
El Debate

Sobre Democratización

de la Iglesia

Condensó: Juan Fernando Franco, S.D.S.*

INTRODUCCION

El debate en torno a la democratización de la Iglesia, o en la Iglesia, puede darse el lujo de ser fundamentalmente abstracto y cerradamente teórico si se hace en Europa. Corre, en cambio, todos los peligros y riesgos de lo práctico y concreto si se hace en o desde América Latina.

A no ser que, para evitar lo uno y lo otro, se prefiera tomar los elementos abstractos del debate para ver de iluminar con ellos los progre-

sos prácticos y concretos que en nuestra realidad se están llamando Iglesia desde la base, Iglesia que nace del pueblo, Iglesia popular, Iglesia de los pobres (sea que el "de" se entienda como opción, sea que se entienda como pertenencia), etc. (1).

Es esta la postura que aquí asumimos por considerar que tiene una doble ventaja: 1) hacer recuperar el interés práctico a un problema que los autores europeos circunscriben al terreno de lo puramente formal; 2) iluminar ciertas prácticas eclesia-

* Alumno del Ciclo Básico, Facultad de Teología, Universidad Javeriana.

(1) De lo mucho escrito sobre tan compleja problemática señalamos: **Alvarez, C.**, Hacia la creación de comunidades cristianas, en *Vida Espiritual* 58, 1978, 51-56; **Arquidiócesis de Recife**, La Iglesia de los pobres: fundamentación teológica de las líneas pastorales de la arquidiócesis de Recife, en *Pastoral Popular* 30, 1979, 123-129; **Besret-Schneider**, Desde la Base hacia una Iglesia nueva, Bilbao 1977; **Boff, L.**, Uma Igreja que nasce do Povo, Petropolis 1975; **Boff, L.**,

les latinoamericanas, no por arriesgadas menos urgentes e inaplazables, con las formulaciones serenas de quienes no estando en la guerra pueden con más calma teorizar sobre ella.

Del inmenso acopio bibliográfico sobre el tema de democratización de la Iglesia nos limitamos a sólo tres títulos (2) por considerarlos muy representativos y posiblemente los más significativos para el propósito antes enunciado. Nuestro trabajo, en modo alguno original, va haciendo releer simplemente el razonamiento de los autores presentados.

I. QUE ES DEMOCRACIA? (H. Schneider)

1.1 Niveles de comprensión

Si por democracia entendemos una política que se ordena a la plena autorrealización del hombre

en libertad y solidaridad, esta orientación se basa en principios que al menos se podrían contar entre los signos de la visión cristiana de Dios, del mundo y del hombre; principios que así alcanzarían su legitimación y cima insuperable.

Democracia es, hablando con términos de la política actual, un título que abarca intenciones y estructuras de distinto tipo. Para algunos demócratas radicales, se trata de una realización, lo más inmediata y completa posible, del eidos de la perfecta autodeterminación colectiva; lo que implicaría la destrucción, más o menos violenta de los mecanismos represivos, entre los que se cuenta, en ocasiones, la propia constitucionalidad de la existencia humana.

En esta concepción los presupuestos antropológicos no pueden ser más crudos. Los cristianos deben ponerse en guardia ante todas estas tentaciones, prescindiendo de

Características de la Iglesia en una sociedad de clases, en la Iglesia, Carisma y Poder, Bogotá 1982, 159-179; **Castillo, J.M.**, La Alternativa Cristiana, Salamanca 1978; **Dussel, E.**, Expansión de la cristiandad y su crisis en el momento presente, en Concilium 164, 1981, 80-89; **Equipo Teológico de la CLAR**, Qué es el pueblo?, en Pastoral Popular 30, 1979, 72-78; **Idígoras, J.L.**, Eclesiología de las comunidades cristianas populares, en Medellín 6, 1980, 352-365; **Metz, J.B.**, Iglesias para el pueblo o Iglesias del pueblo? en Chrsitus 513, 1978, 36-39; **Ortiz, E.**, Metas y caminos de la Iglesia, en Sic 40, 1977, 504-506; **Rahner, K.**, La Iglesia desde la base, en Cambio Estructural en la Iglesia, Madrid 1974, 132-145; **Rodríguez, E.** -**Houghton, T.**, El concepto de pueblo, en Educación y cultura popular latinoamericana, Bogotá 1979, 73-100; **Schillebeeckx, E.** La desentralización de la Iglesia en cinco direcciones, en La Iglesia de Cristo y el Hombre Moderno según Vaticano II, Madrid 1969, 142-171; **Sedoc**, Una Iglesia que nace del pueblo: Encuentro nacional de comunidades de base, Salamanca 1979; **Silva, S.**, Eclesiología e Iglesia en el Pueblo, en Pastoral Popular 30, 1979, 86-92; **Trigo, P.**, Opción preferencial por los pobres, Christus 524, 1980, 24-27; **Varios**, IV Congreso Internacional de Teología Ecueménica: Eclesiología de las Comunidades Eclesiales Populares, en Pastoral Popular 32, 1981, 43-56; **Velasco, R.**, Bases para una Iglesia del Pueblo en el Nuevo Testamento, en Pastoral Popular 30, 1979, 78-85; **Vélez N.**, Puebla y la opción por los pobres, en Análisis de Puebla, Bogotá 1979, 299-307; **Vidales, R.**, Evangelización y liberación popular, en Desde la Tradición de los Pobres, México 1978, 168-191; **Villegas, B.**, Creación de un mundo de hermanos desde la perspectiva de Puebla, en Mensaje 286, 1980, 13-26.

- (2) **Schneider, H.**, Democracia: Idea y Realidad, Concilium 63, 1971, 321-342; **Pesh, R.** Fundamentos Neotestamentarios para una Democracia como Forma de Vida en la Iglesia; *ibid.*, 343-354; **Lehmann, K.**, Legitimación Dogmática de una Democratización en la Iglesia, *ibid.*, 355-377.

las reducciones naturalistas de la autocomprensión humana, atajando cualquier tipo de abreviación de la reserva escatológica y recordando que los intentos de implantación forzosa del Reino de Dios o más bien de su sucedáneo, han llevado siempre al sometimiento del hombre.

Por otro lado "democracia", indica varios tipos de ordenamiento político que, referidos al estado actual de la existencia humana y al potencial activo de la asociación, se ofrece como la mejor institucionalización —hablando relativamente— del principio de autodeterminación común. Los modelos de "constitución democrática" buscan la mejor democracia de lo posible en el mundo occidental, particularmente el sistema representativo; de ahí los cambios y alternativas que le oponen sus críticos.

Hay, además, un uso verbal que al decir "democracia" no se refiere, ni a implantación inmediata de un Reino de Fraternidad perfecta, ni a la introducción de determinadas formas de constitución capaces de unir lo mejor posible la facultad de decisión con el poder y el control de los gobernantes, en cuyo caso cabría la referencia o sólo al Estado ó al Estado y a la Sociedad.

En este nivel se intenta un determinado estilo de pensamiento y cultura, un *ethos* correspondiente al eidos de la democracia, y que consistiría en la atención mutua, la acción de tomar como propios los asuntos de la colectividad, la mutua escucha, el diálogo entre todos aquellos a quienes afecta una decisión incluso cuando esta decisión ha

sido dictada formalmente por determinados funcionarios que apenas, o sólo limitadamente, son responsables ante aquéllos a quienes concierne.

Finalmente entre esos tres niveles de significación de la democracia, se da una comunicación, por ejemplo, cuando el diálogo —no la decisión común— se eleva a reivindicación documentada, o cuando las instituciones se proyectan de tal forma que buscan el hecho —como en el sistema de comités— un proceso de acoplamiento lo más global e intensivo, en el sentido de reducir al mínimo la representatividad autónoma.

Quando se habla de democracia en la Iglesia, o de su democratización, se aprecian igualmente varios niveles o grados, en los que aparecen las varias intenciones democráticas. El primer grado, históricamente hablando, corresponde por así decirlo, al antiguo principio de la necesidad de deliberación y consenso al que estaba sujeto el ejercicio del poder; la condición y motivo de ser de estos poderes, así como la designación de sus detentores, cae aún fuera del ámbito de la disposición colectiva.

El segundo nivel sería el del acoplamiento de la constitución y ejercicio de los poderes a la voluntad y confianza común, de hecho, de la mayoría; sería algo análogo al Estado constitucional moderno, en cuanto institución del gobierno representativo.

Sólo la tercera dimensión de la democratización, significaría la superación tendencial y la minimiza-

ción fáctica del poder representativo en favor de la comunidad fraterna.

La relación es clara. En primer término se ha precisado con ayuda de la comunicación, en cuanto esta admite ser traducida a ideas teológicas. Al *eidós* de la perfecta autodeterminación común, correspondería el diálogo sincero, multilateral y libre, lo que constituye, en las condiciones de nuestra existencia, un concepto fronterizo, como atestiguan las recientes investigaciones sobre la comunicación. Al otro extremo de la escala está, por decirlo así, un tipo puramente monológico de vida y de decisión, lo que, por lo demás, es también un concepto fronterizo.

La democratización tiene como finalidad favorecer el desarrollo del diálogo social, cuyas distorsiones, basadas en estructuras de desigualdad, no pueden suprimirse nunca por completo.

De todo esto: Qué es lo que la Iglesia puede exigir o necesitar? Sólo cabe determinarlo valiéndose de las diferenciaciones que quedan apuntadas.

1.2 Democracia y Cristianismo

El A.T. introduce la imagen de la "teopolítica": Todos los hijos de Israel son elevados inmediatamente a la categoría de señores; la monarquía terrena parece un compromiso con las circunstancias, tolerada por el Señor, más que deseada (1 Sm). El fenómeno del profetismo demuestra que tampoco en la monarquía la cosa pública está a disposi-

ción exclusiva de la soberanía humana; en la predicación de los profetas es inexorable la crítica de la explotación y la opresión, del dominio injusto y de la justicia clasista.

El N.T. proclama la inversión de la imagen tradicional de la política. El que sale responsable de los demás debe ser como su servidor; el que quiera ser el primero habrá de ser el último; nadie podrá ser llamado maestro, padre o doctor. Si es cierto que el mensaje de Jesús, y con mayor razón la predicación de la comunidad, pueden entenderse como propaganda de una *teópolis*, cuya constitución real sería de carácter radical y democrático, su punto de partida individual y colectivo es la orientación escatológica y su objetivo político inminente es el Reino de Dios.

Incluso aceptando, a la luz de la fe, la tensión existente entre la irrupción del reino de Dios y su cumplimiento final, puede y debe entenderse la predicación como invitación a vivir en seguimiento de Jesús, y contiene en consecuencia un potencial de motivaciones políticas que puede repercutir en formas democráticas de vida y organización.

Particular validez tiene este aspecto en ese ámbito de la existencia, que se constituye como representación del Reino de Dios. En su historia se han dado continuamente nuevos esfuerzos renovadores en el espíritu de la libre fraternidad evangélica, buscando un distanciarse de las formas y estilos de dominio político en las diferentes épocas; estos esfuerzos han sido deter-

minantes para la misma Iglesia. Las obligaciones hacia Dios fundan derechos inalienables frente a los poderes humanos. A partir de esta perspectiva se ha ido desarrollando toda una dimensión fundamental de la libertad política, desde las luchas de la Iglesia por obtener su propio estatuto jurídico en el marco del imperio romano, pasando por la ética política medieval, hasta la moderna idea de libertad religiosa.

Hasta tal punto la constitución de una dimensión existencial metapolítica tiene significado, que en virtud de ella, la realidad política terrena queda despojada de su intocabilidad sacral y puede ser reorganizada y reestructurada como objeto de libre actividad humana.

El ámbito de los ordenamientos sociales se convierte fundamentalmente en un campo apto para el desarrollo de la libertad racional del hombre.

Todos estos aspectos deberían tenerse en cuenta al hablar de la moderna comprensión de la democracia. La comprensión del ser en que se basa la fe y el pensamiento cristiano evidencia a los hombres y a las sociedades las ideas de autodeterminación y responsabilidad personal con mayor intensidad que cualquiera otra interpretación de la realidad. A la vez, en la palabra y obra de Cristo se proclama la promesa de perfecta libertad y solidaridad en el reino de Dios no sólo como algo que se anuncia de antemano, sino como algo ya presente.

A pesar de la dificultad que supone captar la tensión escatológica e

histórico-salvífica, lo cierto es que introduce en el pensamiento político una idea que no deja en paz la imaginación.

En la comprensión de la existencia histórico-salvífica es donde estriba el hecho de que, en virtud de la tensión escatológica de este eidos, no pueda desviarse sin más de la política terrena, sino que, en cualquier peligro de abreviación inmanentizante, sea capaz de proyectar sus motivaciones sobre la libertad, la igualdad y la fraternidad. Esta perspectiva, lo mismo que la concepción de la realidad divina, humana e histórica, presta a cualquier acción individual o colectiva espacio y fuerza, cuyo objetivo y normas, —formuladas en lenguaje actual— puede llamarse democracia. La interpretación secular de la democracia tendría así su razón de ser en la concepción cristiana de la realidad, concepción que sólo después de largo tiempo habría llegado a tomar conciencia de la clarificación y maduración de sus propias implicaciones y consecuencias.

II. FUNDAMENTOS NEOTESTAMENTARIOS PARA UNA DEMOCRACIA COMO FORMA DE VIDA EN LA IGLESIA (R. Pesch)

La inadaptación de las formas de vida en la Iglesia, de las estructuras oficiales y de los moldes jurídicos se ve sometida a una crítica cada vez más fundada y abierta, puesto que es una inadaptación no escatológica que supone un retraso con respecto al mundo y es inadecuada al Kairós.

Hay en N.T. base para una forma de vida democrática en la Iglesia?

Es preciso rechazar decididamente la opinión de que el ansia de democratización de la Iglesia según el módulo fundamental del N.T. puede interpretarse como una exigencia de democratización de la soberanía de la Iglesia, una exigencia que se ajustará más o menos a este lema: "El ejercicio de la autoridad en la Iglesia debe responder al ejercicio de la autoridad profana; es decir, su estilo debe cambiar cuando cambian las formas de dominio en el mundo".

Frente a esta opinión, hay que recordar las palabras de Jesús: "Sabéis que los príncipes de los pueblos los dominan y ejercen su gran poder sobre ellos. Pero entre vosotros no es así, sino que el que entre vosotros quiere ser grande, debe ser vuestro servidor, y el que entre vosotros quiere ser el primero debe ser el siervo de todos. Pues tampoco el Hijo del Hombre ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida como rescate de muchos (Mc. 10,42-45; cf. Mt. 20,25-28; Lc. 22,25-27).

Estas palabras excluyen toda analogía con la estructura del dominio profano y remiten, por el contrario, a la misión, a la vida y al servicio del Hijo del Hombre, como medida de la forma de vida de la Iglesia.

De aquí se sigue, que por lo que se refiere a nuestra cuestión, los términos democracia, democratización, democrático, empleados en conexión con los términos Iglesia y eclesial o eclesiástico, no significan

una forma de dominio o de poder de unos contra otros, o de unos sobre otros, sino "una forma de vida". La necesaria conciliación de la ley fundamental del N.T. con las condiciones sociales a fin de hallar una vida democrática en la Iglesia no ha de inspirarse en la democracia como forma de dominio, sino en la democracia como forma de vida.

Frente a la tesis sociopolítica de la democracia como forma de vida en la sociedad, entendida como una posible divisa bajo la cual realiza la Iglesia su retorno a la sociedad moderna, el N.T. puede mencionar, basándose en su ley fundamental, las condiciones específicas para una forma de vida democrática en la Iglesia. Estas son las condiciones:

2.1. Libertad de los Cristianos

"El Evangelio, junto con la fe cristiana, y la Iglesia como comunidad de todos los creyentes, no son para el N.T. unas magnitudes que estorben, disminuyan o aplasten la libertad, sino, —en una perspectiva teológica— firmes garantías de libertad e incluso su fundamento último".

Si desaparecieran de la sociedad el Evangelio y la fe, la libertad se vería profundamente comprometida. La ley de la libertad (Sant. 1,25; 2,12) es la que impulsa a los cristianos, pues estos reciben la fe con la libertad para la que Cristo los ha liberado (Gal. 5,1). Para los cristianos, según la nítida visión y la clara expresión de San Pablo, la pérdida de libertad otorgada por Cristo en Dios significa pérdida de la fe, y por tanto de la condición cristiana y el abandono de la libertad en manos

de cualquier poder esclavizante aunque sea eclesiástico (Gal. 2); significa abandono del evangelio y de la salvación. El concepto teológico de libertad según el N.T. que proclama el derecho del cristiano a que no disponga de él ningún poder humano o mundano, no debe entenderse en un estrecho sentido individualista, sino que es preciso captar toda su significación social y eclesiológica.

La comunidad eclesial cristiana, es por constitución el ámbito de la libertad escatológica ya presente, la comunidad libre de quienes no están sujetos y esclavizados a los elementos del mundo, a los dioses de este siglo, a los poderes del destino, a la ley y su letra, sino que, liberados por Cristo, están únicamente obligados a la ley de Cristo (Gal. 6,2),: - al Amor.

La libertad de los cristianos es un don de Dios en Jesucristo: "El Señor es El Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor allí está la libertad" (2 Cor. 3,17). La frase del apóstol se podría convertir en norma de la vida cristiana. Por ser la libertad un don de Dios, no se puede disponer de ella, ni manipularla, ni suprimirla.

La íntima relación que tiene con Dios el cristiano, el cual sabe por la fe que Dios mismo le ha incorporado a su Hijo y le permite emplear el familiar apelativo de "Abba" (Rom. 8,14-16), ya no puede ser mediaticada: "Pues sólo hay un Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo, que se entregó como rescate de muchos. (1 Tim. 2,5).

2.2 Igualdad de los Cristianos

Hay una igualdad fundamental de los Cristianos. "Forman la comunidad de los libres"; liberados para la libertad, la comunidad de los íntimamente relacionados con Dios.

En la comunidad cristiana todas las diferencias naturales y sociales vigentes en el mundo quedan invalidadas y relativizadas: "Porque todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo. Por tanto, ya no hay judío, ni griego (diferencia de pueblo y de religión), esclavo ni libre (diferencia de condición social), hombre ni mujer (diferencia de sexo), pues todos sois uno en Cristo Jesús (Gál. 3,26-29).

En la comunidad cristiana, lo mismo que en Dios, no hay aceptación de personas: "Si por ejemplo, entra en vuestra asamblea un hombre con un anillo de oro y una vestidura espléndida, y entra también un pobre con vestido sucio, y vosotros dirigís vuestra mirada al que lleva la vestidura espléndida y decís: Tú quédate en pie y tú siéntate en el suelo a mis pies, no hacéis con esto distinciones entre vosotros. . .? (Sant. 2,2-4).

La igualdad fundamental de los cristianos se funda en su libertad y es el presupuesto de la estructura de la fraternidad, estructura que nace de la libre aceptación de los múltiples servicios existentes en la comunidad (1 Cor. 12).

La estructura del cuerpo, de la comunidad, no hace distinciones de rango (Cor. 12,24 ss).

2.3 La fraternidad cristiana

Mt. es decidido defensor de la fraternidad; pone de relieve lo que exige Jesús para ser discípulo suyo y se opone a todo culto a la personalidad, que iría contra la igualdad en la fraternidad. "No llaméis a nadie en la tierra padre vuestro. Uno sólo es vuestro Padre, que está en los cielos (Mt. 23,9).

La libertad y la igualdad excluyen en el seno de la comunidad todo paternalismo que pretendiera presentar exigencias de dominio, fometar una minoría de edad y hacer valer una autoridad paternal —disfrazada de espiritual—.

En la comunidad de Jesús lo que vale, no es el patriarca, sino la voluntad de Dios, el dominio de Dios, cuya forma se reveló en Jesús como fraternidad de Amor y Espíritu de servicio. La única autoridad que puede afirmarse en la Iglesia es la que cuida de los hermanos.

Lo mismo que la libertad y la igualdad, la fraternidad cristiana es un don de la filiación divina y un derecho; hay que acreditarlo en la comunión fraternal, así como en la corrección fraterna, en el arreglo de las contiendas, en el espíritu desinteresado de arbitraje. La condición de hermanos obliga a todos los cristianos (Flm 16; 1 Cor. 61-11), a cada uno en su propio servicio.

2.4 El servicio en las comunidades cristianas

El N.T. presenta muchas lagunas en la información que nos presenta sobre la organización de las comunidades en sus albores.

Hay una laguna que nos dice algo muy importante en el aspecto estructural: El N.T., no conoce ninguna denominación para designar las funciones intra-eclesiales que correspondan al actual concepto de ministerio.

Para designar los servicios ejercidos por individuos en la comunidad, así como las tareas y los trabajos efectuados en la misión y en la vida comunitaria, eligieron constantemente una palabra que nunca va asociada a una dignidad o posición especial: **Diakonía**.

La elección de esta palabra indica que las primeras comunidades quisieron significar con ella una actitud (resultante de la libertad, igualdad y fraternidad de los cristianos) de disponibilidad para la organización de la comunidad.

Las instrucciones a la comunidad contenidas en los evangelios sinópticos presentan la estructura fundamental del ministerio neotestamentario como servicio que se presta a Jesús mismo; es una fórmula que adopta serias variantes: "El mayor entre vosotros sea vuestro servidor" (Mt. 23,11):

a) Respuesta de Jesús a los diez cuando éstos se escandalizaron del deseo de los Zebedeos (Mc. 10,42-45);

b) Consecuencias prácticas (Mt. 23);

c) Lc. acentúa particularmente la medida profética de Jesús para el "ministerio" neotestamentario, trasladando a la Última Cena su variante de la frase sobre los servidores (Lc. 22,25-27).

Finalmente el Ev. de Jn. ha expresado la actitud de servicio propia del ministerio cristiano en el símbolo del lavatorio de los pies (Jn. 13, 14): "Os he dado ejemplo, para que vosotros hagáis como yo he hecho".

Estas tradiciones indican que la misión de Jesús, su vida y su servicio muestran a la Iglesia cuál es su tarea. Según esto, en la comunidad de Jesús no existe la estructura de dominio propia del mundo, con su oposición de señores y siervos, príncipes y esclavos, primeros y últimos. Bajo las exigencias del Reino de Dios, con la misión de Cristo se realiza un cambio de criterios en aquellos que están dispuestos a cambiar de camino y forman la comunidad de Jesús.

2.5 La medida histórica del Ministerio Eclesiástico

Las comunidades neotestamentarias, conscientes de que la medida señalada por Jesús a su ministerio es la diakonía, regularon sus estructuras, su vida y su acción, necesariamente distintas en cada circunstancia y momento histórico, con toda libertad y con más o menos acierto en cada caso.

Esas comunidades son una prueba de que la ley fundamental del servicio en la Iglesia puede y debe concentrarse y realizarse en distintas modalidades.

La medida profética de Jesús se presenta como una medida histórica, suceptible de ser traducida y concretada de acuerdo con las exigencias de la historia.

Las comunidades misioneras fundadas por San Pablo en virtud de su autoridad apostólica, libremente responsables ante él como servidor del evangelio, dispusieron los servicios y las funciones organizativas y directivas necesarias para la vida comunitaria (1 Tes. 5,12ss; 1 Cor. 16,15ss). Sintetizando podríamos decir que "el servicio que contribuye a la edificación de la comunidad es un servicio ministerial". Al servicio están obligados todos los cristianos de acuerdo con sus fuerzas y sus aptitudes específicas; Pablo conoce una multitud de funciones, de carismas, que corresponden a los distintos miembros de la comunidad (1 Cor. 12,28; Rom. 12,4ss).

Los servicios neotestamentarios de gobierno son ministerios colegiales, tanto el de los Doce en la comunidad primitiva o el de los prepositos en las comunidades misioneras de Pablo, como también a finales del siglo I, el de los Obispos y Ancianos en las comunidades de las cartas Pastorales, los cuales son ya responsables de un ministerio determinado y claramente circunscrito, para el que los aspirantes son capacitados mediante la imposición de las manos y en el que éstos son atendidos económicamente por la comunidad.

El N.T., no nos autoriza a canonizar una sola forma de evolución; más bien nos anima a tomar libre y responsablemente, con oportunidad y convicción, las opciones propuestas a las comunidades actuales con vistas a nuevas formas de vida, sujetos únicamente a la medida profética de Jesús.

III. EMPLEO TEOLOGICO DEL TERMINO DEMOCRATIZACION (K. Lehmann)

El concepto material de democracia se presenta como el logro de una absoluta igualdad de oportunidades políticas, económicas, sociales mediante un proceso dinámico. Según eso, la democracia se propone una transformación de "todos los ámbitos de la existencia" humana con vistas a ese fin. Supone que el proceso de transformación estructural de la sociedad es la esencia formal y material de la democracia.

La voluntad general queda ya determinada previamente en cuanto a su contenido. Los peligros de esta concepción de democracia son evidentes: si se establece una regulación igual (homogénea) de todas las funciones fundamentales y de todos los ámbitos de la vida social, será imposible impedir ciertas tensiones totalitarias; además existirá el riesgo de una politización radical de toda la existencia y de la conciencia general; el Estado y la sociedad tenderán, al menos en principio, a una identificación de ambas cosas.

Queda claro que una concepción material de la democracia no está exenta de peligros si se la adopta indiscriminadamente.

El teólogo que habla de "democratización de la Iglesia" o "en la Iglesia" debe saber cuál es el concepto de democracia que implícitamente está empleando. Es responsabilidad indispensable del teólogo cuando aborda esferas profanas.

El teólogo ingenuamente puede favorecer con ligera facilidad ciertas

tendencias que repugnan a la democracia verdadera; no es raro que por ligereza teológica, ciertas formas de convivencia humana altamente diferenciadas y vulnerables se vean atacadas en su estructura peculiar y amenazadas en su existencia; la responsabilidad del teólogo ante el mundo le prohíbe tener en tales contextos una conciencia deficiente o incluso nula sobre el problema. Señalemos algunas infraestructuras antropológicas y éticas de la democracia concreta:

No basta con distinguir entre formal y material. La democracia como orden político concreto no hace sólo referencia a unos principios formales. Como modelo político de organización no es para todos los sectores de la existencia humana. La configuración racional de un común interés fundamental debe buscarse en la victoria diaria de la convivencia humana. El orden elegido libremente, la disciplina impuesta por sí misma y la autodeterminación de las asociaciones, grupos e instituciones sociales son, en ese sentido, el sostén de la democracia.

El logro efectivo de la democracia como realidad constitucional presupone condiciones antropológicas y ético-sociales de la capacidad funcional.

La democracia como forma de vida y estilo ayuda a conciliar la idea formal y material de democracia.

3.1 Elementos análogos a la democracia en la forma de vida cristiana

Cuando se emplea en teología el

término democracia, implícito en el postulado de democratización, no es raro que se vaya más allá de la problemática que le es propia o que se le dé un determinado matiz. Por ello es preciso explicitar:

a) La comunión y la fraternidad como infraestructuras

Algunos elementos democráticos han sido impulsados por el pensamiento cristiano. Las Iglesias representan una unión de miembros nacida de la libre decisión. Ya por este acto de fe, radicalmente libre y personal, en virtud del cual se constituye primariamente la pertenencia a la Iglesia de manera vitalmente común; se dan en la Iglesia unos elementos fundamentales que muestran ciertos puntos de contacto con el ethos de la democracia como forma de vida.

La libertad de los hijos de Dios, el sacerdocio común, la concesión del Espíritu a todos (carismas), el sentido fundamental de los cristianos, la igual dignidad del hombre cristiano y otros elementos sirven a esa estructura fundamental.

b) Ethos cristiano y estructura democrática

La S.E., exige una actitud de espíritu que se traduce en intensa preocupación de los unos por los otros, en compromiso radical para con el prójimo, en entrega de la propia existencia en favor del hermano.

Es innegable que esta realidad fundamental y esta exigencia dirigida a la existencia cristiana, no constituyen todavía tanto en la Escritura como en la Iglesia primitiva, una

estructura de tipo jurídico - institucional.

Donde se hacen más patentes la libertad, la participación, la fraternidad y el servicio mutuo es en una Iglesia congregada por la soberana gracia de Dios concedida a la "comunidad de los santos". El "Ser en Cristo" de la comunidad es la base vital de la existencia democrática.

3.2 Existencia de elementos constitucionales inmutables

Una aproximación al problema central de las relaciones entre la concepción de la democracia y las estructuras de la Iglesia puede efectuarse de varias maneras:

- Buscando distintas analogías: Elementos sinodales, el principio carismático, el sentido de la fe de todo el pueblo de Dios.
- Hay elementos en las estructuras democráticas profanas que pueden tener aplicación en la Iglesia de hoy: Un fortalecimiento de los principios constitucionales, algunos aspectos de la distribución de la autoridad, establecimiento de la jurisdicción administrativa, colaboración en el nombramiento de las autoridades.
- Esta imprescindible concretización deja indeterminada y ambigua, sin embargo, la relación básica. No raras veces se le describe como "soberanía del pueblo", la cual sería totalmente inadmisibles en la Iglesia, pues en este caso sólo se puede hablar de la soberanía de Jesucristo.
- Tal distinción, en sí correcta, no proporciona ninguna claridad;

también en la concepción moderna de la democracia, el elemento de la inmediata soberanía del pueblo se realiza sólo limitadamente.

- Hay una importante diferencia entre el concepto de democracia y el de Iglesia, por su naturaleza, como institución fundada por Jesucristo para la salvación de los hombres: una salvación que éstos no pueden conseguir por sí mismos y un total derecho de autodeterminación por lo que se refiere a los fundamentos de esta sociedad.

La analogía tiene sus límites:

- En la Iglesia es menor la posibilidad de modificar la “esencia de la realidad constitucional”.
- El concepto de autodeterminación es más que una posibilidad de asesoramiento o un derecho de cogestión por parte de los gobernados. En la Iglesia hay una serie de elementos fundamentales: La revelación de Jesucristo en las dimensiones de la verdad de fe, de principios éticos que de ella se derivan y estructura institucional de la Iglesia, que escapan absolutamente a la posibilidad de modificación.
- Esto no excluye que el recto entendimiento del evangelio haya

sido encomendado por Dios a la Iglesia como don y tarea con vistas a su responsabilidad consciente en el mundo, lo cual permite cierto grado de libertad en la interpretación y realización histórica de esa verdad fundamental.

- Toda realización histórica está sometida radicalmente en cualquier actividad a la recta audición de la “Palabra de Dios”. Como exigencia del “objeto” de la revelación existe una obediencia que no tiene por qué tener ninguna racionalidad, pero que no posee la facultad de modificar lo que le ha sido confiado.
- La fe cristiana exige ciertamente la intervención de un “tu”, libre y sin coacción en todos los aspectos, pero no puede eliminar, por su esencia, una reconocida dependencia del hombre con respecto a Dios. Si Dios es en Jesucristo el Kyrios del mundo, este “dominio” no puede ser nunca degradado por un procedimiento democrático.
- Basta haber comprendido en principio que en la Iglesia hay unas estructuras pertenecientes a la fe y al derecho cuya configuración histórica está encomendada ciertamente al hombre, pero que en realidad se fundan en el carácter inmodificable de la misión y el testimonio legados por Cristo.