

MISION LAICAL Y FORMACION

JAVIER HERVADA

Introducción

1. Tengo la esperanza de que llegue un tiempo en el que apenas se trate de los laicos y en el que resulte poco habitual un simposio o un congreso sobre ellos y su misión. Y cuando se mencione a los laicos —algo habrá que seguir hablando—, todo se reduzca a corolarios, apéndices y simples referencias marginales. No estoy con ello mostrando unas reticencias —inexistentes— respecto del presente simposio, pues cada época tiene su afán; ni tampoco estoy deseando que los teólogos y los canonistas se olviden del pueblo cristiano; por el contrario, pienso que le queda mucho camino por recorrer a la reflexión teológica y canónica sobre los fieles cristianos. Quiero decir, en cambio, que el punto de mira principal no tiene que ser el laico, el clérigo o el religioso; tiene que serlo el cristiano, el pueblo fiel; el sujeto de contemplación y estudio debe ser el fiel o miembro de la Iglesia, algo que somos todos los que formamos el Pueblo de Dios.

Nos lo está exigiendo la realidad de la Iglesia. O si queremos decirlo de otro modo, lo está pidiendo la doctrina eclesiológica del II Concilio Vaticano, que en tantos aspectos es puro reflejo de lo que las fuentes nos muestran de lo que vivió la comunidad cristiana durante los primeros siglos. El principio de igualdad enseñado por la const. *Lumen gentium*, n. 32 nos habla de una común dignidad, de una común vocación a la santidad y de una acción apostólica común. A ese plano común, sobre el que se edifica la variedad, corresponde el concepto de fiel. Por lo tanto, no se puede tratar de lo diverso, si antes no se trata de lo común. Añadamos a esto que el laico es el fiel corriente sin más, la realización existencial del fiel cristiano que no sea otra cosa que fiel y habremos —me parece— comprendido el fundamento de mis palabras iniciales. Hablemos de los fieles —de lo que es común a todos— y estaremos hablando de los laicos, pues

nada se puede decir del fiel que no sea aplicable al laico. Y cuando se hable de los laicos, lo dicho no trascenderá de lo propio de los fieles comunes y de la gran mayoría del pueblo cristiano, de lo cual se diferenciarán los clérigos y los fieles de vida consagrada (sobre todo los religiosos). Desde esta perspectiva, lo distinto no es tanto el laico como los demás, pues el laico es la realización existencial de lo común.

Un ejemplo de esto es lo ocurrido con el nuevo Código de Derecho Canónico. Una vez que se tuvo en cuenta la noción de fiel y se recogió una amplia declaración de derechos y deberes de los fieles, los redactores se sintieron obligados a añadir una declaración de derechos y deberes específicos de los laicos; cosa que en ese momento histórico era obligado. Pero veamos el resultado. Son ocho cánones, de los cuales ni uno solo enumera derechos y deberes que no sean del fiel. O son repetición de derechos y deberes ya enunciados al tratar de los fieles o son distintos, pero en ese caso siguen sin ser específicos del laico y son aplicables al fiel. Es cierto que puede decirse que, en general, repercutirán sobre todo en los laicos; pero esto es una cuestión de hecho, no de derecho, que es lo que importa. Por ejemplo, puede parecer que el c. 226, que habla del estado matrimonial, es propio de los laicos, pero resulta fácil recordar que es igualmente aplicable a los clérigos casados, como lo son algunos diáconos de la Iglesia latina y algunos presbíteros de las Iglesias orientales.

Quizás alguien podría pensar que estoy postulando un cambio, que consistiría en mudar la perspectiva clerical o religiosa, desde la que se han estudiado tantas veces los asuntos eclesiales referentes a los miembros de la Iglesia —y en concreto el de la formación—, por una perspectiva laical. Pues ese alguien se engañaría; no postulo una perspectiva laical, que sería tan parcial como la anterior. La perspectiva correcta es la del fiel, esto es, la de lo que es común a todos; luego, en un segundo momento, habrá que añadir lo diferencial, que siempre será menor que lo común, porque lo vario es —en la Iglesia— *modal* —se refiere a modos de vivir, de ser y de actuar— y lo modal es siempre inferior a lo sustancial.

Sobre todo, la perspectiva del fiel tiene una evidente ventaja: impide ver lo propio de los laicos como un reflejo en tono menor de lo que se entiende como propio de los clérigos o de los fieles de vida consagrada. Son muchas las cosas que se han estado predicando de los clérigos o de los religiosos que son comunes a todos los fieles. Una de ellas es la vocación a la santidad, tema estrechamente relacionado con el de la formación. No es difícil advertir que, al tratar

en dimensión universal de la santidad partiendo de la óptica de los clérigos o de los religiosos, se cae a menudo en dos extremos viciosos: o se aplican al laico esquemas clericales o religiosos, o no acaba de comprenderse en toda su amplitud la vocación de los laicos a la santidad, entendiéndola como de segundo grado. Pongamos otro ejemplo relacionado con la formación. Entendida la formación teológica como algo propio de los clérigos y religiosos, cuando comenzó a hablarse de la necesidad de que los laicos se formasen en la teología, aparecieron enseguida libros y cursos de teología para los laicos, versión divulgadora o vulgarizada de la teología, salvo alguna que otra excepción. Pocos advirtieron entonces —parece que ahora se han dado cuenta muchos— que las Facultades de Teología nunca fueron jurídicamente centros de formación del clero y de los religiosos, aunque de hecho así funcionaron durante unos dos siglos.

Si todas las cosas que pertenecen al plano común de igualdad se contemplan correctamente desde la perspectiva del fiel, el carácter universal del concepto de fiel llevará de la mano a contemplar en clave universal todo lo contenido en la condición de fiel, evitando así los reduccionismos y los mimetismos a la hora de aplicar a cada uno de los tipos de fieles los resultados obtenidos; se tratará tan sólo de poner de relieve los modos con que lo universal se puede realizar existencialmente según los tipos de fieles. Así, por ejemplo, una vez vista toda la exigencia y la profundidad de la vocación a la santidad que es propia del fiel —de todo fiel—, al hacer la aplicación a los distintos tipos de fieles, todo se reducirá a una cuestión de modos y formas, que dejarán intacta dicha vocación en toda su amplitud y hondura.

Esta larga introducción tiene por objeto justificar la manera de desarrollar esta ponencia. La formación es, ante todo, un tema propio del fiel, porque tiene su raíz en dos aspectos fundamentales de la condición de fiel: la santidad personal en todos sus grados y la participación activa en la consecución del fin de la Iglesia. Todo cuanto puede decirse de la formación de los laicos es fundamentalmente lo que puede decirse del fiel, sin otra particularidad que algunos modos peculiares de organizar esta formación, para adecuar los medios formativos a la manera de vivir del laico.

Introducido el tema, pasemos a desarrollarlo ¹.

1. Aunque en esta ocasión he prescindido casi totalmente de las citas, debo aclarar que las citas fundamentales están tomadas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer.

Formación maximalista

2. Hay un modo reductivo de entender la formación: ésta sería algo reservado a grupos selectos. En tal sentido la formación sería lo propio de algunos grupos de laicos más comprometidos, de los clérigos o de los fieles de vida consagrada. No es éste el sentido que tiene la formación de la que debemos hablar. La formación es algo común a todos los fieles y está relacionada con la dimensión de historicidad propia del hombre *viator*, tanto en el plano natural como en el plano sobrenatural. El hombre no es todo lo que debe ser desde el primer instante de su vida; tiene naturaleza y tiene dimensión de historicidad. Por eso la vida cristiana, en su normal desarrollo, es un proceso de crecimiento y perfección. Tanto el conocimiento de las verdades cristianas como el crecimiento de las virtudes exigen un proceso que dura en realidad toda la vida. En esta dimensión histórica se enraíza la formación, que no es otra cosa que la ayuda y preparación en el crecimiento de la fe y de las virtudes, especialmente de la caridad, esencia de la santidad y motor del apostolado. La formación, pues, acompaña toda la vida del fiel, desde el primerizo aprendizaje de los rudimentos de la fe, hasta el continuo crecimiento de las virtudes. Y tiene por finalidad ayudar al fiel a realizarse como tal.

¿Cómo se realiza el fiel en cuanto tal? ¿Cómo el cristiano vive según corresponde a su condición? En breves palabras podemos decir que el fiel se realiza —se consume— como tal, viviendo y creciendo en santidad (desde la mínima que es la ausencia de pecado mortal hasta la caridad heroica) y siendo un miembro vivo y actuante de la Iglesia, lo cual comporta el apostolado. Tal es el sentido de la vida cristiana y a potenciarlo tiende la formación.

Dos son, en consecuencia, las líneas de fuerza de la vida cristiana: la santidad y el cumplimiento de la misión divina recibida, en la que se incluye la misión eclesial. Dos factores que, en realidad, se unen en la unidad de vida, pues ambas son inseparables. La santidad se realiza a través del cumplimiento de la misión divina; y no es posible cumplir con fecundidad la misión divina sin santidad.

La unidad de vida postula una formación unitaria, que ayude al fiel a vivir en santidad, cumpliendo su misión de miembro activo de la Iglesia, sin separar la vida interior de la misión eclesial, puesto que ambas se reclaman mutuamente. Pero, al mismo tiempo, la formación debe abarcar ambos aspectos: formación en la vida interior y formación para el cumplimiento de su misión. Una formación para el cumplimiento de la misión y para el apostolado que descuidase la

vida interior, llevaría al activismo infecundo. Al contrario, una formación que encerrase al fiel en sí mismo, en la búsqueda de una santidad centrada en él, sin verterse en el apostolado y en el cumplimiento de su misión, se frustraría, convirtiéndose en un pietismo ineficaz. Una santidad sin contenidos apostólicos, no es santidad.

Tanto por lo que respecta a la santidad de vida como por lo que atañe a la misión del laico en la Iglesia y en el mundo, la formación ha de tender a ser maximalista, si bien el grado de ella que de hecho reciba el fiel estará atemperado por las disposiciones de cada cual y sus posibilidades reales de recibirla.

¿Por qué debe ser maximalista la formación? Porque así lo exige la santidad a la que el fiel ha sido llamado. Es necesario tener esto muy claro. La llamada universal a la santidad no es gradual por razón de la condición que el fiel tenga en la Iglesia: santidad común de mandamientos para los laicos, una santidad superior para los clérigos y la santidad heroica y de altos vuelos para los fieles de vida consagrada. Tal idea, que es más común de lo deseable, no es acorde con la enseñanza conciliar acerca de la vocación universal a la santidad. La vocación a la santidad heroica es común a todos los fieles, aunque de hecho no todos la alcancen por falta de disposición personal: todos están llamados a fructificar el ciento por uno. Por lo tanto, a todos debe ofrecerse la posibilidad de alcanzarla mediante una atención pastoral adecuada y mediante la formación exigente que es condición necesaria para su logro. De ahí la conveniencia de que la Iglesia cree estructuras pastorales ordinarias para el pueblo cristiano, cuya finalidad sea promover la toma de conciencia de la vocación universal a la santidad por parte de los fieles corrientes y atender espiritualmente a quienes respondan a dicha vocación. Tal es el sentido de la erección de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei en 1982, sin ninguna pretensión de exclusividad.

También debe ser maximalista la formación por razón de la misión del laico en la Iglesia y en el mundo. La posición activa del laico en la Iglesia no es tampoco una posición de segundo orden; no es igual a la del clero, pero es distinta y no menor o inferior. Son muchas las cosas que el laico puede hacer en la Iglesia. Es más, hay una serie de funciones que de hecho han estado reservadas a la clerecía, por razones históricas, no porque fuesen funciones necesariamente clericales. Si del laico se tiene un concepto cabal y no el del eterno segundón, se le debe exigir el mismo nivel de formación que se ha exigido al clero para el desempeño de esas funciones. Porque una cosa está clara: el laico no podrá ejercer el papel que le corres-

ponde en la Iglesia, si no está suficientemente —y exigentemente— formado. Una formación de segunda clase, con conocimientos superficiales, deja al laico en situación de incapacidad e inmadurez para desempeñar su misión.

No menos exige una intensa formación la misión del laico en el mundo. Cristianizar el mundo comienza por construir el mundo competentemente; esa misión requiere, por tanto, la competencia profesional, en el trabajo que sea. Y requiere también mucha formación conocer y practicar, con toda la profundidad posible, la dimensión divina y las exigencias morales de las realidades terrestres.

Dimensiones de la formación

3. De la breve exposición hecha hasta ahora se desprende que la formación de los fieles cristianos abarca cuatro aspectos: la educación en la fe o formación doctrinal, la educación en las virtudes y en la vida cristiana o formación ascética, la formación para el apostolado y la formación profesional.

De los tres primeros aspectos habla el n. 29 del decr. *Apostolicam actuositatem* con palabras que apenas necesitan comentario. Bueno es recordarlas: «Ante todo —dice refiriéndose a la formación ascética—, el seglar ha de aprender a cumplir la misión de Cristo y de la Iglesia, viviendo de la fe en el misterio divino de la creación y de la redención, movido por el Espíritu Santo, que vivifica al pueblo de Dios, que impulsa a todos los hombres a amar a Dios Padre, al mundo y a los hombres por El. Esta formación debe considerarse como fundamento y condición de todo apostolado fructuoso». Por mi parte, sólo subrayaría la importancia vital de esta formación *como fundamento y condición de todo apostolado fructuoso*. Si a veces el apostolado resulta ser ineficaz y vano, si tantas empresas apostólicas no fructifican en una mejora real de los hombres y en una vivencia más extendida y más profunda del Cristianismo, ello se debe a la falta de vida interior, que es —podemos decirlo con las conocidas palabras de Chautard— el alma de todo apostolado; o con palabras del autor de «Camino», el apostolado vale lo que vale la vida de oración de quien lo hace (n. 108). Una visión «horizontal» —como ahora dicen— del apostolado, hace de quienes lo practican «fuentes sin agua» —con términos sacados de la II Epístola de San Pedro (2, 17)— o «nubes sin agua, árboles tardíos dos veces muertos, astros errantes» según las expresiones tomadas de la Epístola de San Judas (12-13).

El apostolado debe asentarse en una visión «vertical» según las palabras del Concilio citadas: en el amor a Dios y al mundo y a los hombres por El.

«Además de la formación espiritual —prosigue el texto conciliar— se requiere una sólida instrucción doctrinal —teológica, ética, filosófica— según la diversidad de edad, de condición y de ingenio». Si aplicamos a esta formación el criterio maximalista antes enunciado, es evidente que la formación doctrinal abarca desde los rudimentos de la fe hasta la formación que se adquiere en las Facultades de ciencias eclesiásticas. Este es, pues, el panorama que se ofrece al pueblo cristiano.

De él quisiera ahora subrayar lo que se refiere a las Facultades eclesiásticas. Pese a que la realidad sociológica de los últimos ciento cincuenta años pudo llevar a pensar que el estudio de las ciencias eclesiásticas era algo propio de los clérigos y los religiosos, desde el punto de vista jurídico nunca fue así. Basta observar que en el CIC 17 las Universidades eclesiásticas estaban dentro del título *de scholis*, esto es, de los centros de formación del pueblo fiel. El estudio de las ciencias eclesiásticas a nivel universitario —hoy es algo plenamente reconocido— pertenece al fiel cualquiera que sea su condición dentro de la Iglesia, lo mismo si se trata de varones que si se trata de mujeres. Por otra parte, la creciente intervención de los laicos en la vida de la Iglesia postula su creciente acceso a los estudios universitarios de ciencias eclesiásticas, porque esa intervención requiere una seria formación. En tal sentido, pienso que es preciso crear entre los laicos la conciencia de su deber de formarse vigorosamente, si quieren realizar con fruto y eficacia su misión en la Iglesia y en el mundo. Así como no basta estar ordenado para desempeñar con competencia la función de ministro sagrado, y por ello la Iglesia exige del clero una seria formación, así tampoco basta ser laico para intervenir fructuosamente en aquello que el laico puede hacer en la Iglesia. Es necesario que el laico tenga una formación que, en no pocos casos, tiene que ser igual —en muchos aspectos— a la que se requiere para los clérigos. Esta afirmación no debe extrañar; no hay razón para que a igual oficio o ministerio no se pida igual formación. Si para ser juez se exige al clérigo un determinado nivel de conocimientos canónicos, el mismo nivel ha de exigirse al laico. Cuando el c. 766 prescribe que los laicos pueden ser admitidos a predicar en una iglesia u oratorio, en determinadas circunstancias, ha de entenderse que se trata de laicos que tienen un nivel de formación equivalente al clérigo, a no ser

que se pretenda dar carta blanca a actividades laicales de «amateur», que ofenderían el buen sentido de los laicos.

Esto mismo pone de relieve lo exigente de la formación del laico y el esfuerzo que postula, tanto a las estructuras eclesíásticas que han de ofrecer esa formación, como al laico que debe recibirla. Plantearse el tema de la formación doctrinal del laico es plantearse una organización de estudios seria y, en no pocos casos, no inferior a la que reciben los clérigos y los fieles de vida consagrada.

De los distintos grados de esta formación, los mejor resueltos en la práctica son el inferior, que es la catequesis, y el superior, que está articulada en los planes de estudio de las citadas Facultades. En cambio, la formación de tipo medio sólo está estructurada para los clérigos y religiosos; la de los laicos carece de una estructuración jurídica, sin que tampoco hayan resuelto la cuestión, a nivel general, las distintas iniciativas de los entes eclesíásticos. Cursos, círculos de estudio, charlas, coloquios y cosas semejantes suelen ser los medios más habitualmente utilizados; pero sólo en casos aislados puede decirse que se ha encontrado una fórmula satisfactoria con planes de estudio y formación suficientemente articulados. El hecho de carecer de libros actualizados de ese nivel es bien elocuente. Hay buenos catecismos y hay buenos manuales universitarios. Son escasos, en cambio, los libros de tipo medio aunque, al menos en algunos países, pueden servir para esta finalidad los textos escritos para la enseñanza media o bachillerato, entre los que los hay verdaderamente valiosos.

El texto conciliar, que nos está sirviendo de apoyo, se refiere, por último, a la formación práctica para el apostolado: «...aprendan poco a poco y con prudencia, desde el principio de su formación, a verlo, a juzgarlo y a hacerlo todo a la luz de la fe, a formarse y perfeccionarse a sí mismos por la acción con los otros y a entrar así en el servicio laborioso de la Iglesia». A mi juicio lo más significativo del Concilio respecto a la formación apostólica es la doble afirmación de que tal formación debe comenzar desde la primera educación de los niños y que ha de ir completándose a lo largo de toda la vida (decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 30). El apostolado es una dimensión inherente a la vocación de cristiano y por ello ha de integrarse en el proceso de educación y formación del fiel, que comienza con la infancia, porque no hay vida cristiana completa sin dimensión apostólica.

Por otra parte, la formación apostólica es un aspecto de la formación enteriza del cristiano, que —en sus cuatro aspectos— dura toda la vida. La vida cristiana, en efecto, se resume en la imitación de Cristo, para la cual no hay límite ni frontera. Por ello el desarrollo

de la vocación cristiana debe ser un continuo proceso de progreso y avance en profundidad, que coloca al fiel en situaciones siempre nuevas, para lo cual se requiere una continua formación. Nunca se agotarán las virtualidades de la palabra de Dios, ni la hondura de las virtudes teologales, ni la capacidad de imitar la vida de Cristo, ni la incesante novedad de las situaciones por las que atraviesa el cristiano. Ni la necesidad ni la capacidad de formación acaban nunca.

Si importantes son los tres aspectos de la formación cristiana de los que habla el Concilio, no lo es menos la formación profesional de los fieles. Ciertamente la formación profesional debe obtenerse en las estructuras seculares y, de suyo, no compete otorgarla a la Iglesia. Pero esto no significa que no tenga relación con la vida cristiana del laico. La tiene, y porque la tiene, interesa a la Iglesia —a las estructuras eclesiásticas correspondientes— que deben fomentarla. Dos son las cosas por las que la formación profesional tiene relación con la formación cristiana. Por una parte, el fiel está llamado a santificar las realidades terrestres y, entre ellas, el trabajo profesional. Porque el trabajo es parte de la vocación y de la misión divinas del cristiano, éste debe trabajar bien y para ello es indispensable la adecuada formación profesional. Sólo trabajando bien, se responde bien a la vocación divina. Por otro lado, el trabajo es medio de apostolado y para ello se requiere el ascendiente que da el trabajo bien hecho; también por esa dimensión apostólica del trabajo la formación profesional, que capacita para el trabajo hecho con competencia, enlaza con la formación cristiana.

A través de estas dimensiones de la formación, se puede ver delineada con fuerza la figura del cristiano, tal como lo exige su condición de discípulo de Cristo: hombre virtuoso —viviendo las virtudes humanas y sobrenaturales—, conocedor de la doctrina de la fe —doctrinalmente formado—, profesionalmente competente y lleno de espíritu apostólico. ¿Cómo no ver ahí el retrato de los primeros cristianos? En cualquier caso, es la meta permanente del fiel.

Formación secular

4. La formación profesional enlaza también con una dimensión que es común a los cuatro aspectos señalados: me refiero a la forma de ser o actuar *secular* del laico como fruto de la *mentalidad laical*, según el término usado por Mons. Escrivá de Balaguer. Es la mentalidad propia de quien pertenece al siglo, es ciudadano de la ciudad

terrena, tiene su vida entretejida en las realidades temporales y, al mismo tiempo, no es mundano porque lleva en sí la luz y la sal de Cristo. Es lo que describe el n. 29 del decr. *Apostolicam actuositatem* al concluir de hablar de la formación del laico: «De esta forma, el laico se inserta profunda y cuidadosamente —*penitus et naviter*— en la realidad misma del orden temporal y recibe eficazmente su parte en el desempeño de sus asuntos, y al mismo tiempo, como miembro activo y testigo de la Iglesia, la hace presente y activa en el seno de las cosas temporales».

La mentalidad laical es lo opuesto a la mentalidad de *infiltrado*, a la mentalidad de *alienado* y a la mentalidad *escapista*, que tienen algunos laicos. Se tiene mentalidad de *infiltrado*, cuando se concibe la condición de cristiano como algo de suyo separado del mundo secular, en el que el cristiano se infiltra o penetra para santificarlo, de modo que su situación en el mundo resulta instrumentalizada, pues sólo vale como medio o instrumento para una tarea eclesial. Mentalidad de *alienado* es la propia de quien, partiendo del mismo supuesto que la anterior, entiende el mundo en el que está situado como algo que es ajeno al cristiano, cuyo lugar natural serían las estructuras eclesiásticas. Y, en fin, es mentalidad *escapista* la que tiene de su tarea en el mundo una concepción negativa, pensando que la vocación cristiana está en huir lo más posible de las cosas de este siglo. Estas tres mentalidades se resumen en la adopción de actitudes miméticas con respecto al clero y a los religiosos, que serían la realización ideal del cristiano.

Desde estas mentalidades, la formación del laico sería una imitación de modos y formas propias del clero y de los religiosos adaptados a la situación mundanal del laico. Con lo cual muchas veces no se consigue formar al laico, sino desorientarlo.

Naturalmente que el núcleo central de la santidad y del apostolado es el mismo en todos los fieles: clérigos, laicos y religiosos. Idénticas son las virtudes teologales y cardinales, idéntica la supremacía del amor a Dios, idéntica la meta que es la imitación de Cristo (y hay un solo Cristo, no muchos Cristos), idénticos los medios (la oración, la mortificación, los sacramentos), etc. Pero si común es la santidad, los caminos son distintos y ahí es donde radica la especificidad de la formación que necesita el laico.

Esta especificidad se manifiesta en la mentalidad laical. Intentemos describirla brevemente. La mentalidad laical es la propia de quien se conoce y se siente miembro de la ciudad terrena; éste es su lugar propio, porque en él ha sido puesto por Dios. Nada del mundo le

es ajeno, antes se siente solidario con él y se sabe llamado a construirlo y realizarlo. La tarea secular tiene para él un valor en sí y es amada como tal tarea secular. Su forma de vida y de actuar es secular —la propia del siglo—, porque esa es la que le corresponde, pues secular es. Al mismo tiempo, es una mentalidad *cristiana*, por lo cual rechaza, yendo contra corriente aún heroicamente, lo que en el mundo, en sus estructuras y en sus conductas hay de concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y soberbia de la vida (I Joh 2,16). Al mismo tiempo, su amor al mundo y al siglo pasa por el amor a Dios; es el amor a Dios, que le ha dado vocación secular, lo que purifica y ennoblece su amor al mundo. Y porque ama al mundo en Dios, se afana por santificar las realidades terrenas.

Si tenemos en cuenta que lo propio del religioso es el *contemptus saeculi*, que lo propio de la clerecía es dedicarse a los *negotia ecclesiastica*, y lo específico de los laicos es su dedicación a los asuntos temporales, bien se advierte que muchas formas de vivir las virtudes han de ser distintas en cada uno de esos casos. Este diverso modo de vivir las virtudes deriva de la misma naturaleza de éstas. A excepción de la justicia, las virtudes tienen su baremo y su medida en el *medium rationis*, de modo que una misma conducta puede ser desordenada o virtuosa según los casos. Un monje de clausura no tiene por misión, y en él no es virtuoso, el ministerio parroquial. Para un párroco, en cambio, es virtuoso dedicarse al ministerio. El anhelo de soledad que es virtuoso en un cartujo, era vicioso en el Cura de Ars.

De ahí la necesidad de comprender lo específico de la vocación laical, que es su presencia en el mundo, y la necesidad de un correcto entendimiento de su espiritualidad. Pongamos un ejemplo; la virtud de la humildad es igual para todos y sin ella no puede haber santidad ni apostolado fecundo. Esto firme, la cuestión reside en el cómo. Es común en los libros de espiritualidad —escritos por religiosos— dar como regla fundamental de humildad buscar siempre el último oficio y menester, dando a esta regla, que tiene su razón de ser en la vida religiosa, un valor absoluto. Pero si esto se aplica sin más a los laicos, ¿qué ocurre?, ¿debe el laico renunciar a su promoción profesional? Si tal hiciera, aparte de ponerse en situación de incumplir graves deberes, ¿cómo podría influir en la sociedad para cristianizarla? Si es político, ¿debe renunciar a aspirar a ser Presidente del Gobierno o ministro, o diputado? Un laico no puede —no debe por deber grave— aspirar a los oficios más bajos; los acepta si en ellos está, pero busca su promoción profesional. En su caso el correctivo está en la pureza de intención y en la conciencia de la propia nada. O si se pre-

fiere, la regla a seguir puede ser la que da el autor de *Camino*, maestro de espiritualidad laical: «Si sientes impulso de ser caudillo, tu aspiración será: con tus hermanos, el último; con los demás, el primero» (n. 365).

Esto no es más que un mínimo ejemplo de lo que queremos decir. Al laico hay que formarle en la mentalidad laical, de modo que entienda que su *lugar* de cristiano es el mundo y que su misión apostólica es la de santificar el mundo. El laico debe santificarse y cristianizar el mundo a través de la política, del comercio, de la industria, de la cultura, de toda profesión honesta. Su *lugar* principal no son las estructuras eclesíásticas, aunque nada impide —a veces es necesario— la presencia en ellas de algunos laicos. Formar con mentalidad laical a un padre de familia es formarlo para que edifique una familia cristiana y sepa estar presente en los organismos familiares para cristianizarlos. Formar adecuadamente a un médico es formarlo con mentalidad de ser cada vez mejor médico y cristianizar su profesión y sus colegas. Etc. Se trata de cristianizar el mundo a través de sus propias estructuras. Como dice el texto conciliar últimamente citado, de este modo el laico actúa como miembro activo de la Iglesia. Hacer del laico miembro activo de la Iglesia sólo o principalmente por su presencia en las estructuras eclesíásticas es sencillamente *deformarlo*.

La formación como derecho

5. Llegados a este punto parece de interés exponer de qué manera aparece la formación en el Derecho canónico. Al respecto, el c. 229 § 1, la configura como un derecho y un deber de los laicos: «Para que puedan vivir según la doctrina cristiana, proclamarla, defenderla cuando sea necesario y ejercer la parte que les corresponde en el apostolado, los laicos tienen el deber y el derecho de adquirir conocimiento de esa doctrina, de acuerdo con la capacidad y condición de cada uno».

El laico, como hombre llamado a la santidad y al apostolado, tiene el deber de formarse, porque sin formación no resultan posibles ni la una ni el otro. Es cierto que la formación no es tarea únicamente humana; el papel principal corresponde al Espíritu Santo a través de su acción en las almas y por medio de sus dones. Pero es propio de la economía actual esforzarse por poner los medios humanos. Por eso, el cristiano está obligado, con la misma obligación de la santidad y el apostolado, a recibir la formación y a buscar los me-

dios a ella conducentes. El deber de formarse es, pues, un deber moral.

Ahora bien, este deber ¿es también un deber jurídico? Esto es, ¿es un deber que se tiene ante la Iglesia y, por tanto, exigible? Pienso que, desde ese punto de vista, no alcanza a ser más que un deber genérico, esto es, un deber que puede ser exigible en determinados supuestos jurídicamente establecidos, pero que no lo es fuera de esos casos concretos marcados por el derecho. Uno de esos casos es el enunciado en el c. 231, § 1: «Los laicos que de modo permanente o temporal se dedican a un servicio especial de la Iglesia tienen el deber de adquirir la formación conveniente que se requiere para desempeñar bien su función, y para ejercerla con conciencia, generosidad y diligencia». Otro caso es el de la recepción de determinados sacramentos que exigen un cierto grado de formación en la fe, como sucede con la eucaristía. También podemos señalar —a modo de ejemplos generales— el compromiso libremente asumido por el fiel, elegir un estado de vida que requiera una peculiar formación y otros casos semejantes.

En todos estos casos se trata de deberes condicionales. Si se quiere determinada cosa, se exige una formación. ¿Por qué esa estructura condicional y no absoluta del deber jurídico de formarse? ¿Por qué ese deber jurídico es condicional, a diferencia del deber moral que es absoluto? La razón es porque estamos ante la personalísima respuesta a la vocación recibida; hay, aquí, una fundamental decisión de respuesta a la vocación cristiana, que es inaprehensible por la comunidad eclesial, ya que se trata de un acto reservado a la libre respuesta del hombre a Dios. Jurídicamente el deber moral genera un ámbito de autonomía, porque la naturaleza misma de la respuesta a Dios —y de la consiguiente decisión de formarse— postula que ésta sea efecto de la libertad responsable. Ante el Derecho, formarse es una decisión nuclearmente libre, que corresponde a la responsabilidad de la persona, por sí o por sus padres y tutores, según los casos.

Por otra parte, en los casos en los cuales el Derecho configura un deber jurídico de formarse, tales deberes se refieren a los resultados, esto es, a que se posea la formación necesaria; en cambio, hay libertad para elegir los medios de obtener esa formación. En efecto, la formación está estrechamente vinculada al derecho a la propia espiritualidad y la propia forma de hacer apostolado; como este derecho es una libertad o esfera de autonomía, existe la correspondiente libertad en la elección de los medios. Hay, además, una razón complementaria: en tanto existen distintas ofertas de formación aprobadas por la autori-

dad eclesíastica, esa variedad —que obedece a un principio constitucional de la Iglesia— implica la libertad de elección por parte del fiel. También en lo que a la formación se refiere, es preciso acostumbrarse al principio de variedad y al régimen de libertad de los fieles.

Desde el punto de vista jurídico, la formación aparece primordialmente como un derecho fundamental del fiel, derivado de su vocación cristiana. Así lo reconoce el c. 217: «Los fieles, puesto que están llamados por el bautismo a llevar una vida congruente con la doctrina evangélica, tienen derecho a una educación cristiana por la que se les instruya convenientemente en orden a conseguir la madurez de la persona humana y al mismo tiempo conocer y vivir el misterio de la salvación».

¿Por qué un derecho? Porque la formación es algo que se recibe de otros y si esa formación es un deber del fiel, quiere decir que es algo que está exigido por su condición de bautizado, algo que se le debe; por lo tanto, esa deuda recae sobre quienes han recibido la misión de formarle. Si tenemos en cuenta lo enseñado por el Concilio Vaticano II y las distintas prescripciones del Código de Derecho Canónico, el deber de satisfacer el derecho fundamental del fiel recae sobre los padres y tutores, como primeros educadores en la fe, sobre la escuela, cuya misión es la formación íntegra de la persona, y sobre la organización eclesíastica —principalmente los Sagrados Pastores—, en virtud del *munus docendi* recibido. De esta enumeración se desprende que la formación cristiana del fiel no se reduce a estructuras eclesíásticas. Por el contrario, la familia y la escuela son lugares privilegiados de formación de los fieles.

No siendo éste el momento adecuado para analizar cada uno de los sujetos del deber de formar, para nuestra finalidad —y para terminar— bastarán algunas palabras sobre los Sagrados Pastores.

Los Sagrados Pastores, como sucesores de los Apóstoles, tienen la misión de enseñar las verdades de fe y de guiar y formar el pueblo cristiano. Este deber no es sólo un deber moral que existe en virtud de la misión recibida, sino también un deber de justicia respecto del fiel. Este es el significado de la formación como derecho fundamental. Lo cual implica que la formación de los fieles se constituye como principio informador de la organización del *munus docendi* de los Pastores de la Iglesia. Por lo tanto, el criterio que debe presidir el modo de organizar el *munus docendi* es el de las necesidades de los fieles, con la creación de estructuras pastorales especializadas si fuere del caso. En este sentido, pueden jugar un papel importante las prelaturas personales auspiciadas por el II Concilio Vaticano en el n. 10

del decr. *Presbyterorum ordinis*, con el fin de atender a determinados grupos de fieles que precisan de una atención pastoral peculiar.

Con todo, lo que de modo principal exige el derecho de los fieles a la formación es la vigilancia de los Pastores para que a todos llegue el depósito de la fe completo, sin errores, sin temperamentos y sin desviaciones. Para ello es necesario una acción constante, valiente y enérgica, de modo que ni se extiendan ni propalen ni se enraicen opiniones y doctrinas erróneas, que pueden causar a los fieles deformaciones prácticamente irreparables. El derecho fundamental del fiel implica el derecho al buen desempeño del *munus docendi*, a que los Pastores no permanezcan callados ante doctrinas desviadas, haciéndose acreedores del reproche de un autor medieval, que en un francés muy primitivo y arcaico denunció el silencio de quienes, por misión, debieran hablar: «Lampes sont sans fu et sans ole langues de prelat sans parole». Lámparas sin aceite y sin llama son las lenguas de prelado que callan.

