

La predicación de los laicos a la luz de la tradición

Cardenal Walter Brandmüller¹

Los temas de la «predicación de los laicos» y del «sacerdocio (o diaconado) de las mujeres» tienen un punto en común: en ambos casos, en última instancia, lo que está en juego es la esencia misma de la Iglesia, se toca su constitución sacramental y jerárquica.

En otras palabras, se trata de saber si la religión católica —y, por tanto, la Iglesia— es el producto de las reflexiones dirigidas y de la acción socializadora del hombre, o bien la creación y el instrumento de Jesucristo, Revelador y Redentor divino-humano del mundo y del hombre.

En el primer caso, se puede responder a la pregunta, ya sea sobre los ministerios de la mujer o sobre la admisibilidad de la predicación de los laicos, en función de consideraciones sociológicas, psicológicas, estéticas u otros criterios humanos e inmanentes; y entonces, cuando el contexto antropológico y sociocultural evoluciona, se modifica la respuesta en consecuencia y se sustituye por otras soluciones más adecuadas, más aptas para el consenso —, lo que en el segundo caso es simplemente imposible. En efecto, si la Iglesia católica es creación e instrumento de salvación del hombre-Dios Jesucristo, las normas que rigen su modo de vida concreto no están sujetas al juicio del hombre. Lo que hace la Iglesia y la forma en que lo hace están determinados, en este caso, por la voluntad de su fundador y en función de su esencia establecida de una vez por todas por Jesucristo. Por lo tanto, cuando se aborda la cuestión de la admisibilidad de la predicación de los laicos, hay que tener en cuenta en primer lugar este principio.²

En el marco de los apasionados debates que se están produciendo actualmente, se oye con frecuencia afirmar en voz alta que las decisiones del Papa y de la Curia deberían inspirarse en su propio criterio, según criterios calificados más o menos expresamente como «preocupaciones pastorales», es decir, en realidad, consideraciones puramente prácticas. Algunos hablan entonces de la falta de sacerdotes, de la consiguiente necesidad de instaurar cultos sin sacerdotes, de la carga que soportan los sacerdotes sobrecargados y que hay que aliviar. Además, subrayan que el laico, que vive en el mundo, está más cerca de la realidad y que, cuando se trata, por ejemplo, de la vida profesional, el matrimonio y la familia, puede hablar por experiencia y, por lo tanto, estar más cerca de sus oyentes. Por último, se refieren a la misión y la dignidad del cristiano bautizado y

¹ Conferencia pronunciada en el IV coloquio del CIEL, Versalles, 1998.

² El texto anterior es un resumen de mi ponencia: «Laien auf der Kanzel - Anmerkungen eines Historikers und Theologen zu einem aktuellen Thema», publicada en: F. Breid (ed.): *Der Dienst von Priester und Laie* (Steyr, 1991), pp. 133-163. Las referencias se encuentran en mi artículo: «Wortverkündigung und Weihe. Das Problem der Laienpredigt im Licht der Kirchen -, insbesondere der Konziliengeschichte», en *Annuario Historiae Conciliorum* 18 (1986), pp. 239-271.

confirmado que, precisamente por el sacramento de la confirmación, está llamado y enviado a proclamar el mensaje de la salvación. Si además ha recibido una formación teológica, ¿qué impide entonces al laico subir al púlpito? Además, ¿no hay hoy laicos mejor formados en teología y mejores oradores que sus sacerdotes? ¿No hay que preguntarse también cómo podría la Iglesia hacer participar en su ministerio pastoral a los numerosos teólogos laicos?

Teniendo en cuenta la escasez de sacerdotes, ¿no debería plantearse nuevas vías, como el ministerio de predicación de los laicos?

Así, se esgrimen razones psicológicas y sociológicas, motivos pragmáticos, para justificar la predicación de los laicos. Es en estas razones en las que Roma debería basarse para autorizar la predicación de los laicos, siempre y cuando aún se espere que se conceda dicha autorización.

Pero, precisamente, este modo de argumentación expresa bien la concepción de la Iglesia — y, por lo tanto, la predicación— en la que se basa. ¿No se trata aquí de una Iglesia concebida como la libre asamblea de hombres y mujeres que comparten una misma convicción religiosa y cuya razón de ser es comunicar un «sentido de la vida», proponer al individuo y a la comunidad un modo de vida y un modo de ser? A este tipo de «Iglesia» —en la medida en que este tipo de organismo social aún merezca ese nombre— se le puede llamar «mi Iglesia» y pensar que se puede construir, moldear y realizar. Y nos acercamos peligrosamente a tal concepción cuando leemos, por ejemplo: «La parroquia no es solo el pueblo de Dios del que hay que ocuparse, es también un organismo social diferenciado, que se edifica mediante la participación activa de todos y aprende así a concebir —preservando los poderes específicos— la proclamación efectiva como su asunto».

¿Se puede realmente describir así la Iglesia que Jesucristo edificó sobre la roca de Pedro y sobre los cimientos de los apóstoles y los profetas?

Pero, cuando se trata de la Iglesia fundada por Jesucristo, como hemos dicho, se aplican otras leyes distintas a las que se inspiran en consideraciones de oportunidad sociopsicopragmáticas. Aquí se tiene en cuenta exclusivamente la voluntad del fundador. Dicho esto, buscaremos en vano en las Sagradas Escrituras un pasaje en el que el Señor ordene o prohíba la predicación por parte de los laicos. Lo mismo puede decirse de la cuestión del sacerdocio de las mujeres. Hay muchas preguntas a las que el Nuevo Testamento no da respuesta porque, cuando fue escrito, no se planteaban.

Pero el Señor envió a su Iglesia al Espíritu Santo para que «la guiara a la verdad completa». Por eso, a través de las respuestas a las preguntas que se han planteado a lo largo de los siglos, encontramos la voluntad de su fundador, Jesucristo, en la auténtica tradición de la Iglesia, que no se limita únicamente a la doctrina, sino que incluye también la vida concreta de la Iglesia. No es raro que reconozcamos la Tradición no en primer lugar en los textos del magisterio o del derecho canónico, sino en el modo de vida efectivo de la Iglesia, comportamiento que, a menudo, ni siquiera se explica verbalmente. ¿Cómo entenderlo? Sencillamente, antes de que la Iglesia proclamara dogmas, incluso antes de que existiera el Nuevo Testamento, la Iglesia vivía, actuaba. Y como el

Espíritu, insuflado en ella por el Padre y el Hijo, vive en ella —el Cuerpo místico de Cristo— como su alma, como su principio interior de vida, es, por naturaleza, indestructible. No puede morir hasta que venga el Señor. Pero eso también significa que no puede perder su identidad fundacional en Jesucristo.

Por eso, cuando proclama auténticamente, actúa sacramentalmente —cumpliendo así su mandato— y lo transmite en sus ministerios sagrados, solo puede hacerlo guiada por el Espíritu Santo. Aunque, con demasiada frecuencia, se queda muy por debajo de la exigencia moral de Cristo.

En el caso que nos ocupa, podemos dar una explicación precisa: si la Iglesia, a lo largo de los dos milenios de su historia, a pesar de los frecuentes y profundos cambios que han marcado su entorno sociocultural, nunca, jamás, ha conferido el sacramento de la ordenación a una mujer y, por lo tanto, nunca le ha dado parte en el ministerio sacerdotal jerárquico, esto no se debe a contingencias históricas; este comportamiento tácito pero evidente expresa la concepción que la Iglesia tiene de sí misma; sabe que cada uno de sus ministerios sacramentales y jerárquicos es esencialmente una *repraesentatio Christi capitis*. Por eso, la norma decisiva de la fe y de la acción de la Iglesia no es solo la Tradición que enseña, sino también la que, sin expresarla verbalmente, vive en la práctica. Por esta razón, independientemente de otras, nunca podrá haber un sacerdocio femenino que corresponda a la voluntad de Cristo, ni tampoco un diaconado sacramental de las mujeres. Y ahora, ¿qué hay de la predicación de los laicos, según estos criterios?

A menudo se oye decir que la prohibición de la predicación de los laicos, promulgada en 1234, estuvo motivada esencialmente por circunstancias sociohistóricas. Si bien es posible, se argumenta, que esta prohibición fuera inevitable en aquella época para preservar la fe de la Iglesia, amenazada por el separatismo, las reuniones clandestinas y la herejía, hoy en día parece posible y, en muchos aspectos, necesario reconsiderar sin prejuicios las condiciones objetivas que motivaron esta decisión.

En pocas palabras, esto significa que, en primer lugar, esta prohibición de la predicación de los laicos solo existiría desde 1234 y que, en segundo lugar, habría estado motivada por circunstancias coyunturales. Considerando que estas circunstancias han desaparecido hoy en día, ya que la coyuntura ya no es la misma, esta prohibición podría —y debería— ser abolida.

Esta afirmación, fruto de un profundo desconocimiento de la historia y la teología, debe ser rechazada enérgicamente en todos sus puntos.

Se observa que la Iglesia nunca ha autorizado a los laicos a predicar: por el contrario, esta práctica fue prohibida expresamente desde muy temprano, por razones fundamentales de orden dogmático. Esta prohibición se basaba en la conciencia que tenía la Iglesia de la relación esencial entre la predicación y la ordenación, concepción expresada en todos los textos y hechos que conocemos de la historia del derecho eclesiástico. Las pruebas y los indicios que nos han llegado a

lo largo de los siglos abundan para confirmarlo. Sin embargo, no es posible presentarlas todas aquí y ahora, por lo que nos limitaremos a mencionar algunos ejemplos particularmente explícitos.

El primer ejemplo que citaremos es el del papa León Magno, quien tuvo la oportunidad de expresarse sobre el poder de predicar. No solo tuvo que obligar a los partidarios de Nestorio y Eutiques a reconocer la doctrina del concilio de Calcedonia, sino que también tuvo que oponerse, al mismo tiempo, a los monjes rebeldes de Oriente Próximo que participaban activamente en las controversias cristológicas. A este respecto, disponemos de tres cartas, escritas en 453, en las que el papa se pronuncia clara y categóricamente sobre la cuestión de la predicación por parte de los monjes, es decir, de los laicos. El motivo concreto es que el obispo Thalassius había autorizado, de una forma u otra, a un monje llamado Georgius a escribir y predicar. Y, en su carta del 21 de marzo de 453 al obispo Julián, León Magno manifiesta su sorpresa, recordándole firmemente que corresponde a la autoridad episcopal impedir expresamente que los poderes episcopales y sacerdotales sean usurpados por monjes, es decir, por laicos. Lo que llama la atención aquí es que el papa califica la autorización para predicar concedida por el obispo Thalassius al monje Georgius *como praedicandi aliquam contra fidem licentiam*, es decir, como una autorización contraria a la fe. Así, ni más ni menos, rechazaba esta autorización para predicar concedida a un monje, no solo por ser pastoralmente inapropiada o contraria al canon y al uso, sino también por ser contraria a la fe.

No podemos evitar comparar esta carta al obispo Julián con otra de la misma época, dirigida por León el Grande, el 2 de abril de 453, al obispo Máximo de Antioquía, que se refiere al mismo caso de un monje que predicaba per nefas. El último párrafo de esta carta trata una vez más la cuestión de la «predicación de los laicos». En él se lee: «Ordenamos que nadie, salvo los sacerdotes del Señor, ya sea monje o laico, se arrogue el derecho de enseñar o predicar, aunque pueda presumir de cierta formación científica». Aunque es deseable que todos los hijos de la Iglesia estén bien informados sobre la fe verdadera y sana, no por ello, subraya, dejar que cualquiera, sin ser sacerdote, se arrogue la función de predicador, porque debe reinar el orden en la Iglesia de Cristo, para que, en el Cuerpo único de Cristo, los miembros superiores cumplan las funciones que se les han confiado formalmente y los miembros inferiores no desobedezcan a los superiores. Un mes más tarde, el 25 de junio de 453, el Papa abundó en este sentido cuando, como en un *ceterum censeo*, concluyó una carta al obispo Teodoreto sobre ciertos monjes señalando: «Y ordeno en particular que, aparte de los sacerdotes del Señor, nadie se atreva a predicar, ya sea monje o laico, aunque pueda presumir de cierta formación científica». Con esta última fórmula, el papa deja claro que, si no conviene que el laico predique, no es por falta de conocimientos teológicos, sino por falta de ordenación.

Provocado inicialmente por el caso del monje Georgius, el papa León Magno, en tres cartas escritas en poco tiempo, no se contentó con prohibir estrictamente la predicación por parte de los laicos, sino que afirmó que dicha predicación era contraria a la fe.

León formuló esta prohibición como un principio general y de manera muy expresa. La fórmula de conclusión de la carta: *Quas tamen litteras pro utilitate universalis ecclesiae (...) ad omnium volumus pervenire notitiam* —«Queremos que esta carta sea comunicada a todos por el bien de toda la Iglesia»— confiere a su declaración un enorme peso magisterial.

El sínodo de 692, que debe su nombre de sínodo in Trullo a la sala abovedada del palacio imperial de Constantinopla donde se celebró, fue extremadamente importante para el derecho canónico de la Iglesia bizantina; sobre la cuestión de la predicación de los laicos, sintetizó la evolución de la Iglesia en la materia. En su canon 64, define que ningún laico podía arrogarse la autoridad de enseñar, ni enseñar públicamente, ni siquiera discutir en público cuestiones de fe. Por el contrario, los laicos debían obedecer el orden establecido por el Señor, escuchar atentamente a los que habían recibido la gracia de la enseñanza y dejarse enseñar por ellos en todo lo relativo a las cosas divinas. El texto de este canon concluye con un recordatorio formal de la diversidad de los miembros y de su tarea en la Iglesia, enseñanza que se remonta a san Pablo.

Consideremos ahora la época de la Alta Edad Media. La rápida propagación del fenómeno denominado «movimiento mendicante» —denominación que, por cierto, no caracteriza del todo adecuadamente un fenómeno que llevó a laicos y clérigos de todos los estratos sociales a sentirse radicalmente atraídos por el ideal de la *vita apostolica*, incitándoles a liberarse de sus ataduras sociales para realizar la *sequela Christi* en la pobreza y la predicación— fue, en particular, una consecuencia lejana de la reforma gregoriana. Sin duda, los círculos reformistas de la curia romana deseaban desde hacía tiempo poner este movimiento laico al servicio de los ideales gregorianos. Pero al cabo de un tiempo se hizo evidente que la tendencia anticlerical adoptada por algunos de ellos era inadmisibles desde el punto de vista teológico y eclesiástico. Es en esta época y en estas condiciones concretas cuando, en una carta dirigida a Cinthius, prefecto de Roma, Pedro Damián recuerda que, durante la anterior fiesta de la Epifanía en San Pedro, *prout divina clementia suggerebat*, ambos se habían dirigido al pueblo — *concionaremur ad populum*. En esa ocasión, Cinthius no habría hablado como prefecto, sino como correspondía a un sacerdote. En cuanto a él, se había visto afectado por dificultades en la voz. El discurso pronunciado por Cinthius era, en opinión de Pedro Damián, un ejercicio del sacerdocio general de los fieles (cita al respecto el Apocalipsis y 1 Pedro, para animarlo a continuación: *servata mensura tui ordinis, in ecclesia salutiferae exhortationis verba depromens* — «en la medida en que, dentro de los límites de tu estado [laico], pronuncies en la iglesia palabras de santa exhortación») al servicio del pueblo, al igual que su actividad judicial y administrativa. En este sentido, también debía celebrar juicios eclesiásticos *in quantum tui ordinis facultas suppetit* —«en la medida en que tu condición laica te lo permita»— para que Roma pudiera llamarlo *pater patriae et Ecclesiae defensor*. Conviene examinar más detenidamente los términos: *exhortationis verba* —«palabras de exhortación»— que Pedro Damián utiliza en relación con el discurso de Cinthius en San Pedro; estos términos permitirán, en efecto, a Inocencio III, un buen centenar de años más tarde, dar una definición

teológica de la predicación de los valdenses. Al mismo tiempo, es importante la mención que Damiano hace en dos ocasiones de las limitaciones que el estado laico impone a Cinthius. Es dentro de los límites de este estado donde debe situarse la exhortación del prefecto de Roma.

A finales del siglo XII y principios del XIII, el movimiento laico surgido a raíz de la reforma gregoriana adquirió cada vez más independencia y dio lugar a movimientos heréticos muy conocidos y objeto de múltiples investigaciones: reducirlos a los valdenses y los cátaros es una simplificación burda y superficial. En aquella época, numerosos individuos y grupos recorrían los países predicando el arrepentimiento y la conversión, el amor al prójimo y al enemigo, y en ocasiones incluso doctrinas heréticas y absurdas; y, con frecuencia, estas personas causaban una fuerte impresión tanto por su vida estrictamente ascética como por su predicación. Entre estos movimientos, el más importante fue el de los valdenses, fundado por Valdo, un comerciante de Lyon. Absolutamente creíbles en sus inicios, y sin cultivar en absoluto sentimientos antijerárquicos—incluso se habían fijado como objetivo combatir la herejía de los cátaros—, los valdenses, representados por una delegación dirigida por el propio Valdo, se dirigieron al papa Alejandro III en marzo de 1179, durante el concilio de Letrán, para pedirle que aprobara su *vita apostolica* y les autorizara a predicar con dispensa del derecho canónico, que no permitía la predicación de los laicos. Las disposiciones de las que pedían al papa que los dispensara se encontraban en el *Decretum Gratiani*, *Distinctio 23 c. 29*. En esencia, eran idénticas a las del sínodo de Cartago de 398 y a las constituciones apostólicas, en las que se lee: *Laicus praesentibus clericis, nisi ipsis probantibus, docere [!] non audeat (...) Mulier quamvis docta et sancta viros in conventu docere non audeat* — «Que un laico no pretenda enseñar [!] en presencia de clérigos, salvo con su consentimiento (...) Que una mujer, por muy erudita y santa que sea, no pretenda enseñar en una reunión [de la comunidad]».

Sería erróneo afirmar que el movimiento de predicadores laicos en la Edad Media se encontró con un vacío legal, ya que la cuestión de la predicación de los laicos no se había resuelto en el fondo. Teniendo en cuenta la visión general que acabamos de ofrecer sobre la postura de la Iglesia primitiva al respecto, es inaceptable afirmar que la disposición adoptada de forma más o menos accidental en el Decreto de Graciano, que incluía una posibilidad de excepción en la expresión *nisi rogantibus sacerdotibus*, fuera la única disposición canónica relativa a esta cuestión. En cualquier caso, es cierto que la postura de la Iglesia primitiva era claramente negativa. Además, en la disposición 23 c. 29 que hemos citado, también se menciona a la mujer que enseña. No podemos sino estar de acuerdo con Rudolf Zerfaß cuando afirma que, para Graciano, el laico que predica era «tan inconcebible en la práctica» como la mujer que predica. Por eso resulta aún más incomprensible —porque contradictorio— que afirme que, en el fondo, el derecho canónico no había zanjado la cuestión de la predicación de los laicos. Sin embargo, Alejandro III, que por otra parte recibió a los valdenses de forma amistosa y con mucha benevolencia, se atuvo estrictamente a la letra del decreto al autorizarles a practicar la predicación itinerante con la condición establecida

en dicho decreto: *rogantibus sacerdotibus* —«a petición de los sacerdotes»—; pero, para ello, los remitía a la autorización o invitación de la jerarquía local. El examen al que Alejandro III los sometió por medio de una comisión de la curia se centró en primer lugar en su ortodoxia y menos en su formación; esto se desprende de una circunstancia relatada por Walter Map, miembro inglés de la curia encargado de dicho examen: uno tras otro, fueron interrogados sobre los artículos del símbolo de los apóstoles. Es probable que, en el caso de los Humiliates, que también se habían presentado, dicho examen tuviera un resultado negativo, razón por la cual se les prohibió predicar.

En cualquier caso, en 1180, los valdenses juraron un *Credo* ortodoxo, al mismo tiempo que Alejandro III aprobaba su *propositum*, es decir, su forma de vida religiosa. Ahora bien, cabe preguntarse si Alejandro III tenía en mente lo mismo que el Decreto de Cartago que hemos citado. Este último habla de *docere*, la enseñanza impartida por un laico, que **SOLO** estaba autorizada en presencia de clérigos y a petición de estos. No hay duda de que se trataba de la instrucción catequética impartida por los *didaskaloī*. No podía tratarse de predicación en sentido estricto, de una proclamación auténtica y autoritaria. En cambio, para los valdenses y los humillados, no se trataba **de** instrucción catequética, sino de un llamamiento al arrepentimiento y a la conversión, de una invitación a la *sequela Christi*, y ello en forma de predicación itinerante. Por lo tanto, hay que suponer que Alejandro III estableció una analogía al aplicar la restricción *nisi ipsis rogantibus*, que originalmente se refería a la catequesis, a la predicación itinerante de los valdenses, con el fin de tener en cuenta su impulso religioso, que por otra parte había reconocido como ortodoxo.

Así, al autorizar la «predicación» de los valdenses, Alejandro III creó un nuevo derecho, coyuntural. Sin embargo, probablemente bajo la presión de la oposición de muchos sacerdotes a su predicación itinerante, los valdenses vincularon cada vez más su misión de predicación directamente a Dios y, haciendo caso omiso de la jerarquía, la mayoría de ellos se descarriaron hacia una concepción herética —porque espiritualista— de la Iglesia, lo que les llevó a ser rechazados. Esta evolución, y sobre todo las experiencias de los cátaros y otros grupos asimilados, condujeron inevitablemente al Decreto de Verona de 1184, que condenaba al anatema tanto toda predicación no autorizada oficialmente como las doctrinas que se apartaban de la doctrina de la Iglesia. Sin duda, este decreto no se refiere expresamente a la predicación de los laicos, es decir, no se justifica por la condición laica del predicador, pero esta predicación no por ello está menos prohibida. En este sínodo de Verona —o, podríamos decir, en el encuentro entre el papa Lucio III y Federico Barbarroja— **se** trataba de encontrar una solución práctica al problema de los herejes, que entonces estaba adquiriendo proporciones aterradoras.

Lo que bajo Alejandro III **SOLO** fue un éxito parcial —es decir, reintegrar en la Iglesia a los grupos de predicadores itinerantes—, Inocencio III lo logró con gran éxito. Su objetivo iba más allá **de** utilizar el celo de los valdenses para combatir la herejía cátara. En primer lugar, el papa logró la reconciliación de los humillados excomulgados por Lucio III. Inocencio III había dado un paso

hacia ellos al aprobar en gran medida su *propositum*, que concedía gran importancia a la predicación. Pero, en este punto, hay que examinar los textos más detenidamente. Parece que, en lo que respecta a los humillados, lo que estaba en cuestión eran sus asambleas dominicales particulares que, a diferencia de las asambleas comunes, no se celebraban en una iglesia, sino *in loco idoneo* —«en un lugar apropiado». Ante tales asambleas y en tales lugares, y con la autorización del obispo diocesano, algunos hermanos de fe probada y con buena experiencia religiosa estaban autorizados a hacer exhortaciones relacionadas con la vida cristiana. Sin embargo, debían abstenerse de discutir los artículos de fe y de expresarse sobre los sacramentos. Esto significa que no estaban autorizados a predicar en el sentido de una proclamación oficial ante la asamblea, en la iglesia y, más concretamente, en el marco de la liturgia. Es especialmente importante tener en cuenta la justificación dada a esta autorización para hacer exhortaciones espirituales ante la comunidad: no había que apagar el Espíritu, como dice el Apóstol, y por lo tanto los obispos no tenían derecho a impedir estas exhortaciones. En este mismo sentido, Inocencio III motiva el mandato que da a los «Pobres Católicos» de luchar contra los herejes presentándolos como hombres que, bajo un vestido pobre pero animados por un espíritu ardiente, se dirigen hacia los despreciados. Así vemos la definición teológica que Inocencio III daba de esta *exhortatio* de las Humilladas o de la actividad de los «pobres católicos»: para él, se trataba de un testimonio carismático y profético que, sin duda, no tenía el carácter de una auténtica proclamación, pero que, como testimonio de espíritu y fuerza, podía despertar y favorecer la vida espiritual. Probablemente, esta sea una de las razones por las que Inocencio III decidió ampliar, para un gran número de Humilladas de la diócesis de Milán, su autorización para predicar, restringida hasta entonces al interior de la comunidad, y autorizar su proclamación en lugares públicos e iglesias.

El Papa adoptó una postura idéntica con respecto a los pobres católicos de Durand de Osca, que, procedentes de los círculos valdenses que entretanto se habían vuelto antieclesiásticos y heréticos, habían vuelto a encontrar el camino hacia la Iglesia. Sin embargo, hay que señalar, a este respecto, que este grupo estaba compuesto en gran parte por clérigos cultos, algo que se suele olvidar. Una vez que su ortodoxia quedó fuera de toda duda, recibieron del papa, como comunidad, el poder de predicar de tal forma que sus miembros ya no necesitaban un mandato del ordinario del lugar. Por lo tanto, estaban obligados, por principio, a reconocer la necesidad de haber recibido un mandato canónico para predicar; de hecho, una vez que entraron en el seno de la Iglesia, esto ya no les molestaba. Del mismo modo, cuando los *Pauperes reconciliati* de Bernard Prim —también en su mayoría clérigos— se dirigieron a Inocencio III, el papa adoptó la misma actitud. Al igual que los valdenses, habían predicado contra los cátaros y solicitaron la protección del papa cuando fueron acusados de herejía. Sin duda, se creían autorizados, en la práctica, a celebrar la Eucaristía sin sacerdote, pero se comprometieron solemnemente a integrarse de nuevo en la estructura sacramental y jerárquica de la Iglesia. El 18 de junio de 1210, su movimiento fue objeto de

reconocimiento eclesiástico, al tiempo que se les autorizó a predicar ante clérigos y laicos para enseñarles lo necesario para convertir a los cátaros.

Una vez más, no podemos sino seguir a Zerfaß, quien, tras analizar minuciosamente los textos relacionados con este tema, afirma: «Desde la perspectiva de Inocencio III, en ningún momento de las negociaciones se trata de confiar el ministerio eclesiástico de la predicación a los laicos, sino de institucionalizar nuevas formas de testimonio de la fe, ejercidas hasta entonces exclusivamente a título privado. No se trata de un antiguo ministerio que se amplía a una clase adicional de ministros, sino de una especie de nuevo ministerio que se crea en la Iglesia. *La exhortatio*, el testimonio de fe de los laicos piadosos, se convierte en un instrumento pastoral reconocido por la Iglesia. En este contexto, hablar de predicación es abusivo, en la medida en que se podría pensar que el ministerio de la predicación (que es, en sí mismo, predeterminado y permanece inalterado) se habría ampliado a los laicos, como si Inocencio III hubiera simplemente confiado el ministerio de la predicación a los laicos, limitándolo al ámbito moral. En realidad, estableció un nuevo tipo de proclamación y, precisamente, al hacerla derivar teológicamente de *la adhortatio*, quiso concebirla y reconocerla como una nueva forma de testimonio».

Sin embargo, los grupos reconciliados y los «mendigos» no eran los únicos que hacían oír sus «exhortaciones» en las calles y plazas públicas; también había, como antes, exaltados y herejes. Esto explica la disposición del canon 68 de los estatutos sinodales del obispo Odo de París († 1208), según la cual nadie podía predicar a menos que fuera una *persona auténtica* o hubiera recibido la misión del obispo o del archidiacono. Esta restricción no se aplicaba a los laicos, sino a los clérigos, como lo demuestra una variante de este texto que nos ha llegado y que dice expresamente que ningún clérigo está autorizado a predicar si no cumple estas condiciones. El canon 92 de estos mismos estatutos se refería quizás a los predicadores laicos, ya que prohibía estrictamente a los sacerdotes autorizar a desconocidos, estuvieran o no formados, a predicar en cualquier lugar. Al mismo tiempo, los sacerdotes debían prohibir a los fieles, bajo pena de excomunión, escuchar a tales «predicadores». La razón era el peligro de propagación de doctrinas heréticas.

Así se presentaba la situación que tuvo que abordar el IV Concilio de Letrán. Cabe señalar que el objeto de los cánones adoptados por esta asamblea no era la predicación de los laicos propiamente dicha, sino la regulación de la predicación en general. Se trataba de impedir que los herejes difundieran sus falsas doctrinas. Para empezar, el concilio prohibió, bajo pena de excomunión, toda predicación no autorizada por la Iglesia; a continuación, formuló disposiciones positivas para fomentar la predicación en general. Para ello, pudo basarse en una serie de estatutos sinodales adoptados el año anterior en el sur de Francia, donde una predicación muy activa había permitido contrarrestar la herejía que se propagaba por allí.

Si bien, formalmente, la legislación de Inocencio III solo estaba dirigida contra la predicación herética por parte de personas no autorizadas, e incluía en sus planes pastorales la proclamación oficiosa o semioficiosa de los diversos grupos de predicadores itinerantes

reconciliados —entre los que también se encontraban laicos— para combatir la herejía, esto cambió con su sucesor Gregorio IX, como lo atestigua una carta que este dirigió el 3 de octubre de 1228 al arzobispo de Milán y la decretal *Sicut in uno corpore*. La glosa de estos textos permite concluir que los laicos no estaban autorizados a ejercer el ministerio de la predicación, independientemente de su estado o sus méritos. Para justificar esta prohibición, Gregorio IX se basa en el concepto de la diversidad de los dones de la gracia en el Cuerpo de Cristo, dando así a su argumentación una base bíblica, mientras que, en su glosa, se refiere a una consideración más bien de orden sociofilosófico: *Nec universitas alia poterat ratione subsistere nisi huiusmodi magnus eam differentiae ordo servaret* – «Una comunidad solo puede subsistir gracias a la diversidad bien ordenada de sus miembros», argumento formulado en varias cartas anteriores del papa y que ya se encuentra en el *Decreto de Graciano* (Dist. 89 c. 7). Como subraya Zerfaß, no hay que suponer que, al hacerlo, «intentara establecer límites dentro de la Iglesia. Más bien hay que considerar que esta disposición expresa un elemento fundamental de la constitución de la Iglesia».

Sin duda, en su carta al arzobispo de Milán y en la posterior decretal *Sicut in uno corpore* de 1228, el papa Gregorio IX suprimió —en la medida en que se hacía en público— la forma no oficial de predicación que constituía la exhortación de los laicos y que había sido autorizada por Inocencio III. Sin duda, la clericalización de los grupos de predicadores itinerantes y de los franciscanos, ya fomentada por Inocencio III y que continuaba entonces, había creado una situación diferente. Pero tal vez este refuerzo de la legislación también estuviera motivado por el hecho de que los predicadores laicos que aún quedaban —Gregorio menciona a algunos que habían aparecido en Milán—, que procedían originalmente de los Humillados, habían vuelto a tomar una dirección herética; ahora que la mayoría de los reconciliados se habían convertido en clérigos, cualquier laico que siguiera predicando era sospechoso de herejía.

La legislación sinodal de épocas posteriores confirma esta interpretación. Así, los estatutos de Salisbury de 1238-1244 recomiendan encarecidamente a los predicadores procedentes de las órdenes mendicantes, pero se pronuncian claramente en contra de los predicadores laicos. Nadie debería autorizar a los laicos a predicar, aunque con ello se pretenda servir a los leprosos.

Es en este contexto donde **debe** interpretarse la posición adoptada por el Concilio de Trento sobre el poder de predicación. Desde su séptima sesión, el 3 de marzo de 1547, en la que proclamó el decreto y los cánones *De sacramentis*, el concilio condenó la opinión de que todos los cristianos tenían el poder del ministerio de la palabra y del sacramento. Lógicamente, este tema también fue objeto de debate en relación con el sacramento de la ordenación. En el canon 7: *De sacramento ordinis*, el concilio condenó la opinión según la cual aquellos que *nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati [!] nec missi [!] sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros* — «que no han sido ordenados según la forma prescrita ni enviados por la autoridad eclesiástica regular, sino que vienen de otra parte, serían ministros legítimos de la palabra y los sacramentos». El concilio subraya aquí, de forma positiva, que la condición previa y necesaria

para la predicación y la administración de los sacramentos es la ordenación, con el mandato que la acompaña.

Este mismo concilio tuvo que tratar una vez más la cuestión de la predicación de los laicos cuando Agustín Paumgartner, legado de Baviera, la planteó ante esta asamblea en nombre del duque Alberto V. Encargado de estudiar este problema, Carlos Borromeo pidió a los legados presentes que prepararan un informe para el Papa. En esencia, su texto citaba los testimonios de la Iglesia antigua que hemos mencionado anteriormente, pero además avanzaba una razón especialmente actual para oponerse a la predicación de los laicos: la necesidad de pronunciarse claramente contra el rechazo, por parte de la Reforma, de la ordenación sacerdotal. A pesar de esta posición, algunos círculos de tendencia reformista practicaban, en sus asambleas, el discurso religioso de los laicos. Se conoce en particular el caso de san Felipe Neri, que lo había convertido en una costumbre en las reuniones de su Oratorio. Esta práctica en tales círculos inspirados por el espíritu tridentino muestra claramente lo lejos que se estaba de considerar esto como una «predicación de los laicos».

Cabe citar en este contexto una decisión del sínodo de Burdeos, en 1624, según la cual, para ejercer el ministerio de la predicación, era necesario haber sido ordenado diácono como mínimo.

Por otra parte, correspondía a la práctica de la Iglesia, como lo demuestra la institución, particularmente notable a este respecto, de los «licenciados» en Hungría durante la época de la dominación otomana. La ocupación turca y la catastrófica escasez de sacerdotes habían destruido por completo la pastoral en muchas parroquias de la Hungría de entonces. La solución elegida por los obispos encargados de gestionar esta situación de emergencia consistió en establecer auxiliares laicos para la pastoral, comúnmente llamados licenciados porque era el obispo quien les daba la licencia para ejercer este ministerio. La mayoría de ellos no tenían formación universitaria, y se elegía preferentemente a hombres jóvenes y solteros. Un número considerable de estos «licenciados» eran antiguos pastores protestantes. Incluso teólogos eruditos que habían vuelto al seno de la Iglesia ejercieron, como licenciados, un apostolado fructífero. Pero, ¿predicaron realmente estos licenciados?

Sus tareas fueron definidas con precisión por varios sínodos provinciales y diocesanos. Para empezar, el sínodo de Presburgo, en 1628, decretó que dichas licencias solo se concederían por un año o, como máximo, dos. Los decretos sinodales presentan a los licenciados como aquellos que, debido a la falta de sacerdotes, han recibido de los obispos la licencia para leer al pueblo de Dios la palabra de Dios y las oraciones. Su documento de licencia debía especificar claramente, en cada caso, el ámbito de su actividad. Si bien es cierto que los estatutos del sínodo de Turnau, en 1629, dicen lo siguiente sobre los licenciados: *Sermonem habeant* — «Que prediquen», en cambio, en el formulario que sirve de documento de licencia que se encuentra en las actas del sínodo nacional de 1633, no se menciona en absoluto la predicación, sino más bien la lectura a la asamblea de pasajes de la Sagrada Escritura y extractos de libros piadosos. Sin embargo, sabemos por otra parte que se habían impreso y difundido sermones en húngaro, por lo que la mención *Sermonem habeant* se

refiere claramente a su lectura pública. Así se desprende de la instrucción del abad Grasso de Tihany, en 1729, en la que se lee que los licenciados deben reunir al pueblo los domingos para que escuche los sermones aprobados por la Iglesia y rece con los libros de oraciones aprobados por la Iglesia. Si bien algunos textos mencionan efectivamente una predicación realizada por laicos, parece que se trata solo de ejemplos aislados. Por el contrario, sí existe una prohibición formal a los licenciados de predicar, dirigida contra algunos de sus abusos. Todas estas indicaciones concretas muestran que, incluso en una situación de angustia, cuando existían «auxiliares laicos», se confiaban a los laicos una serie de funciones pastorales —como el bautismo, la asistencia a los moribundos, el entierro, la bendición de los esposos y las madres y el servicio de oración—, pero no la predicación.

Encontramos una institución idéntica a la de los licenciados en otra situación excepcional: la de las misiones, en particular en Extremo Oriente, con la institución de los catequistas. A estos se les atribuyeron las mismas funciones que a los licenciados, pero, en comparación con estos últimos, se prestó mucha más atención a su formación y reclutamiento. Cabe señalar, por otra parte, que las numerosas fuentes de que disponemos sobre su actividad —y en particular las disposiciones sinodales o cuasisinodales— no nos dan absolutamente ninguna indicación que permita concluir que predicaran.

Si ahora sintetizamos los textos y los hechos históricos desde una perspectiva teológica, observamos que, en la base de todas las instrucciones disciplinarias en la materia que han podido adoptar los órganos eclesiásticos competentes, siempre ha existido, en la práctica, el reconocimiento explícito o implícito de la relación esencial entre la ordenación y la predicación. Es la esencia misma de la predicación lo que hace necesario este vínculo.

«Porque la predicación es la palabra exigente de Dios dirigida a los hombres en Cristo y la comunicación pública que de ella hacen los ministros ordenados y oficialmente mandatados por la Iglesia (...) En la medida en que la predicación está en consonancia con la Revelación divina, lo que en general está asegurado para la Iglesia, no solo contiene la palabra de Dios, sino que es la palabra de Dios. El tema de la predicación es Dios» (Viktor Schurr).

Y esto presupone que el predicador humano debe aparecer como un instrumento de la actividad de Jesucristo, ya que la predicación es la palabra de Dios dirigida en Cristo, y que debe aparecer en una relación particular —una relación esencial— con Cristo, ya que es Él quien, en realidad, habla. La predicación es, en efecto, un *loqui in persona Christi*, una palabra en la persona de Cristo. Pero en este caso, como en el del *agere in persona Christi* —la acción en la persona de Cristo— en el sacrificio de la misa y en la administración de los sacramentos, el carácter sacramental de la ordenación es imperativo, ya que es él quien realiza la *configuratio cum Christo* —la configuración con Cristo— condición necesaria para hablar y actuar in persona Christi.

La capacidad de predicar, considerada como un poder, deriva, por tanto, del carácter con el que el sacerdote queda marcado por el sacramento del orden.

En este sentido, la predicación se distingue de la catequesis, la enseñanza de la teología, la formación espiritual, el testimonio de fe y la exhortación profética, precisamente por la dimensión sacramental ontológica que permite al sacerdote predicar. En el género que constituye el discurso religioso, el fiel habla de Dios, hace un discurso sobre Dios. Quien predica no habla en su propio nombre, sino en la persona de Cristo, del mismo modo que no bautiza, no consagra, no perdona los pecados, no unge y no bendice en su propio nombre, sino que lo hace todo *in persona Christi*. Y solo eso fundamenta la eficacia salvífica de lo que hace y dice. Por eso, el Concilio Vaticano II sigue la línea del Concilio de Trento cuando afirma que, «entre las principales funciones (*munera*) de los obispos», a quienes se les ha dado la plenitud del poder sacerdotal y pastoral, «la predicación del Evangelio es la primera» (Lumen gentium 25).

Es en este contexto donde ahora conviene examinar la normativa actual sobre la predicación de los laicos, recogida en los cánones 766 y 767 § 1 del Codex Juris Canonici (1983) y en la reciente Instrucción sobre los ministerios de los laicos. Según estos cánones, «los laicos pueden ser autorizados a predicar en una iglesia u oratorio si la necesidad lo requiere en determinadas circunstancias o si la utilidad lo sugiere en casos particulares, según las disposiciones de la Conferencia Episcopal (...)» (can. 766). «Entre las formas de predicación, ocupa un lugar destacado la homilía, que forma parte de la liturgia misma y está reservada al sacerdote o al diácono; durante el año litúrgico, en ella se expondrán los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana a partir del misterio sagrado» (can. 767 § 1). Así pues, se recuperan casi textualmente los términos utilizados en la Constitución sobre la sagrada liturgia del Concilio Vaticano II. Y es precisamente esta homilía —que, por cierto, se corresponde con el concepto de predicación que hemos desarrollado anteriormente— la que se prescribe imperativamente los domingos y días festivos en todas las misas celebradas para el pueblo. Pero esto es precisamente algo que solo puede hacer el sacerdote o el diácono.

Queda por determinar qué son «la necesidad (que) lo requiere en determinadas circunstancias particulares» o «la utilidad (...) en casos particulares» que permitirían confiar la predicación a los laicos en una iglesia u oratorio.

Por definición, solo puede tratarse de casos en los que un laico que predicara de este modo daría un testimonio de fe personal, considerado como especialmente convincente y eficaz, pero que nunca puede ser una «predicación» tal y como se define anteriormente, es decir, una *locutio in persona Christi*. A lo sumo, esta «necesidad» o este «caso particular» podrían presentarse en relación con manifestaciones de devoción popular.

Pero una conferencia episcopal contradice indudablemente la letra del canon y la esencia misma del sacerdocio cuando intenta mantener la predicación de los laicos —que desde hace

algunos años comienza a introducirse en el culto dominical— a pesar del texto formalmente restrictivo del CIC (1983), cuando presenta la homilía como la interpretación dada, tras la lectura del Evangelio, de ese mismo Evangelio, y cuando considera posible y autorizada la predicación de un laico, en forma de *statio* antes de la misa o al comienzo de la misa, antes del *Confiteor*.

Los numerosos intentos, con el pretexto de la falta de sacerdotes, de hacer obligatoria la asistencia a la «asamblea dominical en ausencia de sacerdotes» y convertirla en el lugar privilegiado de la predicación de los laicos, van en la misma dirección, es decir, intentar abolir la distinción sacramentalmente fundada entre sacerdotes o diáconos y laicos.

Es incluso completamente grotesco que, para una predicación de los laicos considerada como una posibilidad: «si la necesidad lo requiere» o «en casos particulares», se organicen cursos de formación y prácticas de predicación para los laicos. Al hacerlo, se convierte la necesidad, el caso excepcional, en una circunstancia normal. Todo ello corresponde a un intento de revertir la legislación de la Iglesia.

Considerando las cosas desde una perspectiva positiva, por el contrario, debería subrayarse más que nunca que el cristiano bautizado y confirmado tiene el deber de dar testimonio del Evangelio ante aquellos que aún no creen o que se han alejado de la verdadera fe. La misión del laico lo envía al mundo, hacia aquellos que están fuera, y no hacia la comunidad de los que creen como él.

Los intentos de sustituir al sacerdote en el púlpito, o incluso de expulsarlo, para poner en su lugar a laicos —y por qué no a permanentes al servicio de la Iglesia— solo pueden conducir al error. Todos los responsables deberían darse cuenta de que el concepto, hoy ampliamente difundido, de la predicación de los laicos se basa en las premisas teológicas totalmente erróneas que hemos expuesto anteriormente.

Para que las cosas queden claras, recordemos estas posiciones: en primer lugar, una concepción errónea de la Iglesia que, al rechazar paralelamente su esencia sacramental y jerárquica, la considera como «la Iglesia de base», como una imagen hecha por el hombre que solo las categorías sociológicas pueden describir bien, concepción que, por otra parte, está indisolublemente ligada a estas categorías; el rechazo más o menos explícito del sacerdocio ordenado, es decir, la tesis ya propagada por Lutero según la cual toda persona elevada por el bautismo sería también papa, obispo y sacerdote, malentendido reforzado por las tendencias tanto socialistas-igualitarias como democráticas-totalitarias de nuestra época; y, por último, un concepto de la predicación que no se corresponde con el carácter del Evangelio considerado como Revelación divina y sobrenatural, en el que no se ve la palabra de Dios dirigida a los hombres y el anuncio de Dios hecho a los hombres en Cristo, sino simplemente un proceso que pertenece a la sociología de la comunicación y que solo sirve para constituir o afianzar una comunidad. Por otra parte, esto es una consecuencia necesaria del hecho de que muchos ya no consideran la Biblia como Revelación de Dios, sino como un simple producto de la literatura religiosa del Cercano Oriente de la antigüedad.

Considerado así, no hay necesidad de un mandato ni de un poder de origen sobrenatural para presentarla. Por lo tanto, se puede decir que quien se basa en tales premisas ha abandonado no solo los fundamentos de la fe católica, sino también los de la Revelación judeocristiana en general, aunque él mismo no sea consciente de ello.

Estas observaciones deberían haber demostrado con toda la claridad deseable que la predicación de los laicos no es una cuestión secundaria en un campo de batalla secundario. Por el contrario, nos encontramos en el centro de la lucha por la verdadera fe y la verdadera Iglesia. Es bien sabido —y así lo confirman múltiples declaraciones a los medios de comunicación— que las dos exigencias del sacerdocio (o diaconado) de las mujeres y de la predicación de los laicos tienen como objetivo dismantelar la estructura sacramental y jerárquica de la Iglesia y transformar la Iglesia de Jesucristo en otra Iglesia, «ecuménica y democrática», concebida para el hombre moderno, a lo que se pretende llegar mediante el conocido y probado procedimiento de la subversión de las instituciones.

Todo lo que acabamos de decir muestra que es necesario y urgente aplicar estrictamente la ley vigente y, en consecuencia, reprimir las violaciones que cometen los laicos que predicán y los sacerdotes que les permiten hacerlo o incluso les animan a ello. Una autoridad episcopal que cierre los ojos ante estos procedimientos es culpable de una grave negligencia en sus deberes.

No es de extrañar que el respeto y la aplicación de la ley, que serían el resultado de tal reorientación, provoquen una fuerte reacción. Además de los representantes de una cierta teología pastoral fuertemente impregnada de sociología, que más bien debería calificarse de antropología pastoral, cabe esperar que los teólogos laicos (que son numerosos), al carecer de perspectivas de promoción profesional y no tener una idea clara de lo que es su profesión, se vean sumidos en la incertidumbre o orientados en direcciones erróneas, y se sientan decepcionados o privados de toda perspectiva de futuro. Su número, que no ha dejado de crecer en los últimos treinta años, representa un enorme potencial de conflicto social dentro de la Iglesia, y es precisamente en la cuestión de la predicación de los laicos donde se decidirá el resultado de este conflicto.

Sin embargo, no es ciertamente abandonando la esencia de la fe como se podrán corregir los errores que la Iglesia haya podido cometer en el ámbito social ni hacer desaparecer las tensiones que puedan existir en él; al contrario, **SOLO** se podrá lograr profundizando en la fe y asentándola sobre bases más sólidas. Se trata de una tarea muy seria: ¡es urgente llevarla a cabo!