

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

"He tenido un sueño" ["I had a dream"]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Perea, Joaquín
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-03 06:56:33
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/221969">http://hdl.handle.net/20.500.12424/221969</a>

# "He tenido un sueño"

## La figura de la Iglesia en el inmediato futuro

Joaquín Perea\*

### INTRODUCCIÓN

La famosa frase de Martin Luther King (desempolvada por el cardenal Martini en su discurso en el último Sínodo de los obispos de Europa) colocada en el título del presente artículo no corresponde a un arrebatado lírico de su autor, sino que tiene una razón de ser. Hablar del futuro de la Iglesia –como hablar del futuro del sistema financiero, o del de los estados nacionales, o del de la globalización– es soñar, es hacer algo de ciencia ficción. Porque del futuro sólo podemos tener una conciencia general de su incertidumbre. Pensamos el futuro por extrapolación de algunos factores que explican el pasado y el presente y que con bastante verosimilitud consideramos se mantendrán activos en el porvenir previsible. En la medida en que no aparezcan notables factores de influjo contrarios, ese pronóstico de futuro tiene una cierta plausibilidad. Ahora bien, todos sabemos que los pronósticos históricos a largo plazo han resultado equivocados. Por tanto, la cuestión del futuro de la Iglesia más se sustenta en nuestras esperanzas y temores que en nuestra capacidad para responder fiablemente al problema.

La pregunta acerca de cómo ha de ser la Iglesia para transmitir creíblemente el evangelio hoy no se refiere a sus elementos esen-

\* Instituto Diocesano de Teología y Pastoral. Bilbao.

ciales, que son permanentes. Lo que cambia es la configuración externa, como demuestra la historia. Si nos preguntamos por el futuro de la Iglesia es, en buena parte, porque la figura exterior de la Iglesia hoy ha cambiado sustancialmente respecto de la de hace sólo treinta años. Hablamos del futuro de la Iglesia porque no tenemos ninguna seguridad de cómo ha de manifestarse en nuestro país la figura de la Iglesia, a cuya configuración estamos llamados.

Nos encontramos no ya en el tránsito de un milenio a otro (en definitiva el cambio de guarismo no tiene importancia), sino al final de una época de la historia de la Iglesia, que se inició en el siglo XIX con la demolición de las estructuras medievales, y al comienzo de una nueva época cuya figura eclesial en el mejor de los casos sólo podemos conocer en algunos rasgos.

El que podamos conocer ya algunos rasgos se lo debemos en buena parte al Concilio Vaticano II. Cuando Juan XXIII convocó el Concilio preveía el final de la época actual y quiso alentar a la Iglesia a abrirse a una nueva época y hacerse Iglesia para una sociedad y humanidad transformada y cambiante.

Ésta es precisamente la cuestión que nos ocupa: cómo transformar la figura exterior de la Iglesia de modo que pueda responder a los cambios en las actitudes, ritmo de vida, valores, etc. de esta nueva humanidad a la que ha de anunciar el Reino.

### *I. LA FIGURA VISIBLE DE LA IGLESIA, ROSTRO DEL DIOS INVISIBLE*

La forma que tiene Dios de hacerse ver al mundo en este entredós de la historia, es la Iglesia. En sentido estricto sólo Jesús es el rostro humano de Dios. Pero la Iglesia como prolongación de la función simbólica de Cristo respecto del Padre en la historia, por analogía con la encarnación, es la realidad humana simbólica del rostro de Dios en el mundo. La Iglesia, por un lado, no es reducible a su forma empírica; por otro lado, no puede ser pensada como misterio de Dios sin considerar como algo esencial suyo la forma empírica.

La unidad del elemento divino y el elemento humano en la Iglesia (cf LG 8), es decir, el principio calcedoniano, es lo que la teología posconciliar expresa con el término "sacramento". En él aparece articulado el contenido de la comunión con la figura empírica de la Iglesia de tal modo que en esa figura perceptible y a través de ella

se expresa y transmite en sentido soteriológico la comunión del amor de Dios en la historia humana. Por tanto, la Iglesia no es mera indicación formal de la realidad de la salvación, vacía de contenido. La realidad misma de la salvación se expresa "corporalmente" en el signo, actuando. En consecuencia la Iglesia sigue su vocación más íntima de ser el "sacramento" de la comunión de Dios cuando su forma empírica responde a lo que debe manifestar. De ahí se deriva la importancia decisiva que para el anuncio del Reino tiene la reforma institucional de la Iglesia.

Es verdad que la Iglesia sólo puede expresar su "lado interior" de modo muy imperfecto. Pero ello no es pretexto para disociar de manera dualista la dimensión teológica y la dimensión empírica de la Iglesia. Los signos por naturaleza significan más de lo que muestran. Ese principio tiene aplicación también al sacramento que es la Iglesia. Lo que significa es el futuro, el advenimiento del Reino; lo que muestra es la ambigüedad de la presencia del Reino en el modo de ser de la Iglesia.

**Para ser fermento, la Iglesia debe inculturarse en la correspondiente sociedad sin que, por otra parte, quede absorbida por ella**

A la estructura visible son aplicables los principios de actuación propios de la vida social. La figura externa de la Iglesia cambia constantemente, incluso debe cambiar. Pues para ser fermento de la sociedad debe inculturarse en la correspondiente sociedad sin, por otra parte, quedar absorbida por ella, si quiere ser fuerza impulsora suya.

Por eso vio el Concilio a la Iglesia como pueblo de Dios peregrinante, que levanta sus tiendas una y otra vez para mantenerse en camino hacia la plenitud prometida del Reino de Dios. Precisamente ésa es nuestra misión hoy: configurar la Iglesia para que sea signo e instrumento de la venida del Reino a nuestro país, un aliento estimulante para sus hombres y mujeres y no una figura pasajera de Iglesia que lucha en vano por su supervivencia en la cambiada sociedad española.

Al presentarse como sacramento, la Iglesia se obliga a sí misma a hacerse *significativa* en lugar de impositiva. Aspira a obtener la audiencia de los hombres a partir de lo que significa para ellos y no a partir de apelaciones a una "autoridad superior" que le ha sido dada y que se impone desde el exterior.

La significatividad de la Iglesia puede y debe ser verificada empíricamente por cómo actúa: en la calidad del testimonio que da ante

el mundo con sus palabras y con sus obras, es decir, en la evidencia de su seguimiento de Cristo.

Por tanto, necesita expresarse de modo perceptible para la cultura actual y sus valores; y ello de forma concreta: en el orden individual, colectivo, institucional, estructural. Finalidad de dichas concreciones es que la gracia de Cristo que opera interiormente en la Iglesia alcance "tangibilidad" histórica (es decir, social, pública) a través de todas sus acciones. La Iglesia anticipa así ese Reino en todo su contenido, en el nivel simbólico-real, como voluntad divina de paz, justicia y vida instaurada por Cristo en el mundo; y al realizar el seguimiento de Jesús, puede ser ya en la historia el preludeo del Reino de Dios trascendente y consumado.

Por otra parte, la Iglesia, por su condición humana pecadora, difiere radicalmente del Reino de Dios; está en peregrinación y en camino hacia el cumplimiento definitivo de la promesa. No siempre es signo convincente del Reino que anuncia; muchas veces su pecado histórico la convierte en signo vacío, meramente formal. En la existencia eclesial la relación de las cosas manifiestas con el misterio de gracia que ellas significan, puede desvanecerse en la insignificancia o incluso caer en la contradicción del pecado. Análogamente a lo que sucede con el cristiano individual, en un cierto sentido sucede con la institución eclesial que allí donde el pecado impide la transparencia de la gracia, la gracia sencillamente no existe, la eficacia del signo es nula y el sacramento se ha desvanecido. De ahí, la necesidad de conversión continua a la verdad del signo.

El ámbito en el que debe funcionar la significatividad de la Iglesia es la historia humana; no fuera o al margen de ella. Hay que evitar evasiones que falsifiquen la enseñanza del Concilio. La Iglesia debe examinar constantemente si los hombres contemplan su presencia en la historia como signo de alguna o de ninguna salvación que transforma la historia.

## II. FRATERNIDAD EN LA DIÁSPORA

De acuerdo con las estadísticas y los estudios sociológicos la Iglesia en nuestro país será pronto una minoría, no sólo en medio de una población creciente en número, sino en el interior de un múltiple pluralismo de cosmovisiones.

Los mismos sociólogos nos advierten de que la permanencia de una Iglesia viviente en la sociedad actual depende decisivamente de

que, abandonando las actitudes de mera pertenencia y de una participación anónima ligada a menudo con aquélla, se logren relaciones conscientemente elegidas y experimentables de unos con otros.

### *Una comunidad identificada*

Ello significa que la Iglesia ha de rehacer su estructura fundamental como comunidad de creyentes. Esa comunidad no estará sostenida primariamente por el ambiente propicio, por la tradición o por las costumbres, sino por grupos de creyentes conscientes, convencidos, decididos.

En la situación descrita una Iglesia que no se apoya en privilegios o préstamos externos, ni utiliza el número de sus miembros como argumento de fe, sino que vive de la fuerza de su libertad, puede cumplir la función no de identificarse con la sociedad española como tal y con lo que dicha sociedad sabe y hace (cosa que ha estado realizando hasta el presente), sino la de transmitir a los ciudadanos de nuestro país el ofrecimiento y la orientación que provienen de las perspectivas del evangelio: una apertura de libertad frente a las opresiones conscientes e inconscientes bajo las que se encuentra hoy la persona.

**La Iglesia no puede reivindicar un magisterio ético que le venga de una competencia superior**

Hoy felizmente la Iglesia no puede reivindicar un magisterio ético que le venga de una competencia superior. Ella se encuentra invitada a participar en la búsqueda y en la acción de todos aportando lo que tiene de más propio: mantener abierta la cuestión de las finalidades, de las apuestas éticas, del sentido.

La experiencia de la fe vivida en pequeño grupo dibuja un modelo de Iglesia dinámica con intervención de todos sus miembros. Estas pequeñas comunidades, entregadas a una continua renovación, serán el verdadero sostén de la Iglesia, no las grandes organizaciones ni las grandes manifestaciones.

Este fenómeno no ha de ser temido como si fuera el fin de la comunidad de los creyentes en Jesucristo. Bien al contrario, es la oportunidad de la Iglesia ante un futuro en el que se hundirán muchas cosas que se habían desarrollado histórica, cultural y socialmente, con las que había logrado poder e influencia en nuestro país. Tal hundimiento no debe significar ningún drama, porque la comunidad de seguidores de Jesús no se identifica con aquellas realiza-

ciones históricas. El cambio radical puede y debe ser el comienzo de una nueva figura en la que se haga más transparente lo específico y distintivo de la Iglesia.

Una Iglesia de la diáspora, sin apoyos en una sociedad homogéneamente cristiana, como podemos pensar que sucederá pronto en nuestro país, no está en contradicción con su vocación y misión universal; esa situación fue precisamente la de los orígenes. La Iglesia, aunque pequeña y dispersa, sólo podrá ser una comunidad de creyentes libres en la sociedad pluralista, una comunidad cuya característica ha de ser la apertura al mundo y la entrega a él.

### *Una comunidad fraterna*

La colocación del capítulo sobre el pueblo de Dios delante del de la jerarquía en la LG es manifestación clara de la voluntad del Concilio Vaticano II de superar la concepción tradicional de la Iglesia como "*sociedad de desiguales*" y colocar por delante de toda diversidad la igualdad de todos los miembros del pueblo de Dios. En dicho pueblo todos sus miembros están equiparados: son sujetos creyentes que viven del Espíritu como hijos libres de Dios, son discípulos, elegidos, hermanos. Las diversidades existentes en la Iglesia

en razón de carismas, funciones, ministerios, ordenamientos o institución quedan relativizadas por una "*verdadera igualdad*" en la llamada a la santidad, en la misma fe, en la común dignidad y actividad para la edificación del cuerpo de

**La fraternidad que es propia de la existencia cristiana ha de realizarse en horizontal. No cabe en ella una sociedad de dos clases**

Cristo. La diferenciación de los ministerios que tiene lugar por medio de la estructuración orgánica de la Iglesia no toca el derecho del pueblo de Dios como sujeto originario del ser eclesial.

La igualdad no significa nivelación, no allana las diferencias de carismas, ministerios, tareas; significa que los sujetos de ministerios y funciones no reciben una salvación distinta, por lo que no son una clase de privilegiados. Consecuencia de la estructura radical de fraternidad en la Iglesia en medio de las relaciones de dominio de la sociedad debe ser la configuración de una comunidad constituida por múltiples servicios donde nadie puede arrogarse una dignidad discriminadora. El único "señorío" es el de Dios.

La fraternidad que es propia de la existencia cristiana ha de realizarse en horizontal; sólo puede dar fraternidad quien la experimen-

ta. A la nueva configuración de la Iglesia pertenece esencialmente una nueva solidaridad. ¡Cuán lejos se encuentra aún nuestra Iglesia de este proyecto de comunidad cristiana!

Este criterio ha de impedir en la Iglesia el mantenimiento de estructuras que parecen implicar una sociedad de dos clases. La exigencia de autoridad debe completarse con una estructura participativa que encauce la responsabilidad de todos los miembros de la comunidad. En seguida explanaremos esta cuestión.

### *Respetuosa de la pluralidad en la unidad*

La Iglesia en figura de una organización centralista y pensada para la unidad en el sentido de uniformidad, que quiere regular y determinar todo unitariamente, no puede ser el modelo de Iglesia del futuro. La existencia de tradiciones cristianas diferentes en el mismo espacio cultural ha de convertirse en una realidad dinamizadora que contribuya a la apertura religiosa específica del actual sistema romanizado.

De ahí se sigue que nuestra Iglesia debe apostar por una multiplicidad y pluralidad incomparablemente mayor que hasta ahora. Retornará así a su origen bíblico, en el que la vida real de la Iglesia se encuentra en "las Iglesias". Cuando hoy intentamos dar los primeros pasos hacia tal realidad, vivimos la experiencia de lo difícil que resultan los ensayos de pluralidad, incluso en las pequeñas dimensiones de nuestro país: la pluralidad de las lenguas, de la espiritualidad, de la liturgia, de las teologías, de las estructuras, en las que debe conservarse la estructura fundamental determinada por la voluntad de Cristo.

Ahora bien, la diversidad de las comunidades locales ha de considerarse no como factor de separación, sino como sujeto de una legítima y deseada pluralidad en la unidad. Para ello es preciso profundizar en lo que es común. Eso común se descubrirá a través de la respuesta que tenemos que dar todas las comunidades cristianas a los dos grandes desafíos del presente: la injusticia mundial y el secularismo en sus diversas versiones. Ahí se plantean cuestiones que tocan al fundamento del que vivimos las comunidades cristianas y a las que hay que dar respuesta.

El subrayado de la pluralidad y la localización debe ir unido a la comunión con los otros "lugares de Iglesia", allí donde actúan las mismas fuerzas configuradoras que nacen de la fe en Jesús.

Para que dicha pluralidad sirva a la edificación y a la unidad y sea su expresión y no contraria a ella, se necesita en cada comunidad local y en la Iglesia toda una creciente conciencia de unidad. Sería paradójico que en una época que se ha hecho consciente de la unidad del mundo y que busca nuevas formas de organización para hacer efectiva esa unidad, la Iglesia subrayara la pluralidad como un punto de su programa de reforma y no tuviera sensibilidad para comprender lo que puede significar la manifestación de su unidad, precisamente como aportación a la unidad de la humanidad.

### *Una comunidad pobre y servidora*

La Iglesia tiene hoy grandes dificultades para anunciar el mensaje de Jesús a la sociedad española. Buena parte de las causas de este fenómeno se encuentran en que la salvación de Jesucristo no es percibida de manera personal por mucha gente porque la Iglesia es vista como un aparato burocrático o una liturgia que tiene poco que ver con las miserias del mundo.

Sin embargo, el acceso de los seres humanos a Jesús era directo: Él traía la salvación de forma perceptible a través de sus actuaciones, en cuanto que sanaba, ayudaba, servía a los más débiles, a los pobres, a las viudas... Desde entonces el lugar de Dios está junto a los pobres y hambrientos de nuestro tiempo; en ellos se hace visible de la forma más nítida la actuación de Dios. En su solidaridad con los pobres y los excluidos se hace perceptible la apuesta de Dios precisamente por esos seres humanos.

Un servicio semejante por parte de la comunidad cristiana hará que los hombres y mujeres de hoy descubran las huellas de la cercanía de Dios y caminen hacia la fe. Sólo de esa manera experimentan ellos la entrega de Jesús y de la Iglesia por los sufrientes y los necesitados.

De ello se sigue que la comunidad cristiana debe estar al lado de los pobres en el sentido más actual y completo de la palabra, debe hacerse abogada de los oprimidos, de los perseguidos, de los desamparados, de los excluidos de la sociedad de la eficacia. Esta posición se defenderá de manera tanto más convincente y creíble cuanto más se deje la comunidad determinar por los mismos pobres en su actuación siendo ella pobre.

El pueblo de Dios es llamado y enviado para el servicio. Por eso la condición cristiana es de servicio: servicio a la salvación del mun-

do en la línea del Servidor absoluto dado al mundo por el Padre; y servicio en el interior de la Iglesia, entre nosotros. Se trata, pues, de un servicio fraternal del evangelio para el mundo.

No podemos subestimar el precio a pagar. Vivir sinceramente el servicio no solamente es vivir la fraternidad con los excluidos; es también frecuentemente luchar contra la exclusión. Para los cristianos el compromiso en favor de la justicia forma parte de la coherencia de su confesión de fe. Se trata de un combate que se expone al martirio, y el número de los mártires no ha disminuido en nuestro tiempo.

Hablamos no sólo de una comunidad de los pobres, sino de una comunidad pobre. Si esta afirmación se toma en serio, la primera consecuencia que hay que sacar de tal convicción es la renuncia al poder, es decir, a la influencia política y económica. Una costumbre de siglos nos sigue haciendo pensar que lograr el equilibrio con el poder es una forma de proceder sabia y prudente, a la que se le puede colocar la etiqueta de cristiana. Desde luego que la Iglesia busca la paz con todas las fuerzas sociales, pero cosa muy distinta es el oportunismo por el que ella intenta acompasarse a los señores terrestres a medida que van cambiando. El rechazo del poder temporal es una estricta exigencia del anuncio del evangelio en la época moderna.

**El compromiso en favor de la justicia forma parte de la coherencia de la confesión de la fe cristiana**

Los privilegios y los apoyos a la Iglesia caen. Aceptar esta situación como normal no es una defección de su esencia propia o de su origen, sino un criterio que la Iglesia reconoció como propio, puesto que lo formuló expresamente en el Concilio. Ahora se le toma por la palabra. Solo una Iglesia que está plenamente poseída por Cristo puede renunciar a aquello que no pertenece a Cristo. En consecuencia: una Iglesia de la pobreza nos hace entrar en una aventura, la aventura de la oscuridad de la fe, sacándonos de los carriles del conformismo.

### *III. VIVIR LA EXPERIENCIA DE LA COMUNIÓN*

La Iglesia católica en los cuatro siglos de actitud antiprotestante abandonó el modelo de comunión de la Iglesia antigua. El Concilio Vaticano II quiso potenciar nuevamente el modelo clásico reequilibrando la eclesiología católica a través del principio de comunión, aplicable a todos los niveles de la vida comunitaria eclesial. Pero desde hace algún tiempo la dirección eclesial actual se ha alejado de nuevo de tal modelo.

### *De cómo el derecho puede distorsionar la comunión*

Pero fue un fallo funesto de los Padres conciliares del Vaticano II el haber pensado poco o demasiado sobriamente en lo jurídico. Con ello al final el derecho ha deglutido la eclesiología del Concilio.

No es casual que los grupos tradicionalistas que quieren minimizar hasta la irrelevancia los planteamientos nuevos de la eclesiología conciliar, se concentren con toda fuerza en el derecho canónico para configurar jurídicamente según su parecer la vida concreta de la Iglesia. Porque saben muy bien que una bella teología de la comunión, orientada en la Biblia, la Patrística y los actuales "signos de los tiempos" resulta inocua si no repercute en lo estructural. Se ha realizado en la Iglesia la famosa frase atribuida a Romanones: "Que hagan ellos las leyes, que yo haré los reglamentos".

Precisamente por eso pelagra en gran medida la credibilidad de la Iglesia. Para cada vez menos creyentes resulta razonable el que se impida o dificulte prácticamente la asunción (con la debida analogía) de las formas estructurales que hoy acuñan la conciencia jurídica y social de los ciudadanos, argumentando desde la esencia de comunión de la Iglesia. Y eso se aplica, por ejemplo, al principio de subsidiaridad, o a formas razonables de "reparto de poderes", o a la posibilidad de una participación adecuada de todos los que quieran y sean capaces de ello en procesos de consejo y decisión, o a la transparencia pública de dichos procesos.

¡Como si la comunión eclesial no quedara herida mucho más gravemente por la asunción a menudo unívoca de elementos institucionales absolutistas! Con su comportamiento defensivo y miedoso muchos responsables eclesiásticos colaboran a que el abismo entre la esencia teológica y la figura empírica de la Iglesia crezca lamentablemente cada vez más en los creyentes y a que aumente la sospecha de que el recurso a la peculiaridad eclesial se utiliza como ideología para inmunizarse frente a las reformas necesarias. En este ámbito se necesita más valor y fantasía, en lugar de malgastar tantas fuerzas en inútiles combates contra supuestos modernismos.

La teología de la comunión del Concilio Vaticano II debe examinarse a fondo y trasladarse del texto conciliar a las estructuras y a las consecuencias del derecho eclesial. De lo contrario la consecuencia será una sobrecarga de voluntarismo, porque, a falta de estructuras apropiadas, sólo el coraje de los disidentes podrá poner remedio a la situación.

## La lucha por ser sujeto

La eclesiología conciliar de la comunión ha favorecido la conciencia de ser sujeto de toda la comunidad eclesial. Con esta eclesiología de comunión se implica la actividad de todos los miembros de la Iglesia, se admite también para los laicos la competencia de la fe y de esta manera se supera el modelo de una pastoral "de cuidados y aprovisionamiento" del pueblo de Dios por parte de la jerarquía.

El acceso a la condición de sujeto en la Iglesia se verifica en el momento presente de maneras muy diferenciadas. Los diversos fenómenos actuales de este proceso plantean problemas a la comunión eclesial. En efecto, la lucha por ser sujeto se observa actualmente en diversas manifestaciones dentro de la Iglesia:

- la exigencia de muchos laicos individuales o agrupados en favor de más derechos de intervención y posibilidades de influencia;
- las comunidades que quieren ser no sólo objeto de pastoral eclesial, sino sujetos de la misma;
- la demanda de las Iglesias locales de poder responder de la forma más autónoma posible a sus intereses, sobre todo al nombramiento de sus obispos;
- la voz de aquellos que se niegan a obedecer a ciegas ciertas determinaciones morales propuestas por el magisterio.

Todos esos fenómenos de hacerse sujeto son al mismo tiempo intentos de los *fideles* de dar una expresión a su *sensus fidei*.

Los ejemplos muestran, en primer lugar, que el devenir sujeto en la Iglesia no sucede de forma igual, sino múltiple y diferenciadamente. Sujetos diferentes arrastran tras de sí nuevos y distintos lugares de actividad teológica. La realidad manifiesta también que no todos los miembros y grupos del pueblo de Dios han progresado de la misma manera en hacerse sujeto.

**La teología de la comunión del Concilio Vaticano II debe trasladarse a las estructuras y a las consecuencias del derecho eclesial**

En segundo lugar, los fenómenos esbozados ponen ante nuestra mirada el hecho de que los procesos de hacerse sujeto no transcurren sin tensiones y discusiones. Pues el sujeto Iglesia no es algo homogéneo, sino que se constituye como comunión a partir de una multiplicidad de sujetos individuales.

Viceversa, el sujeto individual nunca está aislado en la Iglesia y sólo para sí, sino que el ser sujeto se realiza en el marco de la comunidad eclesial. "Sujeto" y "comunidad" se encuentran así en una cierta relación de tensión mutua. Porque comunión implica no sólo armonía, sino forzosamente también pluralidad, multiplicidad de opiniones y, por ello, también tensiones.

La lucha para llegar a ser sujeto no resulta fácil para el laicado (y de manera especial para la mujer) porque durante siglos ha sido el ministerio ordenado (masculino) el que ha determinado la marcha de la Iglesia y de la teología. La participación en los procesos de consejo y decisión en el interior de la Iglesia apenas existía. Cuando los laicos buscan determinar por sí mismos su situación en la Iglesia como lo hacen en la sociedad, cuando no quieren ser por más tiempo objeto de procesos de decisión eclesiales, sino implicarse en ellos personalmente, cuando buscan otro lenguaje y distintas formas de expresión de sus experiencias de fe, todos estos fenómenos son la articulación del *sensus fidei* de una parte muy considerable del pueblo de Dios. Por ello el *sensus fidei* es para ellos la única posibilidad de tomar la palabra por sí mismos, puesto que son representados sólo escasamente por el ministerio.

### *La bipolaridad de la elipse eclesial*

Frente a la polarización de quienes interpretan la teología de la comunión del último Concilio como asentimiento obediente y sin ninguna duda a las decisiones de la autoridad y la de quienes la entienden como derecho a sus propios caminos particulares, hemos de recurrir a una imagen: la estructura esencial de la Iglesia puede compararse a una elipse que tiene dos focos. Ninguno de los dos puede atribuirse lo del otro. Esa unidad tensional es el fundamento de la comunión. Un ministro ordenado (sea papa, obispo o presbítero) que no toma en consideración en su pensamiento y en su actuación la dignidad, los derechos, las exigencias de participación de los creyentes, ofende a la comunión tanto como una comunidad que se sabe distante y alejada de su ministro y cultiva su existencia particular de forma despreocupada e indiferente.

El mantenimiento de la tensión entre los dos polos de la elipse significa por tanto no un consentimiento acrítico del entendimiento y de la voluntad ante todas las indicaciones y enseñanzas de la legítima autoridad eclesial, sino la entrega valiente y humilde como per-

sona a la Iglesia que existe realmente, a pesar de sus notorios fallos y debilidades.

### *Comunión de las Iglesias locales*

La Iglesia del futuro será inexorablemente más dispersa. Ello conllevará el ser menos monolítica; no se concebirá a sí misma como una monarquía universal, sino como comunión de Iglesias locales. Las Iglesias locales han de tomar mayor importancia y adquirir la autonomía que les corresponde. Sólo cuando se valora la responsabilidad común de todos los bautizados como contenido esencial del concepto de pueblo de Dios, aparece con plena claridad la significación insustituible de la Iglesia local. Pero cuando se impide a las Iglesias locales jugar el papel querido por Dios, entonces la Iglesia no es realmente una comunión de Iglesias (cf LG 23).

**La Iglesia del futuro no se considerará a sí misma como una monarquía universal, sino como una comunión de iglesias locales**

LG 27 afirma que los obispos no son emisarios del Papa, ni existen, como algunos piensan, para ejecutar sus mandatos. Son testigos y maestros de la fe, ciertamente en unión con el Papa, que rigen sus Iglesias locales directamente en nombre de Cristo.

En el principio recordado se incluye que cada obispo no es el funcionario ejecutivo de Roma que sólo ejecuta en el lugar lo que se ordena desde allí para toda la Iglesia. Existe una queja generalizada –que incluso se ha manifestado públicamente en alguno de los sínodos episcopales– de que a las Iglesias locales se les restringen innecesariamente sus posibilidades de configuración de la pastoral con regulaciones universales. Muchos obispos se convierten en simples carteros de ordenanzas romanas que deben hacer cumplir, sin haber sido previamente consultados e incluso cuando ellos las consideran poco adecuadas para sus diócesis.

En otras épocas históricas ciertos modelos tomados de la sociedad mundana acuñaron la figura del obispo. Hoy existe la tentación de imitar otra figura: la del ejecutivo de alto nivel de una multinacional que ejecuta las órdenes de sus superiores y evita tomar decisiones personales.

Pero si en la Iglesia se tomara más en serio la enseñanza del Concilio, podrían darse efectos considerables para la acción evangelizadora de la Iglesia en cada lugar.

Es preciso conseguir mayor descentralización para reforzar, por una parte, la responsabilidad del colegio episcopal respecto de toda la Iglesia bajo el ministerio del sucesor de Pedro y, por otra, la competencia de cada obispo en el ámbito de su Iglesia local, en la que es representante de Cristo. Cuanto más participe el colegio episcopal en la responsabilidad de la Iglesia entera, tanto más se hará visible la verdadera unidad que sólo se construye en la diversidad.

Frente al llamamiento del Concilio a los obispos a tener solicitud por toda la Iglesia (LG 23), la curia romana ha mantenido cada vez con mayor firmeza el control y se ha apropiado cada vez más la autonomía y las tareas del colegio episcopal. La burocracia vaticana es una fuerza potente que arrastra hacia el centralismo; no tiene consideración para con la necesidad y la posibilidad de diversidades en el seno de la comunión católica en el plano catequético, litúrgico, canónico y pastoral.

La determinación de normas particulares que han de ser válidas para toda la Iglesia debería hacerse mediante una colaboración institucionalizada y transparente de las Iglesias locales.

La internacionalización de la Curia pedida por el Concilio e iniciada por Pablo VI ha resultado fallida, porque ha consistido en la incorporación de curiales de todo el mundo y no en que exista una colaboración realmente clara de las instancias de las Iglesias locales por medio de personas que, como representantes de las mismas, puedan hacer valer sus posiciones de origen. Éste debería ser el sentido de la internacionalización.

#### *IV. LA NECESARIA REFORMA EVANGÉLICA DE LA INSTITUCIÓN*

Hemos de empezar diciendo claramente que la polarización en las críticas a la institución es injusta y estéril: todo se exige de arriba y sólo se localizan las deficiencias allí. Pero el reconocimiento de la inmadurez de tal actitud unilateral no es óbice para que señalemos los problemas que plantea la institución al proyecto de Iglesia del futuro.

##### *Dificultades para la reforma*

El cambio copernicano que ha tenido lugar en la eclesiología del Vaticano II está siendo difícil de traducir a la práctica. Hubiera sido ingenuo creer que aquellos principios y orientaciones se podían tra-

ducir de forma inmediata y pacífica en instituciones adecuadas. Al contrario: es evidente que la tensión entre las líneas orientativas del Vaticano II y la organización estructural de la Iglesia, que sigue basándose todavía en la orientación preconiliar, no ha sido resuelta y que subsiste una praxis que bascula entre lo antiguo y lo nuevo.

En los últimos años se extiende la idea de que el hecho de que todavía no se haya alumbrado una eclesiología reelaborada desde sus fundamentos conlleva el riesgo de que quedemos presos en una teología envejecida pero profundamente arraigada. La eclesiología de la comunión no puede por sí sola crear un marco institucional adecuado; y puede ser anulada por la supervivencia de instituciones concebidas jerárquicamente. Por ello se plantea la tarea de transformar desde sus raíces las instituciones eclesiales selladas por su origen entre los siglos XVII y XIX y reflexionar sobre ellas de manera creativa y valiente.

No hay que admirarse de que, tras tantos siglos de procesos de decisión "verticales", los nuevos planteamientos padezcan de inmadurez. Falta experiencia de debate, discusión, cooperación. Aparece la poca eficacia de los colectivos de participación, a menudo frustrante. No existe clara distribución de competencias, etc.

De ahí que nazca en algunos la añoranza de una responsabilidad única, de que sea la autoridad jerárquica correspondiente la que con algunos activos colaboradores regule las necesidades de la comunidad, de la diócesis, de la Iglesia universal. La vida comunitaria de tiempos pasados, orientada "patriarcalmente", era tan pacífica y tan poco complicada...

**Una Iglesia guiada pasivamente por la autoridad ni es fiel a su naturaleza ni está a la altura de la cultura moderna**

Ahora bien, una Iglesia que vive guiada pasivamente por la autoridad, ni es fiel a su naturaleza, ni está a la altura de la presente situación de la cultura moderna. Bien a las claras se mostró esta afirmación durante los años de cambio radical de fines de los sesenta.

Por ello no hay otro camino más que desarrollar decididamente los planteamientos sinodales a pesar de todas las decepciones y todas las objeciones tanto de arriba como de abajo, si la Iglesia quiere no ser infiel a sus orígenes bíblicos y a las orientaciones fundamentales del Concilio. Y si no quiere —como consecuencia de ello— perder la conexión con la presente historia cultural, jurídica y social.

### *Disfunciones actuales de la institución*

Existe hoy en día un enorme distanciamiento entre la llamada "Iglesia institucional" (término desgraciado, pero significativo) y una mayoría de católicos. Mientras la colaboración responsable de los laicos comprometidos es solicitada como nunca lo ha sido, muchos de ellos se sienten perplejos y dolidos porque tienen la impresión de que sus peticiones y propuestas no son tomadas en serio por la "Iglesia institución": se aceptan de palabra, pero no se ponen en práctica.

Hay que subrayar que en la mayoría de los casos el distanciamiento del laicado no se da propiamente para con los obispos en persona. Ni menos se trata en forma alguna de la negación del ministerio episcopal. El distanciamiento muestra más bien que un determinado estilo de autoridad resulta extraño y no es aceptado, un estilo de autoridad en el que –como muchos opinan– los sujetos de la autoridad están atados desde arriba de tal forma que existe un freno para con los movimientos de reforma de la Iglesia.

**La reforma de la institución eclesial nacida del Concilio está siendo deliberadamente bloqueada. Es un hecho innegable que hoy existe una coacción institucional en la Iglesia**

La sensación cada vez más extendida de que los planteamientos de reforma de la institución eclesial que nacieron del Concilio están siendo deliberadamente bloqueados, produce una desmotivación de muchos católicos, tanto presbíteros

como laicos, especialmente entre aquellos que se esfuerzan en tareas de mayor responsabilidad. Muchas decisiones desafortunadas de este pontificado, signos del freno oficial a la reforma, refuerzan el desaliento, la desilusión, la inseguridad y la crítica a la Iglesia.

Este hecho es enormemente peligroso, más peligroso que todos los problemas que proceden del cambio social. Porque en la sociedad actual sólo cristianos convencidos pueden despertar la convicción. Y sólo cristianos altamente motivados pueden configurar la Iglesia de tal forma que pueda asumir los nuevos retos. Peligroso también, porque el estado de ánimo depresivo le hace a uno ciego para los impulsos hacia delante que también existen en la Iglesia.

La problemática eclesiológica de fondo que aquí se plantea es la de la relación entre la forma institucional de la Iglesia y el Reino de Dios, es decir, entre lo visible y lo invisible, la ambivalencia y la verdad escondida, lo precario y lo definitivo.

Hablar de la precariedad y ambivalencia de la institución no implica ningún juicio de valor, indica solamente el estatuto de realidad humana que es heterogénea del Espíritu instituyente.

La institución es una mediación necesaria; en sí misma tiene vocación de servir y de hacer el bien. Es la forma social que permite a los individuos introducir una realidad objetiva en la coexistencia personal. Pero por su objetividad misma abre el camino a excesos potenciales o reales. Cuando la institución pretende imponer la verdad y regular las costumbres, entonces ejerce la violencia. Y es un hecho innegable que hoy existe una coacción institucional en la Iglesia. No se podría afirmar con justicia que los problemas que hoy existen con la institución eclesial dependen de faltas personales o debilidades pecaminosas de los responsables de la misma. Las disfunciones nacen porque los dirigentes ignoran la precariedad institucional y mantienen la ilusión, consciente o inconscientemente, de que la institución coincide con el Reino. La institución sólo es signo de lo que ella no es ni puede ser en este mundo; sin embargo no cesa de ser tentada de ir más allá del signo y afirmarse como Reino. De ahí la necesidad permanente de que la institución sea consciente de que es imperfecta aunque abierta al avance hacia el Reino y cuestione su forma visible desde la meta que quiere conseguir: la comunidad fraterna edificada por los dones del Espíritu.

Las instituciones en la Iglesia nunca deben ser meta de sí mismas. Tienen siempre una función de servicio, deben en todo caso hacerse transparentes y están orientadas al testimonio que se les ha encomendado. El ministerio eclesial y todas las formas institucionales en la Iglesia deben por ello legitimarse siempre de nuevo y en concreto. Este permanente impulso de legitimación significa un argumento esencial para una reforma institucional en la Iglesia.

### *La "legítima" democratización de la estructura eclesial*

Cuando hoy se habla de democratización en la Iglesia, es imprescindible anteponer el adjetivo "legítima" para evitar la caza de brujas de los vigilantes de la ortodoxia. ¿Por qué no se aplica el mismo adjetivo a otras expresiones eclesiológicas corrientes, por ejemplo, al *legítimo* ejercicio del poder papal, al desarrollo *legítimo* de la institucionalización en la Iglesia, a la *legítima* intervención del obispo frente a las tradiciones de su Iglesia local, etc.? Pero dejándonos por ahora de adjetivos, vayamos a lo sustantivo.

*a. La problemática*

La exigencia surgida especialmente durante el posconcilio en favor de la democratización de la Iglesia manifiesta un problema grave del ordenamiento intraeclesial, aunque tiene el peligro de ser planteado en una perspectiva falsa.

Las tensiones que hoy nos sacuden entre Iglesias locales y Roma, entre laicos y clero, entre los teólogos y el magisterio, entre las mujeres y una "Iglesia de varones", pueden atribuirse todas ellas a un problema fundamental: la Iglesia en su configuración histórica no es contemporánea de la conciencia personal de los hombres y mujeres de hoy a quienes caracteriza la pasión de la libertad, de la reflexión adulta y de la voluntad de participación corresponsable. En la vida social el individuo moderno se entiende a sí mismo como adulto, mientras que en la Iglesia todavía se siente objeto de una dirección y orientación sobre la que no tiene ninguna influencia.

Durante los últimos años se ha vuelto a formular lo mismo que en el inmediato posconcilio, aunque con resonancia más amplia y de forma más enérgica. Las peticiones justificadas de una apropiación de elementos de la democracia para la reforma de la institución eclesial han quedado en nada.

*b. El concepto*

¿Es la palabra democratización el título apropiado para hacer un paquete con todos los desiderata en favor de una reforma estructural de la Iglesia? Conviene aclarar el contenido del término.

Una mirada a las constituciones de los países democráticos muestra que no es posible la trasposición de forma directa y unívoca del concepto de democracia tomado de la ciencia política a la construcción de la Iglesia.

Cuando hablamos de democratización de la Iglesia, naturalmente no se discute con ello su "origen sagrado". La Iglesia está fundada en la voluntad salvadora del Padre, en la entrega obediente del Hijo por amor a nosotros hasta la muerte y en la actuación del Espíritu. La Iglesia es un acontecimiento espiritual y precisamente ahí radica el fundamento de la sinodalidad, la participación, la democratización. La soberanía de la Iglesia no radica en el pueblo, sino en Cristo que llama a los suyos en libre elección. Con la vocación y el envío de los apóstoles echó los cimientos de la estructura del minis-

terio de la Iglesia, sin perjuicio de su desarrollo histórico posterior. En la Iglesia los poderes doctrinal, de dirección y judicial se encuentran en la jerarquía. La constitución eclesial, el evangelio, ha sido sustraída a la disponibilidad de la Iglesia y no puede modificarse por procedimientos legítimos y mediante decisión de determinadas mayorías.

Ahora bien, a pesar de lo que parece una contradicción insuperable, si la cuestión se mira más de cerca, se descubren acercamientos significativos.

En su figura social visible la Iglesia ha tomado sin duda (como lo muestra la historia) muchos elementos de aquella organización de la sociedad que configuraba el ambiente cultural normal de sus miembros. A muchos les cuesta todavía dejar de vincular la potestad espiritual del ministerio con estructuras sociales que fueron tomadas en gran parte de la monarquía, la aristocracia, el feudalismo y el absolutismo de épocas pasadas y vincularlas cada vez más con las estructuras que se sustentan en las experiencias positivas de las democracias modernas.

Para enfocar adecuadamente esta cuestión es importante tener en cuenta la distinción fundamental entre la soberanía y el ejercicio racional del poder. Tal distinción fundamental es también aplicable a la Iglesia. En ella, como sociedad que es, debe darse un ejercicio racional del poder. Dado que la Iglesia es también una institución, debe existir en ella el poder y el ejercicio del poder. Lo contrario sería romanticismo social. Pero ello no puede significar el ejercicio de la soberanía y, menos aún, una actuación opresiva de las personas.

**La cuestión es cómo realizar, determinar y limitar el poder delegado por Jesucristo a los hombres en la comunidad eclesial**

El único Señor que confiesa la Iglesia es Jesucristo en persona. En el reconocimiento de su autoridad, a la que ha de subordinarse cualquier otra autoridad en la Iglesia, se rechaza toda soberanía de personas sobre personas, puesto que precisamente Jesús concibe su misión como un servicio a las personas.

La cuestión de la que se trata, por tanto, no es, quién constituye en la Iglesia la instancia legitimadora de toda autoridad, de la que procede todo poder, sino cómo debe ser realizado, determinado y limitado el poder delegado por Jesucristo a los hombres en la comunidad eclesial.

Democratización de la Iglesia en este sentido significa la existencia de una constitución, un comportamiento plenamente participati-

vo para determinar los sujetos del ministerio, un ordenamiento jurídico comparable con el de los Estados de derecho, opinión pública eclesial, crítica adulta y los demás elementos de la conciencia, del ordenamiento y del comportamiento que se llaman democráticos.

Por tanto, el concepto de democratización de la Iglesia se dirige centralmente contra una conciencia de Iglesia como "soberanía sagrada" de los mandatarios de Dios. La soberanía sagrada en una Iglesia que se entiende como signo sacramental y comienzo del Reino, en verdad se encuentra sólo en Dios.

### *c. La necesaria traducción jurídica*

La exigencia de democratización de la Iglesia no se fundamenta, por tanto, de ningún modo en el deseo de imitar el "espíritu de la época", sino que recurre a las propias fuentes bíblicas de la conciencia de la Iglesia. Ésta es la base de la "existencia democrática" de la Iglesia. Tal base no incluye una estructuración jurídica determinada, un modelo institucional concreto. Es más bien una forma existencial de vida, un sustrato, una pauta de comportamiento anterior a toda concreción jurídica.

Pero ese talante o infraestructura espiritual no admite reduccionismos espiritualistas. La comunidad cristiana no se realizará según el proyecto de Jesús si aquella forma existencial de vida, aquel talante no se plasma en un ordenamiento y unas estructuras sociales donde se verifiquen las exigencias antes reseñadas.

Ahora bien, la cuestión acerca de cómo se verifica el ordenamiento concreto de la vida intraeclesial no se puede resolver fundamentalmente de manera puramente teológica. Sólo puede decidirse históricamente en el encuentro concreto con las corrientes intelectuales y sociales de una época y en el planteamiento concreto para responder a los desafíos que dichas corrientes plantean.

En consecuencia: los elementos fundamentales de la comunidad cristiana deben articularse en las formas racionales y en las instituciones democráticas del mundo actual.

Sobre este asunto se podría escribir mucho desde la perspectiva jurídica, que no es nuestro campo. Desde el punto de vista teológico una cosa es cierta: la Iglesia sólo puede cumplir su tarea salvífica

**Toda responsabilidad en la Iglesia es corresponsabilidad, porque todos los creyentes son miembros del pueblo de Dios y asumen conjuntamente la responsabilidad para con el mismo**

con credibilidad si en ella existe un ordenamiento de la libertad y si el derecho eclesial y los ministros ordenados no son un instrumento de soberanía, sino ante todo una salvaguarda institucional al servicio de la libertad. En todo caso es seguro que, al menos bajo las actuales condiciones históricas y sociales, las formas democráticas en la Iglesia pueden reivindicar para sí un derecho mucho mayor que las formas feudales, monárquicas, aristocráticas y absolutistas. Las estructuras eclesiales deberían establecerse de tal forma que en su sabiduría dieran testimonio del evangelio.

### *Participación, corresponsabilidad, diálogo institucional*

La sociedad moderna ha cambiado la sociedad patriarcal y ha hecho de los súbditos partícipes y corresponsables de la ciudadanía. La participación en todos los niveles y todos los ámbitos de la vida es sencillamente una exigencia de los tiempos. Corresponde mejor a la libertad y a la dignidad de un hombre adulto que las formas habituales en la sociedad patriarcal.

Este profundo cambio social influye también en la Iglesia. No puede esperarse en la vida de la Iglesia otra forma de actuación, serían anacrónicos los restos de feudalismo o absolutismo. Es evidente que el desarrollo de la conciencia moderna puede ayudar a la Iglesia a romper viejas estructuras clericales y a volver a otras más originarias en las que existía participación.

La toma de conciencia conciliar de que todos los bautizados somos miembros de pleno derecho de la Iglesia debe extenderse y ahondarse porque todavía un elevado porcentaje de bautizados la ven como una gran organización burocrática o como una empresa de servicios religiosos y se entienden a sí mismos como consumidores.

De aquel principio conciliar procede la exigencia de participación consciente y de organización corresponsable en torno a un proyecto común, unidad en las diferencias y comunión entre todos. Ninguna decisión en solitario, ni de la comunidad, ni de los pastores. En lugar de aislamiento, apertura y solidaridad; en lugar de paternalismo, fraternidad; en lugar de autocracia, "diakonía".

Toda responsabilidad en la Iglesia es corresponsabilidad, porque todos los creyentes (incluyendo naturalmente a los ministros ordenados) son ante todo miembros del pueblo de Dios y asumen cada uno a su modo juntamente con los demás la responsabilidad para

con el mismo. Nadie pretenderá imponerse a otro, se actuará unidos y en favor unos de otros y del todo.

Hay que hacer corresponsablemente eficaces todos los grupos eclesiales existentes y además crear nuevos grupos donde sea preciso para suscitar la responsabilidad colectiva. Es preciso impregnar todas las estructuras de la Iglesia de ese espíritu de corresponsabilidad, el único que justifica hoy nuestra fe en la Iglesia visible.

Por tanto, una Iglesia como la nuestra donde las decisiones se concentran todavía en el poder clerical, donde a los laicos no se les concede la palabra en la comunidad, difícilmente puede decirse que cumple aquella exigencia. Falta lo mínimo, sin lo cual no se puede hablar de pueblo de Dios. Sólo habrá clientela de consumidores privados del supermercado de bienes y servicios religiosos.

Es importante subrayar que la colaboración en el seno de las comunidades y entre las mismas comunidades no es una cuestión de organización. Es el ofrecimiento de la oportunidad no sólo de elaborar teóricamente la conciencia de que todos somos Iglesia, sino de desarrollarla en la ejecución de la nueva configuración de la Iglesia en cada lugar. El problema de la corresponsabilidad debe situarse en un contexto eclesial más amplio: ante los desafíos del mundo actual, las opciones concretas acerca del ejercicio de la corresponsabilidad en la Iglesia entera permitirán mostrar lo que significa "ser Iglesia". Cuando los creyentes todos, como miembros del pueblo de Dios, intentan realizar la participación y desarrollan modelos para ello, entonces vive la Iglesia de la fe y del amor de todos, no del funcionamiento del aparato, de la organización, del automatismo de las estructuras. Entonces no se ha apagado el Espíritu (cf 1 Tes 5, 19), entonces se está construyendo el futuro.

La característica fundamental de la aplicación de la cultura democrática en la Iglesia se llama diálogo institucionalizado. Si la democracia es soberanía controlada, corresponde a ella en la tradición eclesial como correctivo frente a decisiones unilaterales la obligación de escuchar por parte de los dirigentes, a la que corresponde el derecho y el deber de los demás al consejo y la reclamación.

En los últimos siglos de la historia de la Iglesia ésta se ha construido jurídica e institucionalmente sólo sobre el fundamento del ministerio ordenado, no sobre el carismático-profético. La consecuencia es que las "fuerzas proféticas" en la Iglesia están subordinadas de múltiples maneras al ministerio, pero faltan regulaciones eclesiales que del mismo modo obliguen al ministerio a escuchar a

las fuerzas proféticas y carismáticas en la Iglesia, acudir a su escuela para aprender de ellas.

Si en la Iglesia posconciliar se configurase de nuevo una cultura del escuchar, lo que incluye los correspondientes esfuerzos educativos (también para presbíteros y obispos), serían superfluas tanto la repetición de quejas acerca de la negación del diálogo, como la frustración frecuente en los consejos eclesiales representativos.

A la virtud de escuchar pertenece también la disciplina de negarse a dar oído a cualquier clase de denuncias, intrigas, enredos, maquinaciones; una disciplina que es la expresión más elemental de la justicia, pero que en la Iglesia se ejercita menos que en la sociedad.

El consejo que se toma en serio, dado de manera habitual, incluso crítico cuando sea necesario, es un medio extremadamente eficaz de colaboración de todos en la misión de la Iglesia. Lo que un consejo puede conseguir, en el caso de que se haya desarrollado la capacidad y disponibilidad para escuchar, puede verse en el acontecimiento del último Concilio.

¡Qué influjo tuvieron allí los asesores teológicos y no menos los observadores no católicos, aunque eran minoría respecto a los Padres conciliares y no tenían voto!

Uno puede imaginarse fácilmente qué significaría para la Iglesia en nuestro país la continuación de aquella experiencia conciliar. Las Asambleas Plenarias del episcopado y de la Comisión Permanente seguirían ciertamente otro curso si hombres y mujeres laicos estuvieran presentes y pudiesen intervenir aconsejando, aun sin derecho a voto.

Una forma de amor al prójimo más importante que la amabilidad es tomar en serio al otro. Resulta esencialmente frustrante cualquier diálogo con los jerarcas cuando los participantes en él no pueden quitarse de encima la impresión de que tras la amabilidad externa, se oculta la indiferencia para con los argumentos.

### *Instituciones sinodales y co-decisión*

La responsabilidad colectiva del pueblo de Dios ha de movernos a abordar las cuestiones de fondo en todos los dominios de manera "conciliar" o "sinodal".

**La característica fundamental de la aplicación de la cultura democrática en la Iglesia se llama diálogo institucionalizado**

La corresponsabilidad se ejerce en la Iglesia desde los orígenes a través de expresiones institucionales de carácter corporativo o sinodal, cuyo fundamento esencial es el diálogo de los participantes, que conduce a la co-decisión. De esta exigencia radical no se deriva ningún modelo institucional concreto; no puede deducirse que sea ésta o aquélla la forma mejor de ejercer la corresponsabilidad. Las formas jurídicas en las que han de desarrollarse los procesos sinodales

**Hay materias en las que la colaboración del pueblo en forma deliberativa y no sólo consultiva o informativa es posible**

son secundarias. Pero tampoco puede anularse aquella exigencia, limitándola al campo puramente espiritual y olvidándose de que debe traducirse institucionalmente. Ciertamente

han de respetarse los elementos fundamentales de la constitución eclesial, pero, por lo demás, las formas de corresponsabilidad sinodal han de configurarse de acuerdo con los principios de la razón y de la justicia.

La verificación de dicho ordenamiento será distinta según las diversas épocas y los diversos lugares. En todo caso una trasposición es necesaria. No se pueden dar recetas universalmente válidas para los diversos dominios de la Iglesia en orden a una mejor verificación del ordenamiento eclesial verdaderamente cristiano.

De acuerdo con ese criterio el Concilio Vaticano II ha sugerido y estimulado la creación de instituciones sinodales de participación en todos los niveles eclesiales, desde los consejos parroquiales hasta el Sínodo de los obispos.

A pesar de ello se elevan quejas desde muchos lugares y desde muchas perspectivas acerca de la falta de posibilidades de una activa colaboración en las decisiones eclesiales importantes.

La corresponsabilidad subrayada por el Concilio significa que, desterrando toda forma autoritaria de dirigir la comunidad eclesial unipersonalmente, debe verificarse una co-determinación y co-decisión de las comunidades afectadas. Los cristianos adultos y comprometidos piden ese derecho de co-decisión: quieren colaborar desde el principio en la búsqueda de la decisión y no sólo otorgar su aceptación a decisiones ya tomadas.

Los deseos e intentos actuales de participación manifiestan que la totalidad de la Iglesia no se siente representada primariamente de forma corporativa. Es éste también un tiempo en que la conciencia general considera que la colaboración por medio sólo de consultas (consejos consultivos) es insuficiente.

La constitución de derecho divino de la Iglesia no significa que la participación del pueblo de Dios siempre ha de tener carácter sólo informativo y consultivo, no deliberativo. El "derecho divino" que compete al ministerio jerárquico en cuanto al poder de decisión no excluye, sino que incluye la intervención de los demás miembros de la comunidad en el proceso de reflexión y en la toma de decisión. Hay materias en las que la colaboración del pueblo adecuadamente en forma deliberativa es posible y sería deseable. Si este criterio se impulsara e institucionalizara, se habría hecho algo contra la indiferencia del pueblo de Dios.

Mientras uno solamente pueda aconsejar y colaborar, pero no co-determinar y co-decidir, por muchas cosas hermosas que se digan acerca de su situación, sigue siendo un miembro de segundo rango de esa comunidad: más cercano al objeto del que se dispone que al sujeto que detenta una responsabilidad activa. No es propiamente la Iglesia, sino que sólo *pertenece a* la Iglesia. Esto contradice a la comprensión del pueblo de Dios refrendada en el Concilio.

Mucha gente se pregunta si, aparte del antiguo clericalismo, existen objeciones teológicas para la indicada co-decisión de los laicos en la Iglesia. La co-determinación y co-decisión de los laicos no es una moderna concesión a la evolución democrática de nuestro tiempo, sino un rasgo fundamentado plenamente en su esencia originaria, tal como cristalizó en los textos neotestamentarios. Con lo cual no se niega que la moderna evolución democrática ha ayudado a la Iglesia a romper su costra clerical tradicional y a reflexionar sobre su estructura originaria.

¿Qué concretas posibilidades de co-determinación y co-decisión de los laicos en la Iglesia existen hoy? Habrán de verificarse a través de los correspondientes grupos representativos, que han de ser auténticamente tales. La corresponsabilidad es sólo aparente cuando no se llega a verdaderas co-decisiones de los órganos representativos.

Aunque no es fácil lograr una adecuada regulación de competencias, sin embargo deben buscarse fórmulas, determinaciones estatutarias, para lograr la co-decisión. Fórmulas que no lleven a una mera apariencia de corresponsabilidad para disimular el absolutismo jerárquico, sino que desarrollen sinceramente los criterios indicados.

Lo decisivo para la vida eclesial, para la renovación de las comunidades y de la vida personal no es si las instituciones sinodales se

reúnen en magnas asambleas y producen brillantes textos conclusivos, sino cómo el espíritu sinodal puede despertar la fe en Jesucristo. El espíritu sinodal consiste sencillamente en salir al encuentro del otro, caminar con el otro (*syn-odos*), dialogar en común, dar testimonio conjunto del Espíritu de Jesús y, a partir de ahí, actuar conjuntamente.

La sinodalidad no puede explicarse adecuadamente desde una constelación de conceptos de carácter político, sino ante todo como una realidad "espiritual", es decir, fruto del Espíritu de Jesús que habita en su Iglesia y conduce a sus miembros. La experiencia sinodal no está orientada sólo desde una visión pragmática o política, sino que se esfuerza en concebirse a partir de su fuente espiritual, de la palabra recibida que nos ha sido confiada, de la fe común, del Espíritu sobre el que se fundamenta la Iglesia.

### REFLEXIONES CONCLUSIVAS

La capacidad para enfrentarse con un futuro incierto depende de la disposición del colectivo eclesial para movilizar los propios recursos frente a los retos y desafíos que se le plantean y para proceder a las transformaciones internas exigibles en cada caso para estar a la altura de tales desafíos.

Ello quiere decir que la adecuada confrontación con el futuro depende de la respuesta de conversión personal y colectiva a la llamada del Espíritu: cambios internos con repercusiones sociales.

Se trata de la reforma de la Iglesia que nace de la doble exigencia: fidelidad al evangelio y respuesta a las necesidades concretas de la humanidad.

Quienes queremos hacer avanzar a la Iglesia en la dirección indicada sabemos que ella crece desde dentro. No queremos hacer una Iglesia nueva, sino renovar la Iglesia de Jesús, configurarla más de acuerdo con su sustancia. Esta sencilla afirmación significa que todo depende de una más profunda relación con el Fundador y su Espíritu que nos han de hacer vivir del espíritu de fe que nos encamina hacia el Padre. Hablamos, por tanto, de espiritualidad, de la necesidad de un impulso interior que renueve nuestra pobre realidad.

Solamente una Iglesia así puede ser un signo de esperanza para el mundo, un modelo para la comunidad de los hombres y los pueblos de nuestra época. A pesar de la reforma estructural iniciada por el Concilio, estamos todavía muy alejados del modelo eclesial traza-

do aquí. Esta carencia no se puede paliar sólo con normas jurídicas y con estructuras, aunque ciertamente tampoco sin ellas. Es preciso partir de la fuerza espiritual de la Iglesia.

Seamos conscientes de qué calidad de vida y de vida en común es posible en la Iglesia si nos fiamos de la fuerza del Espíritu Santo. Con confianza en la capacidad de renovación de la Iglesia por el Espíritu Santo, afirmamos: la Iglesia es el espacio privilegiado para el desarrollo de todas las fuerzas creadoras de nuestro tiempo; porque Dios quiere que ella sea un modelo de vida y de vida en común en medio del mundo.

**Dios quiere que la Iglesia sea un modelo de vida y de vida en común en medio del mundo**

Cuando el Espíritu se enfría en la Iglesia, surge la desconfianza, la desconfianza produce miedo, en las situaciones de miedo se recurre a las leyes "para salvar al Espíritu"; pero en vano. Es ésta una espiral de muerte, con sus malas consecuencias de las tensiones y rupturas que todos conocemos.

Pero la rueda también puede hacerse girar al revés: si el Espíritu y el amor son fuertes, pueden aguantar mucho y resuelven las cuestiones abiertas.

La palanca decisiva que regula las corrientes de vida de la Iglesia es el Señor en persona, al que creemos realmente presente y actuante entre los suyos por su Espíritu como soberano de su Iglesia y del mundo.

La existencia cristiana en la fe y en el amor es la forma fundamental de la participación activa en la acción de Dios en la Iglesia y en la historia. Los creyentes hemos de confiar en estas incontrollables corrientes vitales que produce el Espíritu en la Iglesia. Son la garantía de un futuro mejor.