordinación —no lejano de un cierto estilo clerical—, que altera o al menos minusvalora la aportación propia de los laicos como «Iglesia en el mundo». Con razón la ChL recuerda de nuevo esta índole secular cualificada justamente como «modalidad» al afirmar con fuerza que «la común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que lo distingue, sin separarlo, del presbítero, del religioso y de la religiosa. El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular. “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos”» (n.º 15).

Con todo, es verdad que el Concilio no pretendió definir formalmente esta índole secular, pero esto no quiere decir que se pueda interpretar de manera puramente sociológica. De hecho, el claro predominio de los textos conciliares sobre la índole secular a LG, AA y AG, parece apoyar su carácter claramente teológico y eclesiológico. Hay, además, no solamente una insistencia, sino una clara prevalencia de los textos referidos a la índole secular, sobre aquellos que tratan de la participación sacramental a las tres funciones salvíficas de Cristo (cf. LG 31; AG 15). Más todavía, en la LG se afirma que incluso el anun-

cio del Evangelio, es decir, la función profética ejercitada por el laico con el testimonio de vida y con la palabra, adquiere una cierta nota específica y una particular eficacia por el hecho de ser realizada en las comunes condiciones del siglo (cf. LG 35), y a la vez también se afirma, más adelante, que los pastores ayudados de la experiencia de los laicos —que viven en el mundo— pueden juzgar con más claridad y oportunidad tanto las cosas espirituales como las temporales (cf. LG 37). De hecho, no podría ser lo contrario, añade LG 36, puesto que el laico tiene una única identidad, ya sea como miembro de la Iglesia, o ya sea como miembro de la sociedad. Nótese que la especificidad del carácter secular no deriva del hecho sociológico de vivir en el mundo, sino que consiste en el hecho, que tiene consecuencias teológicas, de que el laico es llamado a vivir su misión en el mundo asumiendo las condiciones estructurales de la vida común a todos los hombres y mujeres.

Por un lado, primero como valores personales podemos considerar los siguientes: el trabajo con la economía propia; la condición familiar: el matrimonio o la soltería; y la libertad para organizar la propia vida; por otro lado, y en segundo lugar, como dimensiones aparecen: la presencia cívico-política y la corresponsabilidad eclesial. De esta forma la índole secular queda dibujada por la significatividad de los tres primeros valores como son



el trabajo con su economía, el matrimonio/soltería y la libertad, puesto que precisamente la renuncia voluntaria a estos tres valores personales comporta la opción y voto por la pobreza, por el celibato/virginidad y por la obediencia, propios de las Instituciones de Vida Consagrada y también, exceptuando la pobreza, de los presbíteros diocesanos.

Índole secular: tres valores personales y dos dimensiones comunitarias

Configuran de forma propia la índole secular o vivencia en el mundo del laicado:

1) En primer lugar la *libertad para organizar la propia vida*, ya que «Dios dejó al hombre en manos de la propia decisión» (Sir 15, 14). Esta libertad propia del laicado comporta dos aspectos correlativos para su realización cristiana. El primero, es la exigencia de una ética de la responsabilidad de esta libertad, capaz de poder dar una respuesta sobre las razones de las propias opciones de vida concreta que uno hace y de la que uno participa. El segundo aspecto correlativo, es la exigencia de comunión eclesial, tal como para todo cristiano, a partir de lo más básico como es: a) acoger la Palabra de Dios y b) celebrar los Sacramentos, c) la comunión viva con el ministerio pastoral (LG 14). Esta comunión se realiza de forma específica en la promesa de obediencia de los sacerdotes y en el consejo





evangélico de obediencia de la Vida Consagrada. Para los laicos y laicas, particularmente, esta libertad plena para organizar la propia existencia necesita ser iluminada por el Evangelio, teniendo presente «la libertad, más aún, a veces también la obligación y todo, de exponer a los pastores las necesidades y deseos sobre las cosas que afectan el bien de la Iglesia» (LG 37).

2) En segundo lugar, *el trabajo y la propia economía*, que queda interpelado fuertemente por su constitutiva dimensión social, así como por la opción preferencial por los pobres exigible a todo cristiano. En efecto, como recuerda el *Catecismo de la Iglesia Católica* «el derecho a la propiedad privada, adquirida o recibida de manera justa, no anula el destino original de la tierra al conjunto de la humanidad» (n.º 2403), por esta razón, «los propietarios de los bienes se tienen que servir con templanza y tienen que reservar la parte mejor por el enfermo y el pobre» (n.º 2404). Por eso, el papa Francisco recuerda que «*los más favorecidos tienen que renunciar a algunos derechos suyos para poner con mayor liberalidad sus bienes a los servicios de los otros*» (Pablo VI; *Evangelii gaudium*, n.º 190).

3) En tercer lugar, *el matrimonio con la familia se sitúa en un lugar eclesial decisivo en la vida del mundo y como «iglesia doméstica»* (LG 11) y con todos los desafíos que esto comporta y que el Sínodo de Obispos del 2014 puso de relieve al concluir que «el anuncio del Evangelio de la familia constituye una urgencia para la nueva evangelización» (n.º 29). En efecto, «los esposos tienen la vocación propia: ser el uno por el otro y hacia los hijos, testigos de la fe y del amor de Cristo... y proclamar el Reino de Dios» (LG 35) y por esta razón se afirma que «la familia es una escuela de humanidad» (GS 52).

En el caso de la persona soltera hay que tener presente la importancia de su relación de amistad que se caracteriza por la recíproca no dependencia y no exclusividad, por su autonomía afectiva y amor de benevolencia, descripción clásica de la amistad, que hace posible la propia realización queriendo el bien de las personas amigas. No sin razón, un abad cisterciense del s. XII, afirmaba que «Dios es amistad» (Elredo de Rieval, *Sobre la amistad*), y por esto el cristianismo además de hablar del amor de Dios en clave sponsorial en LG 7 («la Iglesia como esposa de Cristo»), lo hace también en clave amistosa en el Vaticano II al afirmar que «mediante la Revelación Dios invisible habla a los hombres como amigos» (DV 2; con las citas de Ex 33, 11; Jn 15, 14-15; Bar 3, 18).

4) En cuarto lugar, y ya dentro de las dos dimensiones comunitarias de los tres valores enumerados, hay que tener presente la importancia dentro de la índole secular de la *presencia cívico-política*, que tiene diversas modulaciones posibles: desde la inicial conciencia social a la más comprometida, a partir del valor de la libertad propia del laicado que cuando es política y más pública no es habitualmente posible a los presbíteros, a los religiosos y a las religiosas.

5) Finalmente, aparece la otra dimensión comunitaria formada por *la correspon-*

sabilidad eclesial, compartida con todos los bautizados, pero ejercida a varios niveles, como las celebraciones de los sacramentos, particularmente la Eucaristía, en los diversos servicios pastorales (liturgia, catequesis, caritas, movimientos apostólicos de laicos...), en la participación a los consejos pastorales y organismos pastorales (parroquiales, diocesanos...) y vivida de forma propia por los laicos a través de su índole secular que posibilita una modulación secular característica muy descrita por LG 35 así: «esta evangelización tiene un carácter específico y una particular eficacia porque se realiza dentro las condiciones ordinarias de nuestro mundo».

En conclusión: es obvio que la cuestión de la índole secular o vivencia en el mundo es decisiva para una elaboración de una teología del laicado, y pese a un cierto riesgo de teologización excesiva, hay necesidad de retomar los distintos elementos que la constituyen en sus tres valores personales (libertad/trabajo-economía/condición familiar: matrimonio-soltería), y en la presencia peculiar de los laicos en el mundo social-cultural-político de nuestro mundo, así como en su corresponsabilidad eclesial como bautizados (la participación sacramental, la sinodalidad y los distintos consejos y servicios pastorales...).

2. El Sínodo sobre los laicos de 1987 y la *Christifideles laici*

«Un Sínodo inacabado»: así calificaba el cardenal N. Jubany, arzobispo de mi diócesis de Barcelona, este Sínodo, recordando lo que el mismo Juan Pablo II había dicho en su homilía de conclusión: «este Sínodo no pudo abordar cada uno de los distintos y complejos temas propuestos» (n.º 7). En efecto, este Sínodo, desde el punto de vista teológico no marcó un progreso, ya que repitió a nivel de

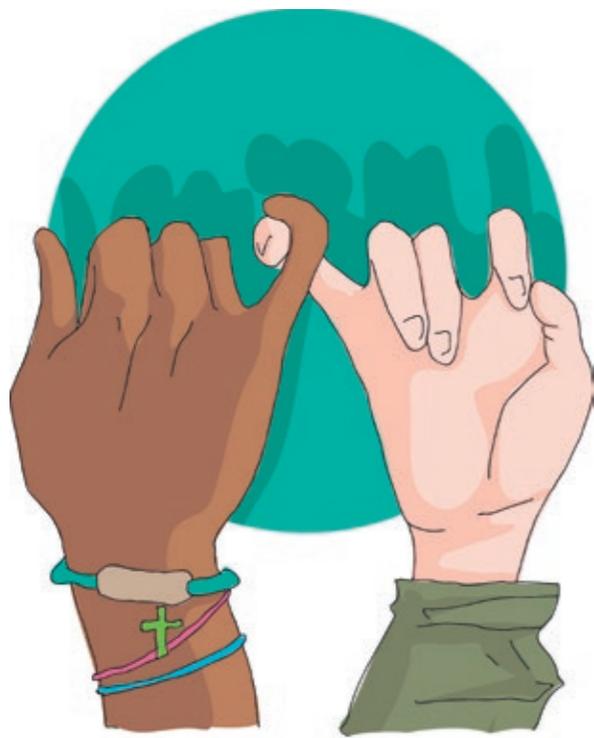
contenido el Vaticano II y no se benefició de una renovada reflexión teológica específica, porque esta era ausente a partir de la teología del laicado potsconciliar. Más o menos la misma cosa sucedió con la Exhortación *Christifideles laici* de 1988, la cual, renunciando a aportaciones teológicas nuevas, configura todo el texto alrededor de la tríade misterio-comunión-misión de la Iglesia.

Son dos las cuestiones que suscitaron mayores debates: la primera cuestión es la de la participación de los laicos en los ministerios eclesiales, y por eso se confió



el tema de los ministerios a una comisión específica (n.º 23), que dió su respuesta en la «Instrucción» de varios Dicasterios romanos del 1997; y la segunda cuestión era la realidad de los llamados «nuevos» movimientos y por esto se presentaron algunos criterios para su discernimiento eclesial (n.º 30), recuperando la cita explícita y conciliar relativa a la Acción Católica (n.º 31), y corrigiendo el nuevo *Código de Derecho canónico* de 1983 que sorprendentemente había prescindido de esta referencia concreta y, por el contrario, introdujo una novedosa y problemática división para el mundo eclesial entre asociaciones públicas y privadas de claro molde civilista.

En este contexto, se debe subrayar una importante y quizá sutil novedad de la ChL sobre las agregaciones laicales y su ubicación en el interior de esta Exhortación Apostólica comparándola con la de la AC en el Decreto Apostolicam Actuositatem. En efecto, este documento conciliar trata de las diversas formas de apostolado en el capítulo IV, dando un lugar especial a la AC. Así queda claro para la AA, que la ubicación de los movimientos laicales está primariamente orientada hacia el apostolado y la misión en el mundo, especialmente la familia, los jóvenes, el am-



biente social y en el orden nacional e internacional. En cambio, en ChL los movimientos y agregaciones laicales son tratados dentro de la tríada misterio-comunión-misión en el capítulo sobre la comunión, cuando quizá se podría esperar que estuviera dentro de la misión, como parecería más lógico a partir de LG y AA.

En esa línea se sitúa el tratamiento de los agregaciones laicales dentro de la comunión

como «participación de los fieles laicos en la vida de la iglesia-comunión» (parte II). Por eso, cuando se enumeran los criterios de eclesialidad en n.º 30 de ChL los tres primeros están en el contexto comunitario como: «la primacía dada a la vocación a la santidad»; «la responsabilidad para confesar la fe católica» y, finalmente «el testimonio de una comunión fuerte y convencida», y finalmente los dos restantes ya son en clave misionera y van «de la conformidad y la participación al fin apostólico la iglesia» al «compromiso de una presencia en la sociedad humana». En cambio, en n.º 20 de AA cuando se enumeran las notas de la AC, la primera nota está en clave principalmente misionera con este texto: «el fin inmediato de estas organizaciones es el fin apostólico la iglesia, es decir, la evangelización y la santificación de los hombres y la formación cristiana de su conciencia para permear de espíritu evangélico las varias comunidades y los distintos ambientes».

A) *Los «nuevos» movimientos: el impulso del nuevo asociacionismo laical-eclesial*

Es evidente que durante el postconcilio la novedad más vistosa sobre el tema de la solidaridad eclesial ha sido la aparición y la consolidación de los llamados «nuevos movimientos» o «movimientos eclesiales» (*Neocatecumenales; Focolares; Comunión y liberación; Comunidad de san Egidio...*) que han creado una cierta fascinación por su vivacidad y novedad, aunque no siempre ha sido fácil vertebrar su estatuto que es difícilmente clasificable dentro de las habituales estructuras eclesiales. Es común clasificar la realidad actual de los movimientos o agregaciones laicales, de este modo:

- 1.- *Los movimientos de laicos:* que incluyen fundamentalmente laicos que quieren vivir su vocación y la misión de la Iglesia en el mundo.



- 2.- *Los movimientos de espiritualidad:* tratan de promover principalmente una espiritualidad específica.
- 3.- *Los movimientos «eclesiales»:* nombre típico de los llamados «nuevos movimientos» formados por todas las condiciones de vida de la Iglesia (laicos y laicas, religiosos/as y ministros ordenados) para vivir un aspecto particular de la Iglesia como la unidad, la comunión, el amor, el anuncio del Evangelio, la vida evangélica...

La característica más común de estos «nuevos» movimientos es el tratar de incorporar la vida entera de sus miembros a partir del carisma fundacional, y en ellos se complementan tanto ministros ordenados, tanto religiosos como religiosas, laicos y laicas casados o solteros, familias..., de ahí su denominación como «eclesiales», más que exclusivamente «laicales». Su modelo quiere ser principalmente comunitario, marcado fuertemente por el carisma de su

«fundador» o «fundadora», situación que les asimila a las órdenes religiosas en la iglesia.

Notemos, finalmente, la más reciente indicación (22 noviembre del 2014) a estos nuevos movimientos por parte del Papa Francisco donde exhorta a «conservar la frescura del carisma, respetar la libertad y buscar la comunión». Y sobre el punto último significativamente subraya que «la verdadera comunión, no puede existir en un movimiento o una nueva comunidad, si no se integra en la comunidad más amplia que es nuestra Santa Madre Iglesia jerárquica. El todo es mayor que la parte y la parte tiene sentido en relación con el todo».

B) *La Acción Católica: el laicado organizado de la diócesis, como «red asociada» de los laicos de la diócesis para la misión de la Iglesia en el mundo*

Es bueno tener presente que el espíritu inicial sobre la Acción Católica —aunque no ne-



cesariamente con este nombre—, parte de sus cuatro notas descritas en AA 20, que expresan tal como recuerda la *ChL* «una particular relación con la jerarquía» (n.º 31), y por esto la AC adquiere un valor «oficial» y «público» en la Iglesia, ya que goza de una eclesialidad más «institucional». Por eso, Juan Pablo II, repitiendo una fórmula empleada por Pablo VI al tratar la AC, la describe siempre como «una singular forma de ministerialidad eclesial». Por su parte, la *ChL* siguiendo la proposición sinodal n.º 13, subraya la importancia de la Acción Católica por su «especial relación con la jerarquía». En este contexto, nuestro Papa Francisco ha hablado recientemente de «la Acción Católica, como formada por un laicado que vive en estrecha corresponsabilidad con sus pastores» (3-V-2014).

¿Qué significa esta «singular forma de ministerialidad eclesial», esta «particular relación» o «estrecha corresponsabilidad»? Significa que la AC, en sus distintas realizaciones, y también sin esas siglas concretas, tiene la vocación habitual de agrupar los «laicos de la diócesis», como organismo o red que los articula de forma estable y asociada en el dinamismo misionero de pastoral diocesana. En efecto, así como a nivel territorial la dió-

cesis se estructura fundamentalmente en parroquias, del mismo modo la AC tiene la vocación de relacionar y/o agrupar habitualmente «los laicos de la diócesis y de las parroquias hacia la misión». Y esto no es fruto de un carisma fundacional o de un privilegio propio de este grupo, sino que surge de la misma teología de la Iglesia diocesana y de la necesidad de que ha de estimular y garantizar su misión en el mundo mediante los «sus» laicos.

Señalamos también a nivel eclesiológico que el singular vínculo entre AC y jerarquía pone en evidencia la estructura episcopal de la Iglesia mediante la propia Iglesia local, punto eclesiológico decisivo del Vaticano II. En esto está la diferencia entre AC y los nuevos movimientos los cuales se refieren a líderes carismáticos, a su carisma fundacional. De hecho, *para la AC la Iglesia encuentra su referencia central en torno a la función del obispo*, gracias a la sacramentalidad del episcopado que lo hace sucesor de los Apóstoles (cf. LG 21), y pastor propio de Iglesia local o diócesis (cf. LG 23. 26. 27). Por esto, el reconocimiento particular por parte de la jerarquía de la AC subraya dos aspectos relacionados: en primer lugar, que la misión de la Iglesia es primariamente de carácter evangelizador,

encaminada a permear la humanidad con el Evangelio (cf. LG 20) y, en segundo lugar, que las asociaciones como la AC manifiestan mayormente el eje central de la presencia de la Iglesia en el mundo, tal como los obispos con sus iglesias locales tienen la misión de realizar de acuerdo con la teología de la Iglesia diocesana del Vaticano II (cf. LG 24. 26. 27).

3. *El relanzamiento decisivo en la «Evangelii Gaudium» del Papa Francisco para la «transformación misionera de Iglesia», es decir, «en salida»*

Se trata de favorecer una «Iglesia en salida» (n.º 20): esta es la novedad, dado que para el papa Francisco el primado en la Iglesia es la misión ad extra y no tanto la comunión interior, aunque sea obvia, y por eso cuando usa comunión le añade el adjetivo preciso de «misionera» (n.º 23). En efecto, para Francisco, la primacía reside en la misión, es decir, «la Iglesia en salida y sin fronteras» (ns. 20 y 210), y no tanto en la comunión, que era la primera nota de las agregaciones laicales para *ChL* n.º 30. Se trata, por tanto, de un matiz importante que nos hace volver a la descripción conciliar de AA 20, donde la primera nota de la AC era precisamente «el apostolado» o misión.

Esta misión conlleva una «pastoral de la conversión», y por eso no sirve «una simple administración» (ns. 25-33). Esta renovación que surge «del corazón del Evangelio» parte de su «núcleo fundamental», descrito como «la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado». En este sentido, el Vaticano II ha afirmado que «existe un orden o más bien una “jerarquía” de verdad en la doctrina católica» (UR 11). Esto vale tanto para los dogmas de fe, como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, incluida la enseñanza moral con

una conclusión clarificadora donde se critica con razón cuando se habla «más de la ley que la gracia, más de la Iglesia que de Jesucristo, más del Papa que de la palabra de Dios» (n.º 36). Se recupera así lo esencial de la fe.

Para esto, urge la necesidad de «*un inaplazable renovación eclesial*», formulación repetida quince veces que subraya la necesidad de reforma y de renovación. Y a nivel institucional propone cinco puntos: una fuerte descentralización de competencias de Roma a las iglesias locales; un nuevo ejercicio de «primacía» con la promoción de la colegialidad; la inclusión de laicos y de mujeres en los lugares de las decisiones; una significativa contracción del gobierno central; una pobreza visible y una visible «opción» para los pobres. Todo esto en un contexto de una Iglesia vista como muy presente y visible en el mundo. Aunque es cierto que el papa Francisco



recuerda otras situaciones dado que «es evidente que en algunos lugares se ha producido una “desertización” espiritual, fruto del proyecto de sociedad que quieren forjarse sin Dios o que destruyen sus raíces cristianas» (n.º 86).

• *¿La AC, con sus miembros, cómo se siente interpelada por esta llamada?*



En este contexto, el papa Francisco recuerda con mucha finura que «santo Tomás de Aquino señalaba que los preceptos dados por Cristo y por los apóstoles al pueblo de Dios son muy pocos». Por esto, citando a san Agustín, recuerda que los preceptos añadidos por la Iglesia con posterioridad se deben exigir con moderación «para no sobrecargar la vida a los fieles» y transformar nuestra religión en una esclavitud, cuando «la misericordia de Dios ha querido que sea libre» (STh, I-II, q. 107, Art. 4). Esta advertencia tiene una gran actualidad y debería ser uno de los criterios para considerar el momento de pensar una reforma de la Iglesia que permita realmente de llegar a todos» (n.º 43). La pregunta que surge es esta: ¿cómo esto interpela a la catequesis para hacerla más nuclear y orgánica?

También hay que tener presente un aspecto decisivo de la EG sobre su comprensión de la Iglesia «en salida» —como forma más radical de ser misionera— que es «la inclusión social de los pobres» (n.º 186) dado «el lugar privilegiado de los pobres en el pueblo de Dios» (n.º 197). En efecto, el papa Francisco recuerda una precisa formulación teológica de Benedicto XVI en la que afirma que «esta opción para los pobres implícita en la fe

crisológica en ese Dios que se ha hecho pobre para nosotros, para enriquecernos mediante su pobreza» (n.º 198). Por eso, destaca con fuerza que «es un mensaje tan claro, tan directo, tan sencillo y elocuente, que ninguna hermenéutica eclesial tiene el derecho de relativizarlo... ¿por qué oscurecer lo que es tan claro?» (n.º 194). En este sentido, el papa Francisco recuerda una interpeladora reflexión para todos aquellos que no somos pobres o mar-

ginados sociales realizada por Pablo VI, con estas claras indicaciones: «los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de los demás» (n.º 190).

Por su lado, la más reciente Encíclica *Laudato si'*, refiriéndose precisamente a los textos ahora citados, precisa con gran atención que «en las condiciones actuales de la sociedad mundial el principio del bien común se convierte inmeditamente en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra..., para entender que esta opción es hoy una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común» (n.º 158).

- ¿Cómo nuestra AC pone de relieve esta interpelación para conectar la opción social para los pobres con la opción de vida personal en esta iglesia «en salida» y «sin fronteras» que se siente madre de todos (n.º 210)?

Una nota sobre el lugar teológico de los laicos y del ministerio ordenado —habitualmente propio de nuestros consiliarios— que el papa recuerda con fuerza. En efecto, no hay que olvidar que cuando hablamos de potestad sacerdotal, dice la EG, «nos encon-

tramos dentro de la *función*, no de la dignidad y la santidad. El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad proviene del bautismo, que es accesible a todos. La configuración del sacerdote con Cristo cabeza —es decir, como fuente principal de la gracia— no implica que lo coloque en la cima de todo el resto. En la Iglesia las funciones no dan lugar a la superioridad de unos sobre otros... También *cuando la función del sacerdocio ministerial se considera «jerárquica», conviene tener muy presente que es ordenada totalmente a la santidad de los miembros de Cristo*. Su clave y su núcleo no es el poder como dominio, sino la potestad para administrar el sacramento de la Eucaristía; de ahí su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo. Aquí se presenta un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer lo que ello implica en relación al posible papel de la mujer —por tanto, de una persona que no pertenece al ministerio ordenado— allí donde se toman decisiones importantes —adjetivo usado igualmente para las mujeres en el n.º 103—, en los distintos ámbitos de la Iglesia» (n.º 104).

En definitiva, ¿cómo describir intra-eclesialmente esta «singularidad ministerial» que es la AC? Es obvio, que la acentuación reciente del Papa Francisco reactiva la presencia real de los laicos en la iglesia diocesana. En resumen: *se trataría de entender la AC como la agregación laical y diocesana por excelencia de una «Iglesia en salida».*

Conclusión: propuesta del modelo pastoral de la AC como espacio eclesial (EG 77)

El n.º 77 es la única cita de un movimiento laical y procede del «Mensaje a la Iglesia y al

país» con motivo de la XIV Asamblea Nacional de la ACI (Acción Católica Italiana) que propone la necesidad de ESPACIOS ECLESIALES para *motivar y sanar la fe* con esta preciosa formulación: «reconozco que necesitamos crear espacios adecuados a motivar y sanar los agentes pastorales, “lugares” en los que *regenerar* la fe en Jesucristo muerto y resucitado, en los que *compartir* las preguntas más profundas y las preocupaciones del presente, en los que *discernir* en profundidad con criterios evangélicos sobre la propia existencia y experiencia, con el fin de *orientar* al bien y a lo hermoso las propias opciones individuales y sociales (ACI, *Mensaje de la XIV asamblea nacional a la Iglesia, y al país*, 8 mayo 2011)». ^{AC}

(Extraído de la ponencia de Salvador Pie Nitot en el encuentro americano de sacerdotes y asistentes eclesiales de Acción Católica. Monterrey, México 26-29 de agosto del 2015)

