

Democracia en la Iglesia?

Marta Lucía Chaparro R.*

Uno de los tópicos en que es necesario plantear constantemente la reflexión sobre la comunidad eclesial es el que se refiere a la cuestión del régimen de gobierno y de las formas de convivencia y relacionalidad propios de la Iglesia. Cuestión que no puede responderse si no se toma posición frente a los dos ángulos desde los cuales se ha polarizado hoy la discusión: ¿Es la comunidad eclesial esencialmente una monarquía? o ¿Cabe la posibilidad de entrever para el futuro una forma de democratización que se adecúe rectamente al constitutivo fundamental de la Iglesia y lo manifieste con una mayor fidelidad?

Nadie podrá soslayar la importancia de la cuestión propuesta pre-

cisamente en momentos en los que está a la orden del día el asunto de los modelos eclesiales bien o mal diseñados como "Iglesia de los Pobres", "Iglesia popular", "Iglesia de la Base", "Iglesia desde abajo", "Iglesia circular", etc.

Ciertamente, los conceptos mismos de democracia y monarquía son problemáticos y se prestan a las ambigüedades. Como veremos, ellos no se pueden aplicar acríticamente al organismo eclesial. Pero la cuestión no puede zanjarse considerándolos un obstáculo o un peligro, sino precisamente profundizándolos con la osadía, la cautela y la seriedad que el problema merece.

Lo que subyace es la pregunta de si la Iglesia es capaz de asumir las

* Magister en Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

graves preguntas, los desafíos y los compromisos que su propia reflexión de fe y las jóvenes prácticas eclesiales le imponen; cuál es el rumbo que ella misma prepara y en el cual concretizará un nuevo rostro de lo institucional como requisito indispensable para que no pierda credibilidad, eficacia y fuerza histórica en el presente y hacia el futuro.

Ahora bien: este dinamismo actual que ha encontrado en el Concilio una confirmación y un estímulo hacia adelante, encontró en Karl Rahner uno de sus máximos pioneros. De ahí que este artículo se proponga rendir homenaje a la ilustre figura teológica desaparecida abordando el planteamiento de las posibilidades, sentido, razones, límites de la democratización de la Iglesia, tal como salieron del pensamiento genial del gran teólogo.

Confesamos de entrada que este trabajo adolece de dos limitantes. El primero, que no pudo cubrir las obras todas de Rahner. El segundo que las obras examinadas no abordan todas el tema propuesto sino sólo en dos artículos (1), por lo cual nuestro trabajo ha sido de recopilación de los datos necesariamente dispersos y ofrecidos en una sistematización que como tal no es de Rahner.

Por su misma naturaleza y por su modo de entenderse a sí misma y de proceder, no hay duda que la Iglesia se aleja paulatinamente de todas formas y estilos de dominio que posiblemente pudieron infiltrarse en ella a lo largo de su vivir histórico-pasado.

Eso le exige, particularmente hoy, renunciar a toda pretensión de dominio y distanciarse de su representación en un modelo monárquico que corra el peligro de crear en los miembros de la Iglesia y en los que no pertenecen a ella falsas concepciones sobre su régimen de gobierno.

¿Tendrá igualmente que distanciarse de un modelo democrático? Todas las afirmaciones hechas parecen confirmar lo contrario y probar, que existen motivaciones válidas para respaldar la utilización del término "democratización" como lema de la necesaria renovación eclesial, aún cuando este término adquiere en la Iglesia y referido a ella, un contenido específico y único, una calificación teológica particular.

Porque a ella le pertenecen como constitutivos, la libertad, la responsabilidad humana, el derecho a la propia autodeterminación de cada uno de sus miembros, la solidari-

(1) Cfr. RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia?. Selecciones de Teología., No. 30., Volumen 8 de 1969 (Condensó J. García L.).
Cfr. RAHNER, K., RATZINGER, J. Episcopado y Primado. Quaestiones Disputatae. Ed. Herder. Barcelona. pp. 15-42.

dad, la corresponsabilidad de todos en la edificación de la comunidad y en su crecimiento, el ejercicio de un gobierno libre de opresión y avasallamiento de los grupos y que se apoye además en una obediencia no forzada de los integrantes de la Iglesia, la opinión pública, y otros muchos elementos que expresan las aspiraciones últimas de un sistema democrático.

De ahí que un modelo social de organización que reestructure las formas de convivencia y las relaciones entre los miembros de la Iglesia, orientado hacia la Democratización, puede ser, dentro de sus justos límites (y por tanto, en un sentido analógico) una legítima configuración histórica de estos elementos esenciales a la Iglesia.

Se hace conveniente, entonces, que nos detengamos a considerar cuáles son los caminos prácticos que postula Rahner, para alcanzar un nuevo rostro de lo institucional en la comunidad eclesial, por lo menos en este particular momento histórico.

Pero antes de desarrollar específicamente el tema, veamos cuál es la presentación que hace el autor de algunas particularidades de la situación a la cual la Iglesia debe responder con todo este cambio.

1. ¿DONDE NOS ENCONTRAMOS?

La autointeligencia del hombre se realiza en forma histórica. Así,

tiempo, mundo, e historia, median al sujeto consigo mismo. Precisamente por ello, la Teología no puede ser la transmisión invariablemente fija de principios y contenidos que quisieran ser universal y eternamente válidos.

Tampoco puede ser un conjunto de conocimientos ni un código ético que se superpongan a cualquier situación; so pena de convertirse en una teoría ahistórica y desencarnada.

Sin una reflexión sobre la experiencia histórica, sin una referencia constante a las situaciones concretas, de las cuales la teología recibe impulsos decisivos, ella se queda vacía, pierde relevancia y, por tanto, fuerza histórica.

“Una teología pastoral no se queda en la médula de una dogmática y de una teología moral y en los principios generales extraídos inmediatamente de estas dos disciplinas, cuando, presuponiendo todas las disciplinas teológicas y dándoles vigencia, obtiene sus propias afirmaciones y decisiones de un conocimiento teológico de la situación histórica y sociológica en la que aquí y ahora vive y debe vivir la Iglesia. Sin un tal análisis de la situación que el teólogo puede realizar a partir de sus propios principios y no debe dejar sólo a las ciencias profanas de la historia y de la sociedad (por mucho que haya de respetar sus resultados e incluirlos en sus propias considera-

ciones), la teología pastoral sería un mero trozo de dogmática y de teología moral y además una mezcla de recetas baratas para la llamada "experiencia", asumida acríticamente, de quienes hacen esa compostura de teología pastoral" (2).

El Aquí y el Ahora son, pues, el punto de partida legítimo de toda elaboración teológica; el lugar desde el cual se formulen las opciones y los compromisos concretos y el punto de llegada hacia el cual se oriente toda praxis transformadora.

Tanto más en relación con la Eclesiología, ya que ella es la reflexión sobre una Iglesia situada en el mundo y cuya existencia está en función de la salvación de dicho mundo. Iglesia que no puede desconocer e ignorar las tareas y los retos que le plantea pues, de lo contrario, envejecería paulatinamente perdiendo su dinamismo y se quedaría a la zaga del desarrollo histórico. Hablando de este mundo, Rahner dirá que la comunidad eclesial

"en él ha de vivir y cumplir su

misión, y desde él y para él ha de tomar sus decisiones" (3).

Por esta razón, el autor no quiere hacer una búsqueda de opciones pastorales eclesiológicas, ni señalar caminos reales y concretos para una praxis, que no partan de una reflexión sobre la situación en que se encuentra la Iglesia a la cual él pertenece. Se trata de la Iglesia alemana, lo que explica la ausencia de algunos temas que son muy relevantes hoy en América Latina pero no por esto su reflexión carece de interés para nosotros, ya que la situación esbozada, a grandes rasgos y muy brevemente, en mayor o menor grado, también se ha generalizado entre nosotros, aunque se especifique de otra manera.

Dicha reflexión no pretende ser elaborada ni sociológica ni histórica ni políticamente. Es una profundización hecha desde el estricto y característico saber teológico, que no tiene la pretensión de ser exhaustiva y detallada, pero que él considera de mucha utilidad (4).

Ciertamente no se encuentra explicitada en todos sus escritos;

(2) RAHNER, K. Cambio Estructural de la Iglesia. pp. 25-26.

(3) Ibid., p. 25.

(4) "Al no percibir claramente este mundo, la conciencia propia de la Iglesia concreta se convierte muy a menudo en una curiosa mezcla de terco conservadurismo (uno sabe de sobra lo que ha de hacer y lo hace muy bien) y una desesperación inconfesada (en un mundo en que por su propia evolución dé cada vez menos pie a un cristianismo auténtico, el cristianismo y la Iglesia van en franco descenso. . .) Un análisis de situación profundizado teológicamente es indispensable. . . Desde luego sería una empresa absurda el intentar elaborarlo o incluso tan sólo exponerlo (por ya existente) desde el propio saber y con las propias fuerzas. Sin embargo, he de aventurar algunas observaciones sobre el tema" Ibid., pp. 26-27.

me atrevo, sin embargo, a afirmar que es más que un simple marco de referencia y que, por tanto, no se encuentra sólo en el origen sino, además, en la elaboración de todo su pensamiento.

Comencemos diciendo que para Rahner la mejor caracterización de la presente situación de la Iglesia es la de una diáspora.

“El cristiano reconoce la diáspora, en la que actualmente ha de vivir en todas partes, como una situación que en último término ha de ser considerada como positiva para su cristianismo. Al hablar de diáspora lo hago en el sentido bíblico y actual de la palabra, no en el sentido que ha tenido hasta hace poco de una situación en que los católicos son minoría entre una mayoría de cristianos evangélicos. Este último concepto acuñado en el siglo XIX puede tal vez seguir teniendo actualmente una cierta realidad y puede ser útil para calificar las labores pastorales, pero está en franca retirada ante la realidad que actualmente hemos de ver en esa palabra” (5).

La diáspora es, pues, una situación que existe ya de hecho y con la cual la Iglesia tiene que contar. Situación que el autor delimita recurriendo a la imagen anticotestamentaria, aunque adquiriera hoy caracterizaciones diferentes. Pero, ¿en qué consiste propiamente?

Para Rahner, este término quiere expresar, en primer lugar, que el medio cultural en el cual se hallan inmersos los cristianos actuales se encuentra en un momento de transición por el cual se está alejando cada vez más de una cosmovisión cristiana.

“La sociedad de antes estaba estructurada de un modo homogéneo y jerárquico incluso en su cultura profana; tenía una opinión pública común que le venía dada al individuo previamente a la decisión y configuración de su vida, de un modo mucho más patente que como hoy sucede. Por eso es importante darse cuenta de que el carácter cristiano homogéneo de la sociedad de entonces era en cuanto tal el resultado y un factor de la unidad y homogeneidad de la sociedad profana. . . La situación de los cristianos de hoy y, por tanto de la Iglesia es la de la transición de una Iglesia de masas en concordancia con una sociedad y una cultura profana homogénea a una Iglesia como comunidad de los creyentes, que en una opción personal y libre de fe se colocan también a distancia de la mentalidad y del comportamiento ordinario en el entorno social, y que encuentran y caracterizan de un modo peculiar la fe propiamente teológica, quizá justamente en y por una relación crítica

(5) RAHNER, K. El cristianismo en el mundo que le rodea. p. 101.

frente a su sociedad y a los poderes dominantes en ella” (6).

Ya no vivimos en un régimen de Cristiandad en el que todos los presupuestos sociales preceden y condicionan la decisión personal, constituyendo un soporte y una presión exterior para la fe.

Asistimos, por el contrario, a la erosión progresiva de estos presupuestos, lo que ha hecho disminuir cada vez más la fe cristiana institucionalizada, hasta el punto de que tengamos que contar con un descenso, que para el futuro será todavía mayor, del número de miembros de la comunidad eclesial (7), siendo necesario que la Iglesia busque una nueva configuración, aceptando con valentía la caída de una sociedad homogénea de la que en el presente no quedan sino restos (8).

¿Cuáles son los elementos que han llevado y caracterizan esta situación? En primer lugar, nos encontramos con una unidad mayor entre todos los ámbitos históricos que antes se encontraban más o menos distanciados uno del otro. Ló-

gicamente este proceso creciente por el que todos ellos se van vinculando cada vez más, no sucede en el mismo grado para cada uno, pero nos permite afirmar que existen íntimas conexiones entre ellos o, por lo menos, una relación de vecindad. Por consiguiente, la política exterior e interior de la Iglesia se condicionan mutuamente de tal manera que resulta casi imposible distinguir una de otra.

“Vivimos en un mundo en el que los ámbitos históricos que antes estaban más o menos separados, cultural, social y políticamente, han evolucionado o están evolucionando hasta formar una unidad de modo que, aunque en diferente grado, cada uno se ha vuelto vecino de todos y, por tanto, la ‘política exterior’ y la ‘política interior’ de una ‘Iglesia regional’ se condicionan mutuamente, incluso por obligación, de tal manera que apenas se pueden ya distinguir una de otra” (9).

La iglesia deberá ser entendida cada vez más como una realidad abierta en la cual no existe un dua-

(6) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 29-31.

(7) “Nosotros somos el comienzo de la pequeña grey. Digo el comienzo porque estoy convencido, sin por ello sentirme ni profunda ni propiamente tentado en mi fe, de que la Iglesia alemana todavía descenderá notablemente en número en los próximos decenios, por lo menos con referencia a la población total y también en poder social” Ibid., p. 37.

(8) Existen todavía restos de un tal cristianismo tradicional estructurado socialmente y no debemos avergonzarnos de ello ni tampoco tenemos de entrada el deber de suprimirlos por algún principio democrático formal. Pero son restos. . . Es incluso un deber esforzado por preservar de una ruina demasiado brusca a lo que de tales restos existe aún. . . pero hay que cobrar una nueva configuración más adecuada al presente y al futuro” Ibid., pp. 29 y 31.

(9) Ibid., p. 27.

lismo entre el ser y el hacer, ni una división entre ad intra y ad extra: La misión es un elemento estructurante y creador de la comunidad y precisamente de una comunidad que al hablar de su "ser" lo hace históricamente, en la concretez de la praxis.

En segundo lugar, vivimos en la época de la colectivización masiva y de nuevos movimientos y tendencias hacia un trabajo de grupo que rompan con cualquier forma tradicional que facilite y fomente el desarrollo del individualismo.

"Desde el punto de vista de lo social y de la historia del espíritu, vivimos en la época del hombre colectivo, de la masa y aún de la disolución de aquellas formas y agrupaciones sociales (clases, etc.) que son su variedad y peculiaridad facilitaban también la formación de personalidades individuales autónomas y bien marcadas" (10).

Ciertamente esta forma de colectivización encierra gravísimos peligros ya que disminuye el sentimiento de seguridad e intangibilidad del individuo, abandonándolo a los poderes colectivos anónimos, sin alma, impenetrables y violentos.

Pero en el ámbito eclesial ha fomentado más vivamente el sentido y la voluntad de hacer comunidad (11).

Además, este mundo en que vivimos es, en tercer lugar, un mundo condicionado por las ciencias, en el que Dios no es ya una realidad evidente de por sí y en el que lo religioso no tiene, para Rahner, ninguna posibilidad de futuro si no realiza un diálogo y un acercamiento con la mentalidad científica.

"Vivimos en un mundo en el que la mentalidad general de la sociedad y de cada individuo está hondamente marcada por las ciencias: por las ciencias de la historia, que relativizan todas las realidades históricas pese a su larga ideográfica; por las ciencias naturales autónomas, exactas y funcionales, y por las ciencias sociales empíricas que piensan casi como las naturales. La mentalidad 'metafísica' y religiosa del hombre sólo podrá existir libremente y tener una posibilidad de futuro si lleva a cabo una simbiosis libre con esa mentalidad científica y con su racionalismo escéptico, sin situar a Dios allí donde el método científico debería encontrarle y no le encuen-

(10) RAHNER, K. Reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial. Escritos de Teología, Tomo II, Ed. Taurus, Madrid, p. 300.

(11) Hablando de la parroquia, Rahner dirá: "Este desarrollo (de lo colectivo) encierra gravísimos peligros para el hombre y para el cristiano que hay en el hombre, sin embargo, en el ámbito de la vida cristiana ha hecho que sea más vivo el sentido y la voluntad de comunidad, de formar una comunidad. . . Por eso, la parroquia debiera constituirse en mayor escala en patria integral del hombre cristiano" Ibid., pp. 300-301.

tra. . . Habría que repetir de nuevo que el cristianismo y la Iglesia viven hoy, y mucho más mañana, en una situación en que la mentalidad general y pública, marcada por las ciencias positivas y sus métodos, no conoce ningún mundo en el que Dios se presente como una realidad concreta entre otras y en un sentido muy determinado, que desde luego no excluye realmente la fe y la relación con Dios, es a- tea" (12).

Hoy libertad y sociabilidad son dos conceptos claves que se enfrentan y complementan mutuamente (13) por eso, la Iglesia debe manifestar claramente que ella está al servicio del hombre y crear un ámbito en el cual se haga efectivo el respeto por los valores de la persona humana. Y, además, trabajar en esta tarea en colaboración con las ciencias; distinguiendo su campo específico de competencia y respetando el de las demás; permitiendo, en definitiva, que cada una sea instancia crítica frente a las otras.

En cuarto lugar, este es un mundo en el que el hombre se ha convertido en objeto de su propia operatividad y poder de mutación, en que ya no tiene que habérselas con situaciones fijas y anteriores a

él que simplemente son así y no pueden ser de otra manera (14).

"El objeto y la situación de las decisiones y humana y socialmente relevantes se han complicado hoy de tal modo que dicha modificación está por lo menos muy cerca de ser una modificación 'específica'. Esta proposición precisa una explicación más exacta ya que crea los presupuestos imprescindibles para nuestras reflexiones. El obrar humano tiene un objeto y sucede en una determinada situación. Ambos deben ser conocidos temática o irrefleja y globalmente), si es que ha de captarse la cualidad moral de la acción hecha de manera moralmente responsable. Antes el objeto y la situación de una acción de la libertad del hombre estaban simplemente dados de antemano en una fijación y repetición casi estáticas de lo mismo. Simplificando un poco el estado de la cuestión, pero no falseando lo decisivo, podríamos decir: antes le estaban dados de antemano al hombre el objeto y la situación de su obrar. Era la naturaleza con la cual se las había; eran los simples datos humanos que a través de generaciones vol-

(12) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 27-32.

(13) Porque el individuo "no es ya, por una parte, una persona sola, inerte y aislada, y, por otra, no se reduce a ser miembro y número de la colectividad sin alma" Rahner, K. Reflexiones pacíficas. . . pp. 300-301.

(14) "La situación del hombre cobra el carácter de albedrío, de lo que en cada momento puede ser modificado porque acaba de surgir, de lo que es impenetrable" Rahner, K. Limitaciones del ministerio en la Iglesia. p. 499.

vían siempre del mismo modo; cuando el hombre de esos tiempos precedentes modificaba para largo su situación y todo su ámbito existencial, las modificaciones, hechas y no sólo padecidas, eran hasta tal punto 'micromutaciones' (si es que podemos decirlo así) que las llevaba a cabo de manera enteramente irrefleja sin que llegase a ser objeto propio de decisión moral. Y por eso se sabía lo que había que hacer moralmente. . . Correspondientemente la tarea de la Iglesia era simple: la proclamación de principios que cada uno de por sí aplicaba a la realidad concreta, ya que ésta era sencilla, abaricable, estática, siempre la misma" (15).

Ahora, el hombre tiene en las manos al mundo y es él quien decide libremente en todas las situaciones (16), con lo cual todo el ámbito de su actuar se complica y se hace cada vez más complejo (17), lo que plantea serios cuestionamientos a la comunidad eclesial, sobre todo en relación con la posibilidad y las limitaciones de la tarea ministerial en la proclamación de principios operativos en el campo profano. ¿Hasta dónde llega la competencia de la Iglesia en el mundo?

¿Hasta dónde le está permitido intervenir? ¿Sigue teniendo hoy una función social?

En quinto lugar, socialmente la autoridad se entiende cada vez más, de manera funcional y no como un poder cuya adquisición llena de prestigio y da un status más elevado que el de los demás.

"En esta época la autoridad se entiende sólo de forma funcional. . . Habría que caracterizar esta situación apuntando que las personas y cosas revestidas de autoridad (cargos oficiales, Escritura, celebraciones cristiano-eclesísticas de determinados acontecimientos de la vida mediante el bautismo, la primera comunión, el entierro cristiano, etc.) sólo podrán conseguir aún vigencia si por una parte se fundamentan de modo continuo y renovado a partir de las experiencias últimas de la vida y de Dios y al mismo tiempo ejercen un influjo benéfico que el hombre normal pueda percibir y entender de verdad" (18).

De ahí que la Iglesia no pueda erigirse como la maestra totalitaria que toma decisiones por los individuos sin permitirles tener un

(15) Ibid., pp. 496-497.

(16) "Tiene que habérselas consigo mismo y con las obras de su propia libertad" Ibid., pp. 489-499. "Ya no vive en la naturaleza sino en la cultura" Ibid., p. 498.

(17) "Cuanto más se den en la situación dada de antemano a la libertad y en el material de la misma elementos que resulten de una decisión libre del hombre, tanto más problemática se vuelve la situación libre de dicho hombre" Ibid.

(18) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 28 y 33.

ámbito de autonomía e intimidad en su vida privada sino que, por el contrario, debe educar su conciencia y respetar su responsabilidad (19).

Pero, además, tiene la obligación de revisarse continuamente y buscar que sus estructuras y formas de gobierno y organización sean entendidas como un servicio que no crea divisiones que es instrumento eficaz para el logro de una mayor unidad y participación de todos, y que da cara al mundo, ejerce su función con un verdadero espíritu de humildad, proponiendo directrices concretas e imperativos de acción que contribuyan a una mejor edificación de lo social, dentro de los justos límites en que está permitido actuar. Servicio que fomenta y permite el nacimiento espontáneo de grupos al interior de la misma Iglesia sin llegar a confrontaciones que contradigan su misma esencia. Y, por tanto, en ella, la autoridad debe conquistar a cada paso aceptación y obediencia no porque se imponga a la fuerza (lo que hoy resulta prácticamente imposible), sino porque los hombres reconozcan que está animada por el espíritu y la caridad de Dios.

Digamos, en sexto lugar, que en nuestra sociedad no existen ya mo-

delos únicos a los cuales el hombre pueda referirse para determinar su propia esencia. Hay, por el contrario, una gran variedad de modelos que van cambiando rápidamente.

“Vivimos en un mundo en que los modelos representativos con que el hombre entiende su propia esencia se han vuelto móviles y plurales, de modo que en ningún ámbito cultural se da ya una imagen ideal aceptada por todos y públicamente, hacia la cual se puede desarrollar de forma natural el individuo con buena voluntad” (20).

Existe, pues, un gran peligro de que la sociedad pase de una estructuración homogénea a un momento de relativismo total y anarquía. Pero que en un sentido positivo, esta situación pueda ayudar realmente a un fomento justo de la libertad, la originalidad y la autonomía humanas, creando un ámbito para la responsabilidad.

También ésta es la época de los medios de comunicación, unos medios que masifican y que dejan en la persona la sensación de ser manejada sin saber a ciencia cierta quién es quien dirige.

(19) “Al menos una vez tenemos que mostrar al hombre de hoy el comienzo del camino veraz y concreto que le lleva a la libertad de Dios. Si el hombre no ha hecho ni siquiera inicialmente la experiencia de Dios y de su Espíritu, que libera de la culpa y de la angustia vital más profunda, no tenemos por qué manifestarle las normas morales del cristianismo. No podría entenderlas; a lo más le podrían resultar causa de coerciones más radicales y angustias más profundas” Ibid., p. 84.

(20) Ibid., pp. 28-29.

“Vivimos en un mundo de los medios de difusión que conducen a las masas; nadie logra saber ya muy bien quién los conduce a ellos” (21).

Finalmente, vivimos en una sociedad pluralista que está compuesta por grupos claramente diferenciables en mentalidad, sentido de la vida, “conciencia”; pero que conviven juntos aunque, muchas veces, en medio de conflictos y tensiones.

“En el mundo no existe ya una sociedad que proponga directrices comunes y concretas para todos los grupos de ella” (22).

Con razón dirá Rahner, que esta tensión entre lo colectivo y al mismo tiempo, entre un marcado espíritu de independencia e individualidad, abre en el hombre grandes brechas que la Psicología ha descubierto, pero que trata de manejar manipulando y desconociendo la libertad humana (23).

Es obvio, pues, que la Iglesia ya no tiene asegurada socialmente su existencia como un hecho evidente que contaba previamente con la aceptación y la simpatía de todos,

y aun con un respaldo social. Serán cada vez menos los pueblos católicos.

Por el contrario, ella se encuentra hoy en un momento crítico en el que se revisa continuamente su obrar y su razón de ser y en el cual se colocan cada vez mayor número obstáculos para que continúe operando activamente en el ámbito histórico. ¿Qué puede hacer la Iglesia? ¿desconocer toda esta situación? ¿encerrarse en sí misma protegiéndose de los cambios y mutaciones sociales? ¿mirar descorazonadamente el presente esperando que Dios intervenga y tome la situación en sus manos o le depare para el futuro algo mejor de lo que existe hoy? ¿aferrarse desesperadamente a los pocos restos que quedan del pasado?

Ciertamente, en algunos aspectos, la situación anterior puede ser considerada como una gracia de Dios, pero se trata de una situación que va siendo hoy prácticamente inexistente y que tampoco debemos idealizar como la mejor y única, desconociendo sus limitaciones y desventajas (24). Sería inútil que nos aferráramos desesperada-

(21) Ibid., p. 28.

(22) Ibid., p. 29.

(23) “La psicología profunda descubre en el hombre abismos que, por una parte, ella procura dominar no apelando a la libertad racional del sujeto, sino mediante una psicotécnica concebida al estilo de las ciencias naturales, y que, por otra, sin embargo, intenta disolver al hombre en las potencias anónimas de su origen biológico y social” Ibid., p. 28.

(24) “Para los hombres de esta época que está pasando, y en gran parte que ha pasado ya, puede interpretarse teológicamente como una gracia, mediante la cual Dios le acomodaba de una determinada manera al hombre su opción de fe, necesaria también para él, pero sin evitársela. . .

mente al pasado tratando de reconstruirlo.

“No sirve para nada agarrarse angustiosamente a los restos de la sociedad homogénea, profana y cristiana de antes; no sirve para nada que la labor misionera de la Iglesia retorne a la llamada ‘pequeña grey’ que, debido a esos restos, todavía existe, ofreciendo así aún a la Iglesia la posibilidad, aunque cada vez más reducida, de seguir con el estilo anti-guo, hasta que también los últimos oasis pequeño-burgueses y campesinos, procedentes de los restos de una época que acaba, desaparezcan más o menos por completo” (25).

La Iglesia no puede darse el lujo de situarse de espaldas a la historia desconociendo su dinamismo y desarrollo y las tareas y compromisos que le impone. Como tampoco puede tomar una postura defensiva y conservadora. Por eso, para Rahner, si bien en una situación de diáspora la Iglesia debe ser vista como la “pequeña grey”, debe separarse radicalmente de todo lo que pueda identificarla con un “ghetto”, porque este término no se refiere a número sino a una mentalidad que significa un fallo en el reconocimiento de su situación y

un intento de abandonar la misión para la cual Dios la destinó, enviándole a ir a predicar el Evangelio a toda creatura, reemplazada por una visión de pueblo escogido.

“Al decir que nosotros somos hoy el comienzo de la pequeña grey hay que desechar el primer lugar un malentendido de esta frase. ‘Pequeña grey’ no significa lo mismo que ghetto y secta, porque éstos no quedan constituidos por la cantidad de personas sino por una mentalidad que ni hoy ni menos aún en el futuro puede ser la mentalidad de la Iglesia, por muy grande o pequeña en número que sea y llegue a ser la Iglesia alemana. Allí donde se propague entre nosotros la mentalidad de secta y de ghetto —claro que no con estos nombres, pero sí de hecho—, con el pretexto de que somos o vamos a ser la pequeña grey de Cristo, que ha de pronunciarse por la necesidad de la fe y de la cruz, hay que combatir enérgicamente esa mentalidad en nombre de la verdadera fe y el verdadero cristianismo. Cuando con un tradicionalismo cómodo y una pseudo-ortodoxia aburrida, que tiene miedo de la mentalidad del hombre actual y de la sociedad moderna, se recurre a la ‘pequeña

Nosotros no podemos contar con esa ‘gracia’ para hoy ni de cara a cualquier futuro previsible, y tampoco necesitamos hacerlo. . . Pues también ella, al menos en cierto sentido, va en contra de la esencia última de la fe, puesto que ésta significa opción por Dios y su llamada, opción que, en último término, ha de tomarse también con una distancia ‘crítica’ del mundo y, por tanto, de la mentalidad y del comportamiento ordinario” *Ibid.*, p. 30.

(25) *Ibid.*, p. 31.

grey, cuando de modo inconfesado uno no tiene nada que oponer a que las personas que andan preguntando inquietas se vayan de la Iglesia, porque así se vuelve a establecer la calma y el orden y todo en la Iglesia vuelve a ser como antes, lo que se propaga no es la actitud adecuada a la pequeña grey de Cristo, sino una mentalidad sectaria de baja ralea. Esta es tanto más peligrosa cuanto que no se presenta con su verdadero nombre, sino invocando a la ortodoxia, al sentido de la Iglesia y a la moral estricta” (26).

Ahora que la fe depende cada vez menos de soportes exteriores y debe basarse en la entrega libre y personal del individuo bajo la gracia de Dios (27), ahora que lo ministerial no puede alzarse sobre los otros miembros de la comunidad eclesial, lleno de prerrogativas, ahora que la Iglesia debe, también dentro de ella, adaptarse y aceptar el pluralismo cada vez mayor, respetando la diversidad de opiniones, ahora que se hace urgente y necesario que le laico asuma mayores tareas en la Iglesia, no nos está

permitido juzgar negativamente la situación (28) o desconocerla no tomándola seriamente en cuenta (29).

“La Iglesia no quiere ni puede ser ya la fortaleza inexpugnable con estrechas aspilleras, desde las que se espía al enemigo, sino una casa amplia con grandes ventanas desde las que se ven todas las tierras de la humanidad, abraza-das todas ellas por el poder creador y la misericordia de Dios, a quien se ha consagrado un altar en medio de esa casa” (30).

Debe ser, por consiguiente, una Iglesia abierta, que acoja a todos los que la busquen de corazón, sin que ésto signifique una renuncia a los principios fundamentales de su fe, ya que esta amenaza no es un peligro real si ella es firme dogmáticamente y si es consciente de sí misma.

Debe estar abierta al diálogo y a la escucha, reconociendo que también en su interior existen muchos grupos desfasados entre sí que no puede suprimir para conse-

(26) Ibid., p. 38.

(27) Porque en el futuro “lo institucional no sustentará ya a los corazones sino que será sustentado por ellos” Cfr. Rahner, K. Doctrina conciliar de la Iglesia y realidad futura de la vida cristiana, p. 472.

(28) “La tan lamentada mengua de cristianismo y de fe no procede de la actuación de potencias tenebrosas, no es siquiera una mengua de la fe salvífica y absolutamente necesaria. . . sino que es una mengua de los presupuestos de un género muy especial de fe y de cristianismo. . .” Cfr. Rahner, K. Cambio estructural. . . , p. 32.

(29) “En nuestra Iglesia el estamento oficial y los buenos cristianos celosos no quieren darse cuenta en la medida suficiente de esta situación transitoria. La tendencia fundamental en nosotros es la defensa de lo recibido no la preocupación por lo que viene” Ibid., p. 34.

(30) RAHNER, K. El Cristiano en el mundo que lo rodea, p. 108.

guir una nivelación ni una paz ambigua que sería en último término uniformidad (31).

Debe asumir una actitud ofensiva, una relación crítica frente a la sociedad y a los poderes que dominan en ella, que busque ganar nuevos cristianos de un medio no cristiano, de un medio "pagano" o simplemente a-religioso. (32).

Debe, por consiguiente, no sólo aceptar esta situación y soportarla con paciencia, sino además, amarla ya que es su propia historia y en ella y por ella, Dios continúa salvando a los hombres.

2. ¿QUE HEMOS DE HACER?

El breve bosquejo de la situación en la cual se encuentra inmersa la Iglesia nos ha permitido ver que la tarea por una Democratización eclesial se halla impuesta también como una exigencia de la época actual, ya que en ella se insiste cada vez más por la defensa de la autonomía y la

libertad individuales en el cuerpo social, por el respeto a la diversidad de opiniones y mentalidades, por el fomento de nuevos grupos y formas de agrupación, por un nuevo concepto de autoridad que rechaza todo tipo de poder e imposición, por una mayor participación de los miembros de una institución en sus decisiones y compromisos, por una mayor apertura de las organizaciones y un mayor pluralismo, etc. Tendencias que permiten caracterizar a esta época como la época de la Democracia y el interés por la defensa de la dignidad humana a todos los niveles.

¿Qué tareas y caminos prácticos hay que postular de cara al futuro para que la Iglesia haga efectiva su respuesta a los retos del presente logrando así una prueba vital y convincente de su importancia y función histórica? ¿Qué hemos de hacer para lograr esta anhelada Democratización dentro de una fidelidad renovada al fundamento esencial de la comunidad eclesial? Esta es precisamente la cuestión a la que

(31) "La Iglesia actual, y más aún la Iglesia del futuro, está constituida por grupos desfasados entre sí, histórica, cultural y socialmente. . . De ahí que no se puedan evitar los llamados compromisos, que reflejan esa realidad e intentan ajustarse lo más posible a todos esos grupos desfasados entre sí. Puesto que por principio todos ellos tienen un cierto derecho a la vida, el respeto a esa realidad puede también ser subsumido en la doctrina y la praxis de que en la única Iglesia con su único Espíritu puede y debe existir una multitud de carismas, cuya armonía última quizá no lleguemos a experimentar del todo en el curso de la historia sino que es perceptible tan sólo por el único Señor de la Iglesia y de la historia. . . Esto no debe llevar a una paz de camposanto. . . (Debe haber lucha pero en ella) cada uno de ellos debe asumir una actitud crítica también respecto de sí mismo e intenta comprensión para los otros grupos. . ." Rahner, K. Cambio estructural. . . pp. 44-46 y 47.

(32) "La Iglesia debe dar la máxima importancia en todas las situaciones a una actitud ofensiva para ganar cristianos de un medio 'no cristiano' y no al mantenimiento defensivo de sus existencias tradicionales". Ibid., p. 40.

trataremos de responder brevemente en un segundo momento, recogiendo las iniciativas y propuestas del autor.

Cinco son en concreto las posibilidades que Rahner ve para llevar a cabo un desarrollo democrático en la Iglesia: 1) Estructura de cooperación en las decisiones de la jerarquía, 2) una auténtica representación laical, 3) cooperación del pueblo cristiano en el nombramiento de los pastores, 4) comunidades libremente formadas como presupuesto de auténtica democratización, 5) pluralismo y opinión pública. Vamos, pues, a exponer brevemente las afirmaciones del autor al respecto.

2.1 Estructura de cooperación en las decisiones de la jerarquía

“No se trata aquí tanto de una actitud de fraternidad y libertad espiritual en el Pueblo de Dios —que, por descontado, ha de presuponerse—, cuanto de la reestructuración de instituciones sociales que permitan al Pueblo de Dios cristianamente maduro participar activamente en la vida de la Iglesia. En cuanto tales instituciones son de naturaleza jurídica, pueden ser declaradas como tales por la Iglesia; pero en cuanto son puramente humanas, y por lo mismo mutables, no siempre han existido y por lo tanto pueden ser reestructuradas o creadas” (33).

Es claro, pues, que para Rahner, el ministro jerárquico no puede ejercer su función como un dominio que lo sitúa por encima de la comunidad, a partir del presupuesto de que él tiene la competencia de las competencias para tomar decisiones y determinar las directrices y los compromisos comunitarios.

En el desempeño mismo de su servicio para la dirección de toda la Iglesia no sólo debe trabajar en armonía con el pueblo eclesial, sino, además, realizar su ministerio de una manera integrada que posibilite una participación real de todos en las decisiones que les afectan, lo que supone un auténtico diálogo en el que el pueblo pueda proponer y revisar las iniciativas que se refieran a la práctica eclesial, aunque se deje que posteriormente sean los ministros los que en último término vigilen porque dicha iniciativa o iniciativas se lleven a cumplimiento.

“Aún cuando hay que conceder a un obispo en tales decisiones un derecho personal e intransferible, cualitativamente distinto del derecho, existente o imaginable, de otros miembros de la Iglesia a tener voz, ello no significa ni mucho menos que siempre y en todo caso y en cualquier materia de decisión todos (sacerdotes y seglares) puedan tener tan sólo una función consultiva con res-

(33) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 198.

pecto a esa decisión. Una tal tesis no es deducible realmente de la teología ortodoxa del ministerio episcopal y contradice también la praxis efectiva de la Iglesia a través de los siglos hasta nuestros mismos días. . . Y si ésto no debe ocurrir, los sacerdotes y seglares han de tener entonces, al menos en muchos casos y de forma graduada y diferenciada según la materia en cuestión, un derecho a participar en las decisiones de la Iglesia de un modo deliberativo y no meramente consultivo" (34).

La responsabilidad en la Iglesia no es por consiguiente, de uno sólo o de un grupo, sino de todos sus integrantes. Y debe ser respetada y posibilitada también de un modo institucional o de lo contrario se corre el riesgo de que se afirme solamente de modo teórico. Es un deber de la Jerarquía el encontrar nuevos cauces en los que ella quede asegurada. Empresa que no debe ser vista con desconfianza y escepticismo (35).

Así, resulta claro que el servicio jerárquico debe entenderse desde y para la Iglesia y no al revés; está en función de la comunidad y no aparte de ella, y ejerce con su intervención y colaboración, lo que supone

la reforma del sistema centralista eclesial que dificulta esta participación de todos.

"Con estas demandas y recomendaciones no debe hincharse más el aparato burocrático de la Iglesia ni los procesos decisorios deben volverse más complicados y lentos de lo necesario. Pero muchas veces el aparato burocrático de la Iglesia es en estas cuestiones tan complicado al menos como lo sería caso de satisfacerse esas demandas y deseos. Esto lo pone ya de manifiesto, por ejemplo, la lentitud para decisiones concretas en Roma, que en cuestiones matrimoniales y otros casos parecidos lleva a situaciones verdaderamente inhumanas. Si los órganos decisorios de primera instancia se sitúan lo más abajo posible, es decir, lo más cerca posible de donde han de ejecutarse las decisiones, esos procesos decisorios pueden llevarse a cabo de modo muy 'democrático' y transparente, sin que el aparato haya de crecer más de lo necesario" (36).

Por consiguiente, en las cuestiones concretas el pueblo eclesial tiene el derecho y la obligación de decidir activamente, y frente a las determinaciones jerárquicas manifestar su consentimiento y discre-

(34) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 148-149.

(35) "Cuando se buscan instituciones de derecho humano que posibiliten una cooperación más activa del pueblo eclesial en las decisiones de la jerarquía, no se debe desacreditar de antemano este esfuerzo afirmando que esas instituciones dependerían de la arbitrariedad de la autoridad" Cfr. Rahner, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 198.

(36) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 149-150.

pancia; porque cuando la centralización administrativa suprime o impide la participación comunitaria, destruye la comunión eclesial, y la verdadera fraternidad, que son elementos esencialísimos a la Iglesia.

Un ordenamiento jerárquico no puede ser absolutizado en sí mismo. De hecho los que lo promulgan son hombres concretos y contingentes que pueden equivocarse y cometer errores; pero, precisamente por eso, deben revisar continuamente sus disposiciones y permitir la crítica logrando así una mayor objetividad en el ejercicio de su función (37).

Además la comunidad tiene un derecho inalienable e inderogable a realizar lo que ella debe ser y de hecho es, por un imperativo de su esencia. Tarea que no corresponde solamente a los pastores sino también a los seglares, ya que se basa en dos razones teológicas que hay que tener siempre muy presentes.

La primera, es que en virtud del bautismo todo cristiano y por tan-

to, también el seglar, está autorizado y obligado, al ser incorporado a la Iglesia a responder por la misión y la construcción de la comunidad eclesial. Compromiso que se hace todavía más evidente con la Confirmación.

“Todo cristiano está marcado por el Bautismo con sello imborrable, todo cristiano es por el Bautismo un ungido, un consagrado, un templo de Dios, un elegido, un llamado, un destinado a la comunidad de los que saben y profesan que Dios se ha apiadado del mundo y lo ha llamado a su propia vida. Todo cristiano es un sujeto participante en la función activa de la Iglesia en lo interno y en lo externo” (38).

“En la Confirmación se puede ver todavía con mayor claridad que el cristiano, como seglar confirmando, está muy lejos de ser un mero objeto de educación o de dirección de la Iglesia, concebida como un poder jerárquico de dirección y que, por el contrario, por la iniciación al Cristianismo,

(37) Dice Rahner, al respecto que: “En el ejercicio mismo del ministerio podría ser desde luego mucho mayor la objetividad al formarse una opinión y al decidir, sobre todo podría ponerse mucho más de manifiesto incluso para los de fuera que se persigue de veras esa objetividad. El secreto está de sobra. El recurrir a la experiencia resulta sospechoso cuando da la impresión de que se trata de una ‘experiencia’ que ya de antemano ha sido conseguida con prejuicios clericales. . . A la autoridad y dignidad de un cargo oficial no le perjudica nada que en las decisiones se expongan los motivos ante todo el que esté interesado en ello. . . Ha de aumentar el valor para revisar y revocar decisiones, prescindiendo de una mentalidad de prestigio falsa y en definitiva no cristiana, y para decirlo expresamente, una vez que se ha demostrado que tales decisiones fueron erróneas en cuanto a su contenido o injustas para con el hombre. . . No debe hacerse como si se tuviera hilo directo con el cielo en todas y cada una de las cuestiones que precisan de respuesta en la Iglesia”. Ibid., pp. 74-75.

(38) RAHNER, K. Fundamentación sacramental del estado laical en la Iglesia. p. 377.

al cristiano se le asigna un estado, una misión, una tarea y una responsabilidad propia ante el mundo” (39).

Por esta razón se hace obvio que la Iglesia no se edifica mediante lo ministerial, sino, en primer lugar, en el bautizado y de allí derivadamente en los servicios funcionales. Nunca al revés, (40). La Jerarquía no puede seguir entendiendo al seglar como el incapaz e ignorante, como el menor de edad que no está en capacidad de decidir y debe ser siempre dirigido en todo (41), debe reconocerle su derecho y su función en la Iglesia (42).

La segunda razón la constituye para Rahner la existencia de lo carismático en la Iglesia, que posibilita su dinamismo rompiendo con una concepción rígida y estática de la misma y da cabida, gracias a la libertad del Espíritu, a una intervención legítima del pueblo eclesial, que cuando es inhabitado por ese Espíritu posee también una autoridad real en la comunidad eclesial. Razón por la cual la Jerarquía, por

disposición divina, necesita ser contrastada en su ejercicio y decisiones por la totalidad de los creyentes, y desempeñar su función en comunión con todos ellos, respetando los otros carismas y servicios comunitarios entre los cuales se encuentra.

“Dios no se ha comprometido en manera alguna a que las mociones de su Espíritu comiencen siempre y necesariamente en las cumbres de su Jerarquía. Más bien esta Jerarquía tiene el verdadero deber de descubrir el Espíritu y comentarlo allí donde actúa; no le es lícito extinguirlo por el hecho de que se presente sin preguntar de antemano si se reconoce siempre y en todas partes su conformidad con los proyectos y con las opiniones pastorales y político-eclesiásticas de las ‘altas esferas’. . . una determinada misión y un determinado encargo no constituyen el distintivo esencial de terminados miembros de la Iglesia en contraposición con aquéllos a los que llamamos seglares” (43).

39) Ibid., p. 374.

40) “La pertenencia a la Iglesia, el ser miembro de la Iglesia, es el efecto primario e inmediato de este sacramento de iniciación (el Bautismo), recibido por todo cristiano, que es para todos el fundamento de su cristianismo en todas y cada una de las cosas que pueden darse dentro de la vida cristiana incluso en el aspecto jerárquico. . . ya que ningún no bautizado puede recibir válidamente otro sacramento ni desempeñar ningún poder jurídico en la Iglesia. . . La Iglesia está edificada sobre los seglares, lo ministerial es sólo un servicio”. Ibid., pp. 360-361 y 373.

41) Es inaceptable para el autor que “el término seglar se siga entendiendo como el ‘lego’, el inexperto, el no especialista de esa Iglesia”. Ibid., p. 359.

42) “Todo cristiano está puesto, capacitado y obligado en la Iglesia, en virtud de su consagración sacramental y de los poderes que con ella se le han dado, a participar en la responsabilidad activa y en las tareas tanto internas como externas”. Ibid., p. 360.

3) RAHNER, K. Sobre el apostolado seglar. pp. 345-346.

La desclericalización de la Iglesia se hace pues, por razones teológicas, cada vez más conveniente y urgente. Por consiguiente, la Jerarquía debe aceptar con humildad las críticas que con amor le hagan los fieles, para bien de la comunidad, evitando justificarlas mediante artificios teóricos que la llevarían a engañarse a sí misma (44).

Así la Democratización de la Iglesia en este sentido, es una tarea legítima que no debe considerarse como opuesta a la esencia eclesial o mirarse con desconfianza.

“No hay que sospechar ya de antemano y por principio que esta solicitud significa una democratización de la Iglesia que vaya en contra de su esencia. Es verdad que incluso un voto meramente consultivo de los sacerdotes y seglares con respecto al obispo, y de los seglares con respecto al párroco, tiene en sí, y por la argumentación objetiva aportada, una gran importancia, y la instancia oficial superior no puede hacer caso omiso de él. Pero a quien argumenta así se le puede preguntar por qué se opone de ese modo a una participación deliberativa, dado que fun-

damentalmente no va en contra del auténtico derecho constitutivo de la Iglesia, o por qué la quiere reducir a las menos cuestiones posibles y de menor importancia” (45).

2.2 Auténtica representación laical

En íntima conexión con el punto anterior, Rahner postula la creación de instituciones que faciliten una participación real del laicado en las decisiones de la autoridad y que sean además, una institución o instituciones que garanticen la estabilidad y autonomía de dicha participación del laicado en la Iglesia.

“Un primer ejemplo de estos esfuerzos para crear tales instituciones lo encontramos en todos los intentos que pretenden posibilitar, institucionalmente, una cooperación activa y responsable de los seglares en las decisiones de la autoridad en forma de consejos parroquiales o diocesanos. En todas estas representaciones de los seglares se pretende llegar a una participación más plena en las decisiones, haciendo posible una representación genuina e independiente del laicado dentro de la Iglesia” (46).

(44) “Cuando se critiquen decisiones propias se debería reaccionar con serenidad y disposición a escuchar y no repitiendo una y otra vez que se ha pensado tanto la cosa que la decisión tomada está por encima de toda crítica. . . Cuando uno pretende tomar una decisión movido sólo por el peso de la costumbre debería guardarse muy bien de ir a teólogos o funcionarios eclesiásticos inteligentes para procurarse fundamentos ideológicos. . . El peligro de autoengañarse a base de esas subestructuras ideológicas es muy grande en la Iglesia”. cfr. Rahner, K. Cambio estructural de la Iglesia, p. 75.

(45) Ibid., p. 149.

(46) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? pp. 198-199.

Resulta evidente, que para el autor, ésta es una de las posibles vías, mediante las cuales se puede obtener, de una manera visible y concreta, una participación estable y al mismo tiempo, realmente auténtica del laicado (que lo representa a él mismo autónomamente) en las decisiones comunitarias. Debo anotar aquí, sin embargo, que para Rahner esta propuesta plantea muchos problemas que deben ser tenidos en cuenta y reflexionados largamente.

Porque

en tales asuntos muchas cosas han de ser llevadas a cabo en la Iglesia de distinto modo que en la sociedad profana" (47).

De hecho hay que tener en cuenta que la Iglesia no es igual sin más a cualquiera otra institución social, y que, como hemos visto anteriormente, existen ciertos límites teológicos desde los cuales hay que plantear la participación del pueblo en las decisiones eclesiales.

¿Es exacta la analogía, para representar en la Iglesia la participación de todo el laicado, recurriendo a la imagen de partidos? ¿a quién le corresponde nombrar a los representantes seculares? ¿cómo asegurarle a dichas instituciones, dentro de la estructura iuris divini, un lugar legítimo y estable? ¿cómo formarlas? ¿hasta dónde llegaría su

ámbito de competencia? ¿cómo podrían ejercer eficazmente, frente a la Jerarquía, una auténtica iniciativa y una crítica? Estas y muchas más son preguntas que plantea el autor como urgentes y necesitadas de respuestas, haciendo ver que el asunto aquí mencionado, es particularmente problemático y complejo.

Ciertamente Rahner no se ocupa por resolver todas estas cuestiones. De una manera muy simplificada, quiere plantear solamente las dificultades, dibujando a grandes trazos algunos aspectos que es necesario tener en cuenta al abordar esta problemática, ya que ayudan a aclararla.

Digamos, en primer lugar, que aunque se hable de una democracia que posibilite una participación y representatividad del laicado y una manifestación colectiva de su opinión, a nivel consultivo y deliberativo, en las decisiones comunitarias que atañen a toda la Iglesia, Rahner es muy claro en sentar la premisa de la distinción del término "democracia" en su aplicación y ejercicio en la Iglesia y la sociedad, y hacer ver que dicha distinción merece en la época actual una mayor y renovada atención.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que la representación laical, en el seno de la comunidad eclesial, no puede ser considerada

47) Ibid., p. 199.

como derivada de una voluntad vertical de la autoridad, por la cual ésta participa su poder o delega funciones “desde arriba”, como en el Estado. En la Iglesia, ningún ministro puede sustraerse a la comunidad ni ser concebido sin ella, reservándose el monopolio de determinar cuáles son las normas de acción y escoger a sus “colaboradores” sin contar para nada con los demás miembros de la Iglesia, destruyendo así la esencial articulación que guarda en sus funciones con ellos.

Esto explica por qué para nuestro autor, no resulta tan sencillo admitir que sean los representantes de la Jerarquía quienes nombren a los dirigentes de las instituciones laicales, o que se formen comunidades representativas a partir de las asociaciones católicas y otros grupos ya existentes. En el primer caso él no vería claramente cómo se garantiza la autonomía del laicado y la verdadera representación del mismo a través de estas comisiones, y en segundo se plantea la dificultad de que dichas asociaciones sean voceras de la totalidad del pueblo eclesial y no de un solo sector.

“Podría pensarse que las asociaciones católicas puedan desempeñar en la Iglesia un papel análogo al de los partidos en el Estado, en orden a formar comunidades representativas, o que estas comisiones puedan ser formadas desde arriba. Sin embargo, esto no es tan claro, ya que tales asociacio-

nes, en sus relaciones auténticas para con todo el laicado y en sus actuales estructuras sociales, no pueden actuar —sin más— como representativas de todo el laicado, y, además, porque el nombramiento de tales comisiones desde arriba, plantea de nuevo la cuestión de su auténtica representatividad” (48).

Resulta pues, más conveniente considerar que en la Iglesia, la existencia de grupos representativos del laicado es un derecho de todo el Pueblo de Dios, que no depende, en primer término, de alguna norma eclesiástica, sino de la común participación en la persona y en la misión de Cristo en la totalidad de los miembros de la Iglesia, y de la asistencia del Espíritu.

Es inadmisibles, por consiguiente, el desconocimiento de que la edificación comunitaria es un asunto que compete a todos los cristianos y que obliga a buscar una política más dialogal entre todos ellos. Política que debe asegurar una mayor organicidad y armonía en el ejercicio de las tareas laicales y jerárquicas, manifestando así la unidad real del ministerio y del pueblo de la Iglesia en orden a una última y común misión, que con respecto a los seglares no puede ser reducida a una simple delegación impuesta por los dirigentes eclesiásticos, gracias a su generosa condescendencia.

Tal concepción llevaría a una apreciación errónea de las formas

(48) Ibid., p. 199.

institucionales que se proponen, haciéndolas ver como simples instrumentos, a través de los cuales se impone, de una manera más velada y aparentemente "democrática", la voluntad de los jerarcas, ya que no serían otra cosa que el reflejo y el eco de sus propias decisiones (49).

Pero digamos, en un tercer momento, que tampoco es aceptable defender el derecho de los laicos en la Iglesia a partir de una actitud rebelde y conflictiva contra la Jerarquía. Ciertamente las propuestas actuales no se adecúan en todos los campos al ordenamiento eclesial vigente, pero este hecho no permite entenderlas como brotes de una autonomía total frente a los servicios ministeriales que lleve a una absoluta independencia de la comunidad con respecto a sus dirigentes.

La progresiva toma de conciencia del laicado, que es un signo de madurez de la comunidad eclesial, estimula el deseo por una mayor participación y origina el nacimiento de nuevas alternativas y de posturas que deben ser respetadas y fomentadas cuando están animadas por un auténtico espíritu evangélico;

pero no debe llevar a dolorosas divisiones y luchas ya que serían realmente antieclesiales.

Para que una institución representativa del laicado sea una auténtica instancia mediadora, debe reconocérsele autoridad y el derecho a tomar decisiones propias y autónomas, lo que no significa la negación de la función, de la autoridad y de la competencia específica de los ministros en la Iglesia (50).

Creo que esta preocupación late en las afirmaciones del autor cuando encuentra dificultad en postular la creación y desarrollo de partidos en la Iglesia que permita a cada miembro de la comunidad eclesial elegir cuál ha de ser el mejor representante, aunque no descarte la posibilidad de que se proponga su existencia (51), igualmente, debe decirse lo mismo de sus cuestionamientos sobre la manera como deba realizarse una integración de las instituciones laicales en la gran Iglesia, con respecto al organismo oficial y a la forma de vincularlas entre sí a nivel nacional, diocesano o continental (52).

(49) No me parece atrevido afirmar, a partir del análisis hecho sobre el pensamiento del autor, que por el contrario, una verdadera democratización eclesial debe destruir la aparente sinonimia entre obediencia y pasividad del laicado, con respecto a la Jerarquía.

(50) "En la Iglesia no puede ser absurda una instancia suprema en que todas las reflexiones y discusiones democráticas se trocan en decisiones obligatorias para todos". Rahner, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 68-69.

(51) "No es fácil representar que en la Iglesia se formen partidos a fin de posibilitar al individuo la elección auténtica de su representante. . . aunque podría reflexionarse más sobre ello". Rahner, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 190.

(52) "La cuestión de la elección de los representantes seculares, fuera de los grupos parroquiales pequeños donde todos se conocen fácilmente, se hace muy difícil. . . Tampoco es fácil cómo podrían ser formadas tales comisiones laicales a nivel diocesano y, posteriormente, a nivel de

El proceso de formación de auténticos órganos representativos del laicado es un proceso difícil. No puede llevar a la creación de nuevas magnitudes sociales que compitan con la Jerarquía por el gobierno de la comunidad, ya que nadie puede defender en la Iglesia una posición contra los demás para imponer sus deseos e intereses individuales. Ministros y fieles están al servicio de toda la comunidad y de su crecimiento y bienestar y no al servicio de sus deseos y pretensiones.

“El hecho de que esta relación entre jerarquía y laicado no pueda ser ahora totalmente regulada por caminos institucionales y jurídicos no ha de impedir fomentar un sano diálogo entre jerarquía y laicado con estructuras jurídicas. En todo esto estamos ciertamente en los comienzos y es necesario valor y confianza mutua para poder avanzar. Si jerarquía y laicado luchan por sus propios derechos como enemigos, los esfuerzos por la democratización de la Iglesia sólo se convertirán en conflictos, escisiones y, en el mejor de los casos, en una estructura burocrática que solo interesará a sí misma” (53).

Las dificultades no son para Rahner un obstáculo para lograr una democratización eclesial. El autor ve por el contrario, la necesidad de seguir buscando las formas y modalidades en que se configure la representación del laicado para que exista real y visiblemente una instancia eclesial en que se le garantice a todo el pueblo intervenir libremente.

Búsqueda que debe comprometer a todos los miembros de la Iglesia y no sólo a los laicos, pero que debe ser realizada en un diálogo honesto con la Jerarquía en el que se intercambien opiniones e iniciativas, se valoren las alternativas propuestas, se esté mutuamente abierto a la autocrítica, se confíe y crea en los demás.

Y búsqueda que exige, además, la reunión de todos los esfuerzos para lograr una concientización mayor de la responsabilidad y función eclesial de cada cristiano, de forma que la participación del laicado y su institucionalización mediante vías jurídicas, no represente una inquietud de algunas personas en la Iglesia sino la preocupación de todos.

Finalmente, aunque la creación de estas nuevas estructuras no pue-

Iglesias nacionales. El método de formar la comisión superior a partir de las inferiores tampoco convence. . . Existe otro problema por una parte, cómo han de ser formadas y cómo han de actuar tales comisiones quedando integradas dentro de la estructura iuris divini y en general del dogma de la Iglesia; por otra, cómo deben desarrollar frente a la jerarquía una auténtica iniciativa y una crítica”. Ibid.

(53) Ibid.

de hacerse sólo a partir de los grupos pequeños de la Iglesia (54), es obvio que debe comenzar desde ellos lo que supone una mayor apertura a las bases eclesiales y una acogida cada vez más grande a sus iniciativas y propuestas (55).

2.3 Cooperación del pueblo cristiano en el nombramiento de los pastores.

“Otro camino para una posible democratización de la Iglesia sería la cooperación del pueblo eclesial en la elección de los pastores. En principio no puede decirse que ésto sea incompatible con la constitución fundamental iuris divini de la Iglesia, pues existió en la Iglesia antigua y existen aún vestigios en algunas regiones” (56).

Comencemos diciendo que Rahner parte de la afirmación de que es posible y legítimo postular una participación del pueblo cristiano en la elección de sus pastores, y que ésto no sólo contribuirá a realizar una democratización eclesial sino que, además, no se opone de por

sí a la esencia de la Iglesia ni a su praxis. Lo que no significa que pueda zanjarse el asunto fácilmente ya que presenta una serie de dificultades.

Tenemos que contar, en primer lugar, con un presupuesto teológico eclesial que no puede ser desconocido u olvidado de ninguna manera: El ministerio jerárquico de la Iglesia recibe su misión y la capacitación para desempeñarla, de Dios mismo. Se trata, pues, de un don del Espíritu que no es dado por, ni dimana de la comunidad.

“En la Iglesia católica hay un estamento oficial cuyos poderes no dependen estrictamente en cuanto tales simplemente de la voluntad de los diversos miembros de la Iglesia” (57).

Ahora bien, el supremo portador de ese ministerio de gobierno en la Iglesia es el Colegio Episcopal, con y bajo el Papa como su cabeza; quien posee las supremas potestades, esenciales a la comunidad eclesial, para desempeñar su función (58) en una unidad que es

(54) Cfr. nota 51.

(55) “Cuando haya comunidades de base con suficiente vida y, sin embargo, estables y cuando en la práctica se haga patente a la conciencia de la Iglesia que son ellas quienes soportan la realidad de la gran Iglesia, y no al revés, es decir, que no son meros órganos de la gran Iglesia establecidos desde arriba, entonces se resolverán de un modo práctico y más o menos por sí mismas todas las cuestiones que se suelen plantear bajo el lema de una democratización de la Iglesia”. Rahner, K. Cambio estructural... p. 146.

(56) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? pp. 199-200.

(57) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia, p. 146.

(58) “La Iglesia no puede ser pensada sin obispos, ésto es, sin la potestad de orden que significa la capacitación legítima de la celebración de la Eucaristía, y la transmisión normal de la misma. Pero tampoco puede haber Iglesia sin una potestad de jurisdicción, sin la cual no es ni imagi-

más que la suma a posteriori de sus miembros, hasta el punto de que ningún obispo particular pueda ejercer auténticamente sino lo hace en comunión con los otros miembros del Colegio y es elegido mediante un acto de cooptación en dicho Colegio.

“Cada responsable está en posición legítima de sus atribuciones oficiales tan sólo cuando vive en paz y unidad con el colegio de todos ellos y con su cabeza, es decir, con el Papa, prescindiendo por ahora de la naturaleza exacta de ese ministerio supremo y del modo de elegir a quien lo ocupa, que sería hoy deseable y acorde con la actual situación histórica y social” (59).

Ciertamente éstos son datos fundamentales que hay que tener muy presentes a la hora de hablar de una democratización de la Iglesia, pero ellos no se oponen a la posibilidad de una participación del pueblo eclesial en la designación y nombramiento de sus pastores ya que la forma jurídica y concreta mediante la cual ésto se lleve a cabo no está determinada por una norma

específica iuris divini, ni se desprende sin más del concepto de la primacía papal (60).

La constitución de la Iglesia deja en este aspecto un amplio margen para buscar nuevos modos de realizar la elección de acuerdo a las exigencias de la época actual, que hagan más manifiesta la participación del pueblo en los asuntos comunitarios.

Es obvio que en la Iglesia, un ministro no es legítimo solamente porque haya sido elegido por la comunidad de los fieles, aun cumpliendo todos los requisitos jurídicos que se podrían exigir. Pero en realidad ese no es el problema más importante. Existe otro principio moral que juega un papel más relevante en el tratamiento de toda esta cuestión y es el de que en la elección es preciso tener en cuenta la idoneidad del candidato para ejercer el cargo. Idoneidad que precisa una revisión de los jerarcas de la Iglesia, pero, además, una aceptación de la comunidad (que puede, sin lugar a dudas, ser una forma concreta y eclesial de revelar la

nable la vida una de la Iglesia visible. También resulta inimaginable que estas dos potestades necesariamente existentes en la Iglesia, estén repartidas por entero entre dos portadores diversos. . . Estas potestades incluyen la una a la otra. . . entonces el portador de la potestad una y entera no podrá ser el que necesariamente posee ambas. Y ese portador es el Colegio Episcopal con y bajo el Papa”. Cfr. Rahner, K. Sobre el Episcopado. pp. 395-396.

(59) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. p. 146.

(60) “No hay propiamente derecho divino alguno referente a la manera precisa de elegir y designar en concreto al que haya de ocupar otro cargo cualquiera en la Iglesia (fuera del Papa)” Ibid., pp. 146-147.

“Estos Presupuestos no excluyen, en principio una auténtica elección desde abajo y un auténtico derecho de elección iuris humani. Cfr. Rahner, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 200.

llamada de Cristo, aunque no por sí sola).

“El hecho de que un tal responsable ha de ser admitido en la comunión de los obispos y del Papa mediante un acto de cooptación en ese Colegio Episcopal con y bajo el Papa y en caso contrario no puede ser legítimo, no significa ni que la decisión en pro o en contra de esa admisión se deje sin más a la arbitrariedad de los cooptantes y no venga determinada por ninguna regla objetiva ni que por derecho divino en cuanto tal haya de ser necesariamente el Papa quien realice la elección (o mejor, quien designe al ocupante del cargo). Fuera de los derechos mencionados del Papa y el Colegio Episcopal, no hay propiamente ‘derecho divino’ alguno para la manera precisa de designarlo, aparte del principio moral de que la elección ha de designar al sujeto más idóneo posible para ese cargo. Pero es evidente que de esa idoneidad forma parte también (¡no sólo!) una cierta ‘aceptación’, lo más positiva y general posible, en la medida en que se pueda prever, por parte de aquellos para quienes se ha de ejercer el cargo de que se trata. Puede que una tal

aceptación, que ha de tenerse en cuenta de antemano, no sea quizá un factor de la legitimidad jurídica de esa designación, pero es ciertamente un elemento que ha de sopesarse también a la hora de juzgar moralmente la elección. Y en definitiva eso tiene más importancia en la Iglesia que la cuestión de que si una determinada elección es válida desde un punto de vista meramente jurídico. Por ello, y según muestra la historia, es muy variable la manera concreta de designar al responsable de un cargo en la Iglesia y debe acomodarse continuamente a la situación humana y social concreta en que ha de realizarse la elección” (61).

De ahí que ningún ministerio en la Iglesia puede ser entendido independientemente de la comunidad sino desde y al servicio de ella. Y, por consiguiente, la propuesta de una participación del pueblo en la elección de los ministros no es solamente conveniente y acorde con la esencia misma de dicho ministerio, sino que, además no se opone ni contradice la esencial participación y el consentimiento de la totalidad de la Jerarquía en su realización (62).

(61) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia, p. 147.

(62) “Es comprensible psicológicamente que una burocracia eclesial (que ciertamente la ha de haber, por lo que ha de entenderse aquí este término en un sentido enteramente neutro) intente llevar a cabo lo más en su seno posible la cooptación de un hombre nuevo dentro de ella, habiendo que conceder de suyo buena voluntad y también mucha experiencia, la cual en principio no es propia de cualquiera en la Iglesia. Pero ésto no modifica el hecho de que hoy y en el futuro, y más aún en una Iglesia que se va edificando sociológicamente desde abajo más que antes, haya

Lo cual no puede hacernos ciegos a los grandes peligros y riesgos que conllevaría la implantación de esta práctica en la Iglesia ya que ella no garantiza inmediatamente una auténtica y legítima democratización eclesial.

Porque si tenemos en cuenta que un obispo, para poner un ejemplo concreto, no solamente es el representante de su Iglesia particular ante la gran Iglesia (y por eso, debe ser entendido en función de ella), sino que es igualmente cierto que tampoco es su simple delegado y que representa frente a ella a toda la Iglesia universal (por lo que no puede entenderse como un funcionario nombrado arbitrariamente por la comunidad, en un acto en el que ella hace efectiva su total autonomía), tendremos que decir con el autor, que esta elección no puede hacerse en la Iglesia como en la sociedad recurriendo a una restauración mecánica de las elecciones por sufragio universal, por lo menos en el actual momento histórico, en que el pueblo cristiano no

está capacitado para llevarla a cabo de tal modo que tenga en sus manos todos los elementos necesarios para juzgar sobre la idoneidad de un candidato determinado en función de un cargo eclesial.

También por la vía de una participación más amplia en la elección de los ministros de la Iglesia, se pueden cometer errores y equivocaciones. ¿Cómo llevarla, entonces, a cabo? ¿cómo evitar que se siga creyendo que dicha elección es competencia exclusiva de los ministros ordenados, sin caer en un desorden o en una serie inútil de enfrentamientos y rivalidad? ¿de qué manera se puede asegurar que en dicha elección sólo intervendrán aquellos miembros de la Iglesia que tengan legítimo derecho a hacerlo y a quienes se les pueda reconocer su buena voluntad y desinterés? Estas son fundamentalmente las principales inquietudes que plantea el autor en el tratamiento del tema (63) y que le hacen pensar que la propuesta planteada no se realizará

de exigirse una participación mayor aunque graduada, del máximo número posible de quienes son afectados por esa designación. A la larga no se puede poner a cubierto la ortodoxia y el espíritu eclesial de los responsables oficiales manteniendo a un nivel lo más elevado posible el círculo de los electores" *Ibid.*, p. 148.

- (63) No se puede pensar que la implantación de este tipo de elección "daría automáticamente una auténtica y real 'democratización' si los párrocos y obispos fuesen elegidos por el pueblo en vez de serlo solo por la Jerarquía. Prescindiendo de que también por caminos democráticos pueden ser elegidos jefes ineficaces, y de que puede darse un influjo del pueblo no institucionalizado, pero muy eficiente, en la elección de los jefes, el deseo de renovar la participación del pueblo en esta elección plantearía inmediatamente la cuestión acerca del modo de llevarla a cabo. Dadas las dimensiones de las actuales diócesis y parroquias no se puede pensar en una elección plebiscitaria, ya que la mayor parte del pueblo eclesial no está en situación de juzgar si el candidato posee las cualidades necesarias para ejercer su cargo. Y si se excluye la elección por plebiscito, ¿qué comisión representativa del auténtico pueblo eclesial ha de realizar la elección? ¿quiénes, entre los oficialmente católicos, pueden intervenir en la formación de tales comisiones elec-

rápido sino que exigirá un lento proceso en el que todos nos comprometamos decididamente a buscar modelos concretos en que se haga efectiva esta participación del Pueblo de Dios, fieles a los elementos fundamentales de la constitución eclesial (64). Con la serenidad y el optimismo de que este proceso ya ha sido iniciado y encuentra en las pequeñas comunidades, nacidas desde la base, una posibilidad muy grande de desarrollo y realización.

“Todas estas reflexiones evidencian que el esfuerzo para conceder al laicado participación en la elección de la Jerarquía de la Iglesia no es para un futuro inmediato. Si a través del desarrollo iniciado, la Iglesia pasa de una Iglesia de masas (Volkskirche) a una Iglesia de creyentes por libre elección quizás aparezcan entonces los presupuestos sociales que hagan mucho más fáciles, y aun espontáneas, tales elecciones” (65).

Pero no olvidemos también que nuestros esfuerzos deben estar animados por la caridad más alta, el diálogo y la comprensión, y que ni siquiera una democratización de la Iglesia, por muy conveniente que parezca, puede y debe ser implantada a la fuerza en la comunidad eclesial, ya que ella no será simplemente el resultado de un cambio de estructuras de la Iglesia (66).

2.4 Comunidades libremente formadas, presupuesto de auténtica democratización

Al comenzar esta monografía, en la sección que titulábamos ¿dónde nos encontramos?, veíamos cómo para Rahner, la Iglesia se va haciendo cada vez menos presente por una conciencia de su evidencia en la opinión pública ya que los presupuestos sociales no constituyen un soporte exterior que favorezca la opción de los individuos ni su pertenencia a la comunidad eclesial.

toras? Pues por muy oficialmente católico que sea uno, si en realidad carece de una auténtica mentalidad cristiana y está alejado de la vida eclesial, ¿qué derecho tendrá para intervenir en la formación de tales comisiones electorales? Tal católico reclamaría ese derecho, quizá y precisamente, a pesar de su desinterés hacia la Iglesia para imponer tendencias no eclesiales”. Cfr. Rahner, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 200.

(64) El autor dice al respecto que “la cooperación del pueblo en la designación de los párrocos y obispos. . . no excluye que el poder jurisdiccional de los así ‘elegidos’ provenga de Cristo y de su Iglesia jerárquicamente constituida. Además para que esta elección tan especial tuviera valor jurídico debería realizarse siempre con el consentimiento expreso o tácito de la totalidad de la jerarquía representada por el Episcopado presidido por el Papa”. Ibid.

(65) Ibid.

(66) Para Rahner, cualquier solución a todas estas cuestiones, “no puede tener una respuesta concreta meramente manteniendo o cambiando las estructuras jurídicas de la Iglesia, sino que significa siempre una síntesis, en la que se han de dar el espíritu, el amor, la esperanza y la humildad, que no pueden ser forzados, ni sustituidos por una mera normativa, sea autoritaria o democrática”. Cfr. Cambio estructural de la Iglesia. p. 146.

Razón por la cual el autor considera que en el futuro la institución de la Iglesia se apoyará en la decisión libre de fe de sus miembros y, además, en la formación de comunidades por libre iniciativa de los mismos.

“La Iglesia del futuro será una Iglesia que se construirá desde abajo por medio de comunidades de base de libre iniciativa y asociación. Hemos de hacer todo lo posible para no impedir este desarrollo, sino más bien promoverlo y encauzarlo correctamente” (67).

No sólo porque sea una exigencia del presente, sino porque es impuesto por la misma esencia de la Iglesia y por la estructura básica de la fe, según las cuales la libertad es un derecho inalienable del hombre y un presupuesto fundamental para su experiencia cristiana, a nivel personal y comunitario (68).

De ahí que deba fomentarse en la Iglesia el nacimiento de estos grupos y garantizárseles una estabilidad y seguridad semejantes a las que posee hoy la parroquia. Lo que constituiría, además, una posible vía para lograr una democratización auténtica de la comunidad eclesial.

“Otra posibilidad de una auténtica ‘democratización’ de la Iglesia se daría en el futuro si la Iglesia (como diócesis y aún a nivel superior) reconociese como auténticas comunidades cristianas a los pequeños grupos formados independientemente de fronteras territoriales, concediéndoles una cierta estabilidad institucional y derechos jurídicos análogos a los que hoy poseen las parroquias” (69).

Esto significa que para el autor la verdadera Eclesiología no puede desoir ni rechazar las nuevas tendencias que comienzan ya a perfilarse en las bases de la Iglesia porque ellas constituyen una posibilidad fecunda de crear hoy la comunión eclesial.

El fenómeno de las comunidades de base puede de hecho facilitar un cambio del ordenamiento oficial vigente en la Iglesia por otro más adecuado a la época actual, que contribuya a purificar su imagen y aún la conciencia que tiene de sí misma.

Pero este cambio que esperamos no se realizará si no tomamos una postura crítica frente a las formas tradicionales en que se ha configu-

(67) Ibid., p. 132.

(68) “La fe es siempre decisión efectuada de modo libre y personal, con lo cual no puede ser contra la esencia de la Iglesia que ésto aparezca con mayor nitidez que antes en el modo como se va haciendo Iglesia, la cual, en cuanto magnitud histórica real, no puede existir más que sustentada en esa fe de los hombres”. Ibid.

(69) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 200.

rado hasta ahora la comunidad eclesial, lo que no significa que excluyamos en principio todo lo existente.

“Hasta ahora el cristiano se relaciona socialmente con la Iglesia a través de la parroquia territorial, como distrito de una diócesis. Pero si creciera más el estado de diáspora de la Iglesia, y si se llegase a la situación de no poder proveer muchas parroquias de sacerdote, se llegaría a una situación en la que la jerarquía desearía la libre formación de comunidades cristianas independientemente del sistema territorial. Tales grupos formados desde abajo gozarían de suficiente institucionalidad” (70).

Ciertamente la solución no es, para Rahner, acabar con las parroquias, pero aunque algunas puedan por su vitalidad ser elementos dinamizadores y renovadores, no pue-

den erigirse como los únicos ni fundamentales (71), lo que permite legitimar la existencia de otro tipo de agrupaciones comunitarias, como las comunidades de base (72).

Claro que para dichas comunidades puedan reclamar un respaldo de tipo institucional se necesita que hayan alcanzado un cierto grado de desarrollo y cumplan todos los requisitos necesarios para ser reconocidas como elementos básicos por la Iglesia del Obispo (73).

Pero antes de reflexionar más detenidamente sobre las consecuencias que pueden desprenderse de estas afirmaciones, es conveniente resaltar aquí cuál es la razón principal que lleva al autor a defender esta propuesta.

“Si se pregunta cómo se ha de ejercer la cura de almas, si de manera parroquial o supraparroquial, si conforme al principio

(70) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? pp. 200-201.

(71) “Es claro que aquí y ahora no se puede ni se debe suprimir sin más las parroquias, repartidas territorialmente de un modo uniforme, al estilo casi de los puestos de policía. Tanto más cuanto que es posible que ya hoy haya parroquias concretas que por su concreta estructura y vitalidad se aproximen a las comunidades de base a que nos referimos o al menos tengan la oportunidad de llegar a ser como ellas. Pero las parroquias en el sentido de distritos administrativos de la Iglesia oficial, que atiende desde arriba a las personas, no son las comunidades de base que desde abajo han de edificar la Iglesia del futuro. Por razones teológicas y también por el testimonio de la historia resulta que las parroquias concebidas a partir de un determinado territorio no pueden constituir por sí solas los elementos básicos de la Iglesia”. Cfr. Cambio estructural de la Iglesia, p. 133.

(72) “Si a partir de los cristianos mismos se constituyen comunidades vivas, si tienen y alcanzan una cierta estructura, una cierta firmeza y estabilidad, tienen tanto derecho como una parroquia territorial a ser reconocidas como elementos básicos de la Iglesia. . . Ibid.

(73) “Naturalmente que una comunidad de base se habrá desarrollado más allá de un grupo de afinidad, de una pequeña asociación eclesial de pocos cristianos, para convertirse en un elemento básico de la Iglesia, en una Iglesia local, tal como antes lo era o al menos lo debía ser la parroquia. . .” Ibid.

del párroco y de la parroquia o prescindiendo (en parte) de tales principios, la única forma objetiva consiste en preguntar de qué manera logra la cura de almas su fin: hacer del hombre (como individuo y como miembro de la comunidad) un cristiano y facilitarle su vida cristiana (en conocimiento y adoración de Dios y en la imitación de Cristo). La cura de almas es, en efecto, para el cristiano, y no el cristiano para la cura de almas, y mucho menos para el pastor de almas" (74).

Por consiguiente, la mejor vía para juzgar la conveniencia o inconveniencia de cualquier forma de ordenamiento eclesial no es su antigüedad o novedad, sino su utilidad y beneficio en favor de un servicio más eficaz al hombre y a su salvación.

Este es el único criterio que debe animar una y mil veces a la Iglesia en la búsqueda de estructuras y formas de conveniencia comunitaria que expresen de una manera mejor y más perfecta el reconocimiento de la dignidad del hombre y creen mayores posibilidades y condiciones para que pueda realizarse como persona, en el ejercicio de su libertad.

Resulta imposible hacer aquí un estudio detallado de lo que esto supone, al analizar la conveniencia o la imposibilidad de seguir manteniendo una organización eclesial estructurada mediante un principio territorial, que llevó a la creación de las parroquias (75), pero es necesario que anotemos tres observaciones al respecto.

En primer lugar, aunque la vinculación territorial (motivación básica de lo parroquial), es un elemento esencial al hombre, no constituye su único existencial, y menos aún en esta época de gran movilidad en la cual ya no se posee un lugar estable y tiene que cambiar continuamente de lugar para realizar sus diferentes actividades, lo que no exige buscar otro principio que sea más eficaz para lograr un acercamiento verdadero al hombre en todas las dimensiones de su vida (76).

En segundo lugar, si es verdad que la Iglesia está orientada fundamentalmente al hombre y existe para su servicio; si es verdad que ninguna forma de organización puede ser absolutizada ya que es simplemente un medio y no un fin a cual el hombre pueda ser sacrificado, toda praxis comunitaria deb

(74) RAHNER, K. Reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial. pp. 309-310.

(75) Remitimos para una mejor información y profundización sobre el tema a: Rahner, K. Reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial. Escritos de Teología, Tomo II, Ed. Taurus, Madrid 1961, pp. 296-336.

(76) "El hombre tiene un 'estado' (entendido aquí la palabra en el sentido más amplio: diferenciación profesional, espiritual, sexual, de edad, cultural), que hoy día, en las actuales condiciones sociológicas, no puede ser abarcado prácticamente en su totalidad por sólo su estrecha vinculación territorial". Ibid., p. 323.

estar abierta a las características que determinan al hombre y constituir un espacio en el que puedan ser respetadas y realizadas. Ahora bien, una de estas notas esenciales a la persona humana es la libertad, que expresa el derecho del hombre a dominar su propio obrar y su propia existencia, también en el sentido de poder formar grupos por iniciativa propia, que tienen derecho a una cierta autonomía y aún a un reconocimiento, caso de que se constituyan en elementos básicos para la Iglesia (77).

Y ésto aunque no hayan nacido de una disposición o previa autorización de la Jerarquía. Porque si bien es cierto que ella es quien debe revisar su legitimidad y permitirle o no continuar, es inadmisibles que se piense que la existencia de tales grupos esté sometida al arbitrio de los dirigentes oficiales, o que es aconfesional por no haber sido creada desde arriba.

Ese derecho de los particulares a fomar grupos en la Iglesia no puede ser abolido por el derecho igual-

mente inderogable de la Jerarquía (78); lo contrario sería un abuso despótico y tiránico de los dirigentes eclesiales que ahogaría la dinámica carismática y llevaría a un verdadero estatismo de la comunidad eclesial.

Pero tampoco puede ser mirado con desconfianza por el simple hecho de no haber nacido directamente de un mandato oficial; si se obrara de esta manera habría que pensar que en la Iglesia todo grupo es un simple órgano ejecutorio de las órdenes de una burocracia administrativa, una simple dependencia o que el Espíritu solamente a través de la Jerarquía, lo que es inaceptable teológicamente por antieclesial.

Finalmente, en tercer lugar, tenemos que decir que Rahner afirma la existencia de un vínculo innegable entre estructuración de la comunidad cristiana y Eucaristía (79) lo cual puede llevarnos a una deducción lógica:

Si por ser la Eucaristía un elemento esencialísimo a la Iglesia,

(77) "Existe un derecho básico de los particulares a formar grupos libres en la Iglesia que fundan la posibilidad y, en algunas circunstancias, el deber de una cura de almas extraparroquial". Ibid.

(78) "El permitir o no permitir tal grupo libre en un caso concreto compete ciertamente a la autoridad eclesiástica; pero como ésto tiene una forma objetiva también en el derecho fundamental de los particulares a formar tales grupos, no es un acto que esté simplemente al arbitrio de la autoridad eclesiástica, sino que ata con normas objetivas la conciencia de la misma autoridad, si bien no se deja al juicio de los particulares el decidir si éstas se han observado o no". Ibid., p. 319.

(79) "Como Jesucristo se da, realmente y en una notificación sacramental constantemente renovada, como sacrificio por la Iglesia (Efesios 5,25 s) y como sacrificio de la Iglesia, como existe en la Iglesia con tangibilidad sacramental, por eso hay Iglesia. Y la Iglesia misma, al celebrar la Eucaristía, se pone de manifiesto en cuanto tal en la forma más intensiva y se realiza a sí misma con la más suprema actualidad". Cfr. Rahner, K. La Iglesia y los sacramentos. pp. 90-91.

ella no puede ser tal sin la celebración eucarística, es obvio que la comunidad posee un derecho primario a tener Eucaristía. Pero si además, existe una íntima relación entre el dirigente de una comunidad y el que preside la Eucaristía, hasta el punto de que para nuestro autor ambos servicios deben ser desempeñados por la misma persona (80), tendremos que decir que la comunidad posee un derecho primario a tener dirigentes, a tener ministros.

Esto significa que si debido a determinadas circunstancias, como las actuales, una comunidad no tuviera ministros, o pudiera llegar a quedarse sin ellos, la comunidad puede hacer valer, legítimamente sus derechos, y la Iglesia debe ceder ante ellos proporcionándole los ministros que necesite y renunciando a ciertos presupuestos que han sido preestablecidos por condicionamientos históricos a la hora de admitir a una persona determinada al ministerio, de forma que dé mayor amplitud en esta materia (por

ejemplo, con respecto al celibato, la ordenación de la mujer, etc.).

Como dice el autor,

"salus animarum suprema lex"
(81).

Ahora bien, para la Iglesia del futuro, tal como lo señala el autor, la presidencia de una comunidad se definirá ante todo, como una función y aquél que la ejerza será el que haya dado señas de su aptitud para desempeñarlo. Por ésto, la comunidad ejercerá un papel muy importante en su elección y presentación como posible candidato ante el obispo (82).

"Estas comunidades elegirían de entre sus miembros un anciano (presbítero), que podría ser confirmado por el Obispo mediante la ordenación sacramental como presidente sacerdotal, el cual debería reunir ciertas condiciones en su estilo de vida cristiana y en su saber teológico, aunque no necesitase, como hoy sucede

(80) "La teoría de que quien dirige la celebración eucarística y quien dirige la comunidad fundamentalmente no tiene por qué ser idénticos, o incluso no lo deben ser en absoluto, llevaría a la larga tan sólo a la ruina de una comunidad o a un descuido de lo sacramental, injustificable cristianamente". Cfr. Rahner, K. Cambio estructural de la iglesia. p. 137.

(81) "Si la Iglesia en una situación concreta no puede encontrar sin renunciar a la obligación del celibato, un número suficiente de esos dirigentes sacerdotales de comunidad, entonces es evidente que ha de renunciar a esa obligación del celibato y no tiene por qué discutirse más teológicamente. . . En este contexto podría plantearse también la pregunta de si hoy o al menos mañana no hay que tener en cuenta, a partir de la situación social profana, a una mujer igual que a un hombre para dirigir una comunidad de base confiándosele inmediatamente la ordenación". Ibid., pp. 135-139.

(82) Obviamente ésto no significa que la comunidad se dé a sí misma sus propios ministerios, sino que la elección es un reconocimiento de la capacidad carismática del ministerio y su aceptación

una formación académica al estilo de un alto funcionario” (83).

Esto supone un cambio de enfoque eclesiológico, según el cual una Iglesia entendida como naciendo desde la base no responde a la concepción de una realidad que es primero una colectividad universal, y luego, por derivación, particular y concreta. Sino que, por el contrario, el autor propone que ahora la gran Iglesia sea entendida sólo a partir de su concretización en comunidades libremente formadas y de gran riqueza y variedad.

De ahí que un presidente elegido para una comunidad así constituida, deba ser aquél que se encuentre capacitado para desempeñar tal función, según las necesidades y particularidades de dicha comunidad, y ojalá haya salido de ella.

Podríamos decir, entonces, que para Rahner, en este tipo de organización eclesial, el ministro debería ser escogido en función de la comunidad y para su servicio, y no con el criterio de que debe ser un sacerdote capacitado universalmente para desempeñar su función en cualquier parte.

“Se puede prescindir tranquilamente del presupuesto expreso o tácito de que uno sólo puede ser el dirigente constituido por ordenación (es decir, de tipo ‘sacerdo-

tal’) en una comunidad, si, al menos en principio, puede ejercer con éxito la misma función en un sitio muy distinto de esa comunidad determinada. El sacerdote, en cuanto dirigente de una comunidad local, no tiene por qué ser considerado según el esquema de un funcionario estatal, que es trasladado, asciende y es el representante de un Estado, que se presenta como un poder extraño ante un determinado grupo humano, siendo propiamente el que lo organiza” (84).

Presidir en la Iglesia no es aquí ejercer una función de poder sobre la comunidad, sino servir en ella como quien representa y orienta sus expresiones últimas de fe, su vida sacramental y su caridad. Es vigilar porque la organización estructurada por todos, se mantenga dentro de la fidelidad a la misma esencia eclesial y dentro del dinamismo que le impone el Espíritu al asistirle a través de sus miembros. Presidir es estar al servicio de la dirección comunitaria, en todo lo que respecta a su auto-realización fundamental.

Y es, precisamente ésto, lo que explica por qué el dirigente de la comunidad deba ser, para el autor, el dirigente de la Eucaristía. Es obvio, sin embargo, que esta estrecha vinculación entre ambas funciones no debe leerse en una sola dirección como si la segunda fuera con-

(83) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 201.

(84) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 134-135.

dición de posibilidad para la otra sino que además debe ser leída en dirección contraria.

“La defensa de esta identidad no significa clericalismo alguno. Hay que darse cuenta tan sólo de que el principio: dirigente de la Eucarstía - dirigente de la comunidad, puede y debe leerse igualmente al revés” (85).

Para una elección ministerial sólo se exige la idoneidad del sujeto para el cargo que va a desempeñar y que supone la posesión del carisma necesario que lo capacita y le permite ser reconocido por la comunidad. Pero es necesario tener en cuenta que un criterio básico para discernir ésto, en una Iglesia que vive en la diáspora y debe asumir una actitud misionera de carácter ofensivo, es el celo misionero del candidato y su capacidad de llegar a los hombres.

“El mejor misionero en una situación no cristiana de diáspora sería el mejor candidato para un cargo eclesiástico, aunque hasta ahora se haya presentado de forma quizá muy poco convencional y ‘escandalosa’ a los ojos de

algunos cristianos tradicionales” (86).

Un presidente será entonces tomado de entre los miembros de la comunidad como aquél que dicha comunidad ha reconocido capaz de presidirla y será presentado como candidato al obispo para que éste examine su idoneidad y lo reconozca mediante la ordenación sacerdotal (87). Pero, de igual modo, el obispo, como dice Rahner, puede proponer una determinada persona a la comunidad para desempeñar en ella la función de presidencia, sin que esto implique necesariamente una imposición desde arriba (88).

La comunidad debe serguir siendo el motivo para el cual y desde el cual se elija a una determinada persona para ejercer una función de presidencia. Y, por lo tanto, el ministro no puede entenderse como poseedor de una potestad que recibe y ejerce independientemente del pueblo cristiano, aunque su ministerio provenga de un don del Espíritu de Dios y deba ser legitimado por un testimonio de la Jerarquía, y conferido mediante una ordenación sacramental. Porque el

(85) Ibid., p. 137.

(86) Ibid., p. 43.

(87) “Si se da una totalidad comunidad procedente de abajo y formada por la libre opción de fe de sus miembros, tiene derecho a ser reconocida como Iglesia del obispo y a que éste reconozca a su dirigente, mediante la ordenación, en tanto que pueda cumplir las funciones necesarias”. Ibid., p. 134.

(88) “Es innegable que la Iglesia del obispo debe examinar la idoneidad de ese dirigente de la comunidad, que puede o incluso debe formar personas adecuadas para esa función y proponerlas a las comunidades”. Ibid.

ministerio se engarza en el conjunto de servicios que otorga el Espíritu a la comunidad para su enriquecimiento y que deben someterse al examen y la revisión de todos los creyentes no sólo en el momento de la elección, sino, además, en su desempeño.

Es evidente que si así entendemos la estructuración de la Iglesia y encaminamos todos nuestros esfuerzos en esta dirección nos resultará sencillo ver como necesaria la participación real y efectiva de todo el Pueblo de Dios en la vida y las decisiones eclesiales con lo cual se resolverán por sí mismos y espontáneamente muchos de los problemas que ahora nos preocupan porque entonces, el concepto de Jerarquía y autoridad, al ser entendidos como sustentados en la libre obediencia de fe de todos los creyentes, no serán concebidos ya como obstáculos o limitantes serios para planear una democratización de la comunidad eclesial, aunque ésto no signifique hacerlas originar directamente del pueblo.

“La Iglesia penetra en un futuro en el que la cooperación del laicado será una necesidad absoluta. Entonces se resolverán por sí mismos muchos problemas concretos de la ‘democratización’, porque la autoridad no aparecerá como una realidad dada ya de antemano, sino como algo que está sustentado por la propia vo-

luntad y la libre obediencia y fe en la Iglesia. Una autoridad cuya real existencia está sostenida así, no ofrece propiamente problemas con relación a la democratización de tal sociedad.

Aunque la autoridad eclesiástica no se deriva de la libre voluntad de asociación de los individuos, su existencia y eficiencia estará sustentada, en el futuro más que ahora, en la libre obediencia y fe de los súbditos, y desaparecerá el antagonismo entre Jerarquía y pueblo” (89).

No puedo terminar este punto sin insistir una vez más en que las Comunidades de base como bien lo afirma Rahner constituyen una de las vías más seguras para lograr una auténtica democratización de la comunidad eclesial y un elemento verdaderamente renovador y carismático que debidamente encauzado pueda garantizarle a la Iglesia un rostro institucional más acorde con las exigencias de nuestra época.

No nos es posible desconocer la importancia de esta práctica alternativa para el futuro eclesial ni minusvalorarla, ya que ella es realmente un hecho esperanzador y creador que puede contribuir notablemente a que la Iglesia adquiera una conciencia más pura de sí misma y una valoración más justa de lo jerárquico y de la misión y responsabilidad del laicado en su crecimiento y edificación.

(89) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 201.

Igualmente, será desde aquí desde donde se aprecie con más claridad la función y necesidad de lo carismático como un elemento constitutivo esencial a la comunidad eclesial que evita el peligro de una absolutización tiránica de lo jerárquico y una absorción exclusiva de toda responsabilidad y función en manos de lo ministerial, que posibilite una conjugación y armonía de todos los integrantes de la Iglesia en una comunicación auténtica que se base en la participación diversificada y creativa de cada uno desde su originalidad e insustituibilidad.

Por eso, digamos, con Rahner, que las relaciones entre Jerarquía y pueblo.

“podrían ser ejercitadas inicialmente en las comunidades cristianas que se habrían formado desde abajo” (90).

2.5 Pluralismo y opinión pública

La última posibilidad que plantea Rahner para lograr un desarrollo democrático de la Iglesia en la creación de un amplio margen para el pluralismo y la opinión pública.

Pero se trata de una vía que debe ser planteada dentro del problema sobre la tensión existente entre obediencia y participación activa, como un requisito indispensable que hay

que tener en cuenta para realizar un auténtico diálogo entre los miembros de la comunidad eclesial.

“Si ha de existir una opinión pública en la Iglesia y de la Iglesia, ha de situarse —naturalmente— en el marco de la confesión de fe de la Iglesia y también dentro de una actitud de obediencia a la autoridad jerárquica” (91).

Rahner ve, pues, en la unidad de confesión de la fe y en la obediencia del pueblo de Dios a sus pastores, un principio de integración y comunión y no un elemento paralizador del diálogo eclesial. Fidelidad y obediencia son, por consiguiente los dos lugares fundamentales desde los cuales deben darse la libertad de opinión y el pluralismo, como dos momentos enriquecedores y dinamizadores en todos los ámbitos de la vida comunitaria.

Por eso, la libertad de opinión no puede ser concebida eclesialmente como la contrapartida de la ortodoxia o su relativización, sino la verificación histórica de la doctrina eclesial, en una síntesis siempre nueva de la verdad revelada, que debe ser proclamada y confesada en el acto supremo de la obediencia total y de la entrega existencia a Dios que es la fe, y que es el Supremo vínculo que une e identifica

(90) Ibid.

(91) Ibid.

a todos los cristianos en una y universal comunidad: la Iglesia.

Y es a partir de aquí desde donde puede entenderse el carisma ministerial como un servicio a la comunidad que traduce una solicitud particular por contribuir a la edificación de toda la Iglesia, en lo que compete a su dirección (aunque no por exclusividad), y entre cuyas funciones se encuentra también la de vigilar por su fidelidad apostólica.

Se comprende, entonces, que la obediencia no sea un requisito impuesto desde afuera y mediante presión, para que los fieles se sometan a sus pastores, sino la consecuencia intrínseca de su libre vinculación comunitaria y del reconocimiento de la común identificación de todos y cada uno, a una misma doctrina, que es la manifestación y proclamación del sentido y la verdad de una experiencia salvífica única y normativa.

Lo cual no significa que cada cristiano en particular no pueda tomar parte activa en el desarrollo de la gran Tradición de la Iglesia y en su explicitación, y que esa tarea corresponda únicamente a la Jerarquía. Más aún, es una de sus obligaciones (del cristiano) aunque en último término deba actuar en constante referencia y coordinación con sus pastores. Pero además, el ministerio, engarzado entre todos los servicios eclesiales, comparte con

todos los fieles la responsabilidad, en una comunión que permita la existencia de otras vías de servicio distintas de la suya, para servicio mutuo a la Iglesia y al mundo. Tanto más cuanto que al ser capacitada carismáticamente, no se le da a la Jerarquía una dotación tal, que pueda excluirse de ella la posibilidad de errar o faltar, y que entonces, al necesitar ser contrastada y revisada en su ejercicio por la totalidad de los creyentes, pueda darse el caso de que la fidelidad al Espíritu que actúa en la Iglesia, obligue a un cristiano a ir en contra de una determinada disposición del ministerio oficial, lo que no significa rebeldía o anarquía.

Por consiguiente, el autor afirma que

“puedan darse serias diferencias de opinión en materias teológicas, y que no puede negarse de antemano y por principio situaciones en que un cristiano, apelando a su conciencia, niegue la obediencia a un mandato particular —naturalmente bien intencionado— de un jerarca, porque tal cristiano lo considera, a pesar de la buena fe de la autoridad, como incompatible con la fe o la caridad. Hemos de acostumbrarnos a comprender que las tensiones no tienen que destruir la unidad de la fe, la voluntad de la obediencia y el amor” (92).

(92) Ibid.

La autoridad del magisterio no se fundamenta a sí misma, porque todo ministerio y servicio se da a la comunidad eclesial en cuanto subordinado y derivado del sacerdocio común de todos los miembros de la Iglesia que es el supuesto de todo servicio especial. Y porque todo ministerio es una realización particularizada y diferenciada mediante la cual la común asistencia del Espíritu a todos y a cada uno de los miembros de la comunidad se concretiza para ofrecer una ayuda específica en una situación muy determinada y a un grupo de personas concretas.

De ahí que la obediencia de la totalidad de los fieles y de los ministros sea, en primer lugar y ante todo, a un mismo Señor y a un único Espíritu; en segundo lugar a la mediación apostólica que supone la normatividad del testimonio primigenio de los apóstoles, en sucesión y seguimiento de fe (y ésta es una obediencia a la que está sometida toda la Iglesia) y, en tercer lugar, de unos a otros, ya que cada función y carisma está obligado en la comunidad a trabajar en coordinación y relación con los demás. Por consiguiente,

“cuando el ministerio eclesiástico, de acuerdo con su misión y su deber, se expresa terminantemente contra una auténtica herejía no debería invocar meramente (aunque sólo sea porque en-

tonces una tal declaración suele resultar hoy día ineficaz) la autoridad doctrinal formal (en sí legítima) del magisterio eclesiástico, sino que habría de hacerlo con el poder del espíritu vivo de la fe, que se esfuerza por fundamentar verdaderamente el dogma particular que se defiende a partir de la médula íntima de la fe cristiana. En caso contrario, esas declaraciones abusan de la autoridad formal del magisterio y quedan inefectivas, pues en la mentalidad concreta de sus destinatarios la autoridad vinculante del magisterio eclesiástico no suele estar muy inmovible, sino que corre tanto peligro como el dogma particular que se quiere defender aquí y ahora, y cuya defensa se convierte más bien para este tipo de mentalidad en un argumento contra la autoridad doctrinal de la Iglesia en general, a no ser que se fundamente de un modo vital a partir de las convicciones esenciales que también esos destinatarios comparten todavía” (93).

Pero también es cierto que ninguna postura en la Iglesia puede ser legítima si atenta contra la unidad. Por ésto, la actitud de participación, en la pluralidad y diversidad sólo tiene sentido si enriquece a la comunidad. La autoridad es un servicio que debe ser ejercido y acogido como tal (no es eclesial ni su absolutización ni su negación).

(93) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia pp. 117-118.

“La autoridad no debe pensar que en la Iglesia, la primera y la última obligación de sus miembros es la tranquilidad; los seglares no deben pensar que las actitudes ideales son la arbitrariedad en el pensamiento teológico, ni una actitud de rebeldía apoyándose en la posibilidad de diferencias de opinión en materias teológicas o en la de que se den casos en los que es posible negarse a obedecer” (94).

Como tampoco es lógica una pasividad servil de los seglares que lleve a la aceptación tranquila de toda determinación o afirmación jerárquica, o la utilización ideológica del término paz, colocado como presupuesto de todo diálogo, de forma que nadie pueda expresar una opinión diversa en la Iglesia y resulte calificada como “sismática”.

El pluralismo es necesario en la Iglesia porque ella, rica en sus vivencias y múltiple en sus circunstancias y realidades encarnatorias, camina en diálogo con el mundo y éste no es una entidad fija que se pueda esquematizar o uniformar en la historia, sino una realidad dinámica.

Cada cristiano está llamado a dar razón de su fe y de su esperanza en el momento y lugar en que se halla inmerso, e igualmente, cada comunidad.

Por eso, la pluralidad es un hecho, particularmente sentido y experimentado hoy, que no puede eliminarse argumentado en su contra los peligros y riesgos que conlleva si no es debidamente orientada. Lo contrario negaría la historicidad de la comunidad eclesial y su esencial estructura carismática.

Pero precisamente porque la pluralidad es una condición para la unidad comunitaria, la Iglesia debe garantizar institucionalmente que en sus estructuras dicha pluralidad puede existir y expresarse de múltiples maneras, y que es una tarea del magisterio velar porque sea respetada y encauzarla debidamente para que contribuya al enriquecimiento de todos y al crecimiento de la comunidad eclesial.

De forma que la totalidad del Pueblo de Dios tome conciencia de que una opción de fe por la Iglesia no supone asumir una postura acrítica sino una obediencia activa al Espíritu que en su irresistible fuerza histórica y en su vitalidad empuja a toda la comunidad hacia un futuro nuevo e impredecible exigiéndole renunciar a toda seguridad propia y a toda actitud conformista. Si la Iglesia se considera una entidad perfecta y completamente realizada, en un triunfalismo anti-teológico, se convierte en una realidad ahistórica y desencarnada y se paraliza; pero si avanza en la humil-

(94) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 201.

dad y se revisa continuamente, puede saber que sigue siendo la servidora del hombre y del mundo y que posee una eficacia que no ha obtenido por sus propios méritos sino que es un don de Dios.

Cada cristiano debe saber que él tiene también allí una función indispensable que debe realizar en comunidad y que le exige contribuir a que la Iglesia entera tome conciencia de lo que ella es de una manera más pura, sin hacer de su propia postura la única legítima llegando a una indebida polarización y absolutización, lo que no impide que pueda agruparse, con otras personas de pensamiento afín del suyo, formando un campo diverso de opinión que de manera fecunda sea una instancia crítica frente a los demás, pero siempre dentro del respeto y la caridad que es capaz de escuchar y aceptar al otro aunque no piense como a uno le pareciera que debería.

“Cada cual tendría que preguntarse si ha tenido el valor para tomar una actitud crítica, también en público, incluso frente a sus propios amigos. Un cristiano propiamente debería tratar con más cuidado a sus ‘enemigos’ que a sus ‘amigos’. Pero la mayoría de las veces nos ocurre al

revés a nosotros cristianos pecadores. Estamos olvidando continuamente que también nosotros y, por tanto, nuestros propios amigos miopes, mezquinos, intolerantes y que estamos sometidos inconscientemente a la mentalidad de una época determinada, sin que importe en el fondo que esa mentalidad sea de ayer o de hoy. . . sólo después de haber recordado ésto lo mejor posible, y con una autocrítica continua. . . sólo entonces debemos defender valiente y combativamente nuestra opinión, aunque sepamos que el futuro nunca da la razón por entero a un ‘partido’, sino que sólo tiene razón el futuro siempre imprevisible, y Dios en él” (95).

Así que en la Iglesia todos y cada uno de sus miembros están obligados a expresar públicamente su propia opinión y a manifestar los serios reparos que puedan tener con respecto a la de otro. Las tensiones no son de por sí negativas, sino un elemento dinamizador y purificador del pensamiento y la praxis comunitarios, siempre y cuando no lleven a la creación de grupos cerrados que se odian y rechazan mutuamente, como que escasamente se soportan (96)

(95) RAHNER, K. Cambio estructural de la Iglesia. pp. 49-50.

(96) “Estos grupos pueden combatirse mutuamente de un modo limpio y serio, no tienen por qué simular una paz tranquila que, en realidad, no existe pero tampoco deben considerarse como meros enemigos que intentan darse muerte mutuamente. Han de hacer todo lo posible por convivir en medio de una contienda. La lucha de cada grupo debería perseguir también una mejor comprensión de los otros grupos”. Ibid., pp. 52-53.

Y la Jerarquía debe aceptar esta situación que existe ya de hecho en la Iglesia, y estar dispuesta a escuchar y a revisarse continuamente, en un esfuerzo de confrontación y de diálogo, en el que el miedo a los riesgos de la pluralidad no sea mayor que la confianza en la acción del Espíritu.

“En todo caso, los responsables oficiales no deben actuar como si toda fuerza dejase ya de ser cristiana o eclesial por estar en incómoda contradicción con sus propias opiniones y tendencias; y, por su parte, esos grupos y sus dirigentes no deben actuar como si cualquier medio fuese legítimo para alcanzar los fines que ellos tienen por correctos. Aquí también los fines no justifican los medios. Puede ocurrir que la estructura social y la unidad de la Iglesia sólo se mantenga y sea respetada en concreto por un determinado grupo cuando ese grupo renuncia eventualmente a la realización de un fin en sí legítimo. Al menos aquí y ahora. Pero ¡ay de los pastores que con su autoridad formal a respetar impiden la realización de una tarea cuyo momento para la Iglesia era éste! Ciertamente que quizá, en un momento extremo, un grupo

que se propone un fin legítimo haya de dejar a Dios y a la historia futura de la Iglesia la ejecución de ese ‘¡ay!’’. Quien siempre niega o quiere modificar la autoridad formal del ministerio eclesial tan sólo porque en el caso concreto toma una decisión objetivamente falsa, suprime básicamente el ministerio eclesial y se hace a sí mismo en forma tácita soberano señor de la historia” (97).

Así que el pluralismo y la opinión pública son elementos constitutivos de la Iglesia, y su ejercicio es un derecho de todo hombre que no puede ser derogado por ninguna razón, ni defendido solamente de manera ideológica. Pero para que se haga evidente su existencia en la comunidad eclesial deben ser legitimados y asegurados mediante vías institucionales que manifiesten concretamente la realidad del diálogo, la libertad de investigación teológica, la libertad de expresión, etc. (98).

De igual modo, es Iglesia que es una común-uniión de creyentes y comunidades diversas, debe ser también una realidad abierta al diálogo, también con aquellos que no pertenecen a ella y que incluso

(97) Ibid., p. 52.

(98) “También en la Iglesia debe existir una opinión pública a la que se debe dar lugar y posibilidad de expresarse. Pío XII lo hizo notar diciendo que la falta de opinión pública en la Iglesia sería una culpa que recaería sobre los pastores y la grey. . . En la Teología, dentro del dogma propiamente dicho y aún fuera de él, en la doctrina realmente obligatoria, debe haber posibilidades de investigación, de escuelas y tendencias, de tentativas y de progreso”. Cfr. Rahner, K. la libertad en la Iglesia, pp. 114-115.

la rechazan. Al fin y al cabo, ella es ante todo misión y envío.

¿Qué podemos concluir de todas las razones aquí expuestas en esta materia? Que pluralismo y opinión pública son fundamentales en la realización y actualización renovada de la Iglesia, hoy y siempre. Y que ellos fundamentan también la posibilidad real de una democrati-

zación de la comunidad eclesial. Como bien afirma el autor:

“cuando esta comprensión hacia un cierto pluralismo en la Iglesia y en su opinión pública se hayan ejercitado, entonces será más fácil y podrá practicarse mejor una actitud democrática por ambas partes (dirigentes y laicado)” (99).

BIBLIOGRAFIA

- RAHNER, K., S.J. Advertencias teológico-pastorales sobre el Episcopado en la doctrina del Vaticano II. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969. pp. 413-421.
- RAHNER, K., S.J. Cambio estructural de la Iglesia. Ed. Cristiandad. Madrid 1974.
- RAHNER, K., S.J. ¿Cisma en la Iglesia católica? Ed. Paulinas. Bogotá 1970.
- RAHNER, K., S.J. Consagración del laico para la cura de almas. *Escritos de Teología*. Tomo III, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 271-296.
- RAHNER, K., S.J. Creo en la Iglesia. *Escritos de Teología*. Tomo VII, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 113-131.
- RAHNER, K., S.J. El cristiano en el mundo que lo rodea. *Escritos de Teología*. Tomo VII, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 100-112.
- RAHNER, K., S.J. Curso fundamental sobre la fe. Ed. Herder. Barcelona 1979.
- RAHNER, K., S.J. ¿Democracia en la Iglesia? Rev. *Selecciones de Teología*. No. 30. Vol. 8. Abril-Junio 1969. (Tradujo y condensó Jesús García Leániz). pp. 193-200.
- RAHNER, K., S.J. Diaconía en Cristo. Ed. Herder. Freiburg 1962. *QUAESTIONES DISPUTATAE* 15/16.
- RAHNER, K., S.J. Lo dinámico en la Iglesia. Ed. Herder. Barcelona 1963.
- RAHNER, K., S.J. Doctrina conciliar de la Iglesia y realidad futura de la vida cristiana. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969. pp. 469-488.

(99) RAHNER, K. ¿Democracia en la Iglesia? p. 201.

-
- RAHNER, K., S.J. L'Episcopat et l'église universelle. Ed. du Cerf. Parfs 1962. UNAM SANCTAN 39.
- RAHNER, K., S.J. RATZINGER, J. Episcopado y Primado Ed. Herder. Barcelona 1965.
- RAHNER, K., S.J. El Espíritu sobre toda vida. *Escritos de Teología*. Tomo VII, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 209-217.
- RAHNER, K., S.J. Existencia sacerdotal. *Escritos de Teología*. Tomo III, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 271-296.
- RAHNER, K., S.J. Fundamentación sacramental del estado laical en la Iglesia. *Escritos de Teología*. Tomo VII, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 357-379.
- RAHNER, K., S.J. La Iglesia como lugar de la venida del Espíritu Santo. *Escritos de Teología*. Tomo VII, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 202-208.
- RAHNER, K., S.J. La Iglesia de los pecadores. *Escritos de Teología*. Tomo IV, Ed. Taurus. Madrid 1962. pp. 295-303.
- RAHNER, K., S.J. La Iglesia de los santos. *Escritos de Teología*. Tomo III, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 109-123.
- RAHNER, K., S.J. Iglesia en transformación. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1968. pp. 445-468.
- RAHNER, K., S.J. La Iglesia y los sacramentos. Ed. Herder. Barcelona 1964.
- RAHNER, K., S.J. La incorporación a la Iglesia según la Encíclica de Pío XII *Mystici corporis Christi*. *Escritos de Teología*. Tomo II, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 9-94.
- RAHNER, K., S.J. La libertad en la Iglesia. *Escritos de Teología*. Tomo II, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 95-115.
- RAHNER, K., S.J. Limitaciones del ministerio en la Iglesia. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969. pp. 489-510.
- RAHNER, K., S.J. Para una teología del Concilio. *Escritos de Teología*. Tomo V, Ed. Taurus. Madrid 1964. pp. 275-299.
- RAHNER, K., S.J. Para una teología del símbolo. *Escritos de Teología*. Tomo IV, Ed. Taurus. Madrid 1962. pp. 283-314.
- RAHNER, K., S.J. Reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial. *Escritos de Teología*. Tomo II, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 295-336.
- RAHNER, K. S.J. El sacerdocio cristiano en su realización existencial. Ed. Herder. Barcelona 1975.
- RAHNER, K., S.J. Sacerdocio y compromiso. Ed. Carvajal. Cali 1968.
- RAHNER, K., S.J. Servidores del pueblo de Dios. Ed. Dinor. San Sebastián 1968.
-

-
- RAHNER, K., S.J. Sobre el apostolado seglar. *Escritos de Teología*. Tomo II, Ed. Taurus. Madrid 1961. pp. 337-374.
- RAHNER, K., S.J. Sobre el concepto de "ius divinum" en su comprensión católica. *Escritos de Teología*. Tomo V, Ed. Taurus. Madrid 1964 pp. 247-273.
- RAHNER, K., S.J. Sobre las conferencias episcopales. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969, pp. 423-444.
- RAHNER, K., S.J. Sobre el Episcopado. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969. pp. 359-412.
- RAHNER, K., S.J. Teología de la libertad. *Escritos de Teología*. Tomo VI, Ed. Taurus. Madrid 1969. pp. 210-232.
- RAHNER, K., S.J. Teología de la renovación del diaconado. *Escritos de Teología*. Tomo V, Ed. Taurus. Madrid 1964, pp. 301-350.