

DEMOCRACIA Y COMUNIÓN EN LA IGLESIA

Si -haciendo un gran esfuerzo de concisión- definimos la democracia como un régimen político basado en la soberanía del pueblo, que elige sus representantes por sufragio universal y posee una serie de mecanismos de control para evitar que no sea el pueblo el destinatario de la acción de gobierno, es evidente que la Iglesia no es ni puede ser una democracia. Sin embargo, basta con releer el cap. II de la Constitución Lumen gentium del Vaticano II para darse cuenta de que no por esto el «pueblo de Dios» deja de contar en la Iglesia y de que el Espíritu de Jesús está presente en todos los estratos del pueblo de Dios, según los carismos y/o funciones propias de cada cual. En todo caso, una cosa es clara: si no es lo mismo régimen político democrático y constitución de la Iglesia, tampoco coinciden democracia como régimen político y como cultura y maneras de decidir y de hacer. El presente artículo reflexiona sobre aquellos aspectos de la democracia que no tienen por qué ser exclusivos de los regímenes políticos democráticos ni tienen por qué ser excluidos de la Iglesia. Sobre el tema de la «democracia» en la Iglesia puede verse ST n° 139 (1996) 163-172; 173-174; n° 143 (1997) 176-180; n° 148 (1998) 254-262.

Democracia y comunión en la Iglesia, Razón y Fe 240 (1999) 153-166.

Según K. Rahner la Iglesia vive una situación invernal en la llamada cultura occidental. Esto se pone de manifiesto en la actitud defensiva de la institución eclesial ante los retos de la sociedad contemporánea.

Uno de los ámbitos donde más se manifiesta el extrañamiento de la Iglesia en la cultura actual se centra en la dificultad de acoger conductas y procesos de tipo democrático a la hora de tomar decisiones que afectan a la misión evangelizadora de la comunidad cristiana y de sus miembros. Esto produce un malestar, a menudo doloroso, de un sector considerable de la Iglesia.

Hasta qué punto la imagen del

invierno es la más adecuada para la Iglesia de todos los tiempos, es una cuestión que desborda la pretensión de este artículo. En cualquier caso, la imagen de invierno guarda un estrecho parentesco con el momento actual de la recepción del Concilio Vaticano II. Ha llegado el momento, por decirlo de alguna manera, de «la hora de la verdad», que promete ser larga y va a exigir por ello una buena dosis de tenacidad.

El Vaticano II puede ser calificado como un concilio de transición. Su planteamiento eclesiológico no logró «conciliar» la concepción jerarcológica de la época anterior con una nueva comprensión de la Iglesia como pue-

blo de Dios. En sus textos se solventa a menudo el problema por medio de afirmaciones yuxtapuestas, que afirman la validez de los dos aspectos, sin optar por una síntesis determinada. Ello no obstante, el Concilio rechazó los esquemas de corte piramidal para referirse a la Iglesia como imagen del pueblo de Dios. Ello ofrece una base teológica para la acción conjunta y para la participación activa de toda persona bautizada en la misión confiada por Jesucristo a los suyos.

Tres décadas después del Concilio, existen dificultades notables para asumir en la Iglesia comportamientos democráticos. Democracia y comunión no son sinónimos, pero tampoco se ignoran mutuamente o se contraponen. Hay que buscar puntos de convergencia entre ambas realidades que permitan abrir caminos a una Iglesia que pretende evangelizar en la cultura actual.

¿Una Iglesia alérgica a la democracia?

El término «democracia» halla grandes resistencias en la teoría y en la práctica eclesiales. Existe una preocupación excesiva por proclamar que la «Iglesia no es una democracia». Si la afirmación sugiere que la Iglesia no tiene nada que ver con la democracia, se está negando en la práctica lo proclamado por el Vaticano II en LG 32.

La Iglesia no se despliega en el vacío, sino que adopta concreciones históricas diversas (LG 8) y, consecuencia lógica de ello es

que debe encarnarse en formas y estructuras, siempre limitadas, pero al mismo tiempo evocadoras de su origen divino. ¿Quién no advierte en la Iglesia, a lo largo de su historia, modos y estructuras de tipo feudal, monárquico, aristocrático... y democrático? El hecho de tener que argumentar una y otra vez a favor de estas últimas es lo que induce a pensar en una alergia de la Iglesia o de sectores relevantes de ella ante la democracia. Rechazar los procedimientos democráticos escudándose en el principio jerárquico se convierte en un artificio que permite justificar comportamientos de tipo autoritario. Si la Iglesia proclama el valor de la democracia para la vida social, parecería lógico aplicarse a sí misma los principios postulados para un ordenamiento justo de la sociedad civil. El mismo Vaticano II, buscando el bien de la comunidad humana propone «estimular en todos la voluntad de asumir su papel en los proyectos comunes» (GS 31).

Otra objeción a las propuestas de mayor participación en la Iglesia suele avalarse por el axioma de que «la verdad no se decide a votos». Efectivamente, la verdad más profunda de la Iglesia no depende de la suma de las voluntades de sus miembros. El pueblo de Dios no forma una asamblea autoconstituyente, pero sí determina en cada época y contexto sociocultural el modo más adecuado de vivir su fe y de proveer los servicios y ministerios eclesiales, es decir, de situarse bajo su Palabra. La historia de

los Concilios muestra que la verdad pastoral y doctrinal ha sido fijada mediante el consenso de voluntades, contando con la emisión de un voto. Es cierto que la autoridad eclesial no proviene, en último término, de la comunidad, pero no es menos cierto que debe ejercerse al servicio del pueblo de Dios y que éste puede y debe ser escuchado. La reflexión teórica sobre la democracia y sus fundamentos distingue entre la soberanía y el ejercicio del poder. En la Iglesia la soberanía procede indiscutiblemente del Resucitado, pero tanto las figuras que hacen visible su señorío como las formas de designación de quienes han de ejercer la autoridad en su nombre son fruto de la historia y, por tanto, modificables.

Valores inherentes al espíritu democrático como la justicia, la libertad y la igualdad de derechos no son en modo alguno irrelevantes a la hora de entender la estructura sinodal y los modos de actuación de la Iglesia y de sus miembros.

Un principio: la sinodalidad

La aceptación de la democracia como valor indiscutible de la cultura actual enlaza con un principio presente en la Iglesia primitiva: la constitución y el funcionamiento sinodal, que atañe no sólo al ámbito episcopal, sino también al presbiterial y al laicado en la Iglesia. La sinodalidad trata de conjugar el principio ministerial y el fraternal.

La asamblea de Jerusalén

(Hch 15, 1-30) ha servido tradicionalmente de ejemplo para expresar la sinodalidad. Elementos fundamentales:

- La asamblea viene exigida por un problema candente que afecta al ser y a la misión de la Iglesia.
- Se apela a los responsables de la iglesia (v. 6).
- El ministerio apostólico tiene una función decisiva de discernimiento, pero sólo tras el debate y la deliberación, que pueden considerarse como un visto bueno *a priori*.
- La asamblea finaliza con la precisión de un criterio y una decisión vinculante para todos.
- Actitud de la comunidad o de sus representantes: «callar y escuchar» (v. 12); «enviar» a Pablo y Bernabé (v. 22); elegir «de común acuerdo» a sus acompañantes (vv. 22 y 25).
- La comunidad «se llena de alegría por su contenido alentador» (v. 31), que constituye una especie de aprobación «*a posteriori*» por parte de la comunidad.

La sinodalidad es, por tanto, una dimensión inherente a una Iglesia entendida como comunión ya desde sus orígenes y se ha expresado históricamente por medio de cauces y estructuras visibles.

En la Constitución *Lumen Gentium* se afirma que la comunión no significa «un sentimiento impreciso, sino una *realidad orgánica* que exige una forma jurídica y, al mismo tiempo, está animada por el amor».

Una estructura: El Consejo Pastoral

El Vaticano II no sólo ofreció el fundamento eclesiológico para la participación activa de toda persona cristiana en la vida y la misión de la Iglesia, sino que propuso unos cauces apropiados para ello, pero sin ofrecer una articulación suficiente.

A partir del Concilio se crean órganos para encauzar y expresar la sinodalidad de la Iglesia:

Los Consejos Pastorales y Presbiteriales, y los Sínodos y Asambleas Diocesanas, en el marco de la Iglesia local, así como el Sínodo de Obispos y las Conferencias Episcopales, como instituciones de ámbito supradiocesano. Para presentar la identidad y funcionamiento de estos órganos y sus limitaciones y posibilidades se ha optado por elegir el Consejo Pastoral, porque presenta una mayor cercanía y, por tanto, resulta más accesible al lector.

Los Consejos Pastorales (diocesanos, parroquiales, arciprestales) constituyen la forma institucional más extendida y el cauce más relevante de participación en las decisiones que afectan el ser y la misión de la Iglesia en un lugar determinado.

Una primera constatación negativa delata la inexistencia de Consejos en numerosos lugares, o el hecho de que no pocos Consejos se reducen a expresar «la voz de su amo». Con todo, es evidente que el mayor avance institucional, en lo referente a la participación en la Iglesia, se da en

los Consejos Pastorales, cuya existencia se va generalizando. Son lugares de discernimiento, donde a través del diálogo y de la busca del consenso se van construyendo decisiones eclesiales.

La praxis actual ha de profundizar dos cuestiones fundamentales: la relación del Consejo con la totalidad del pueblo de Dios y la mutua implicación entre Consejo y decisión. El agente de la decisión pastoral en relación con la evangelización es, sin duda, el Espíritu (Hch 15, 28), pero la comunidad cristiana constituye una mediación necesaria, que ha de buscar la conformidad con él.

El *primero* de los aspectos recuerda que la matriz de todo Consejo se encuentra en la totalidad de la comunidad, de la cual es órgano representativo. Pero un Consejo no es un cuerpo de notables, sino el cauce institucional de discernimiento eclesial para captar las voces del Espíritu en todo tiempo y lugar. Además, el Consejo no ha de perder de vista su referencia obligada a la evangelización, entendida no como servicio de propaganda, sino como transmisión de la comunicación de Dios con la humanidad, evitando perder energías en cuestiones triviales de «régimen interior».

Referente a la *segunda* cuestión, hay que hacer notar que la legislación actual adopta una actitud claramente defensiva, asignando a los sínodos diocesanos y a los consejos «sólo» voto consultivo.

El problema no se arregla tampoco asignando al Consejo

capacidad de decisión última. No puede darse una legislación canónica que vincule, por principio, al presidente al sentir mayoritario de su Consejo. Hay que entender todo el proceso como responsabilidad de todos, participando cada cual del modo que le es propio. Una decisión eclesial bien tomada supone un proceso de consulta y elaboración. El nudo de la cuestión está en la aceptación de la fuerza vinculante intrínseca del voto consultivo.

De lo dicho se desprende que el voto consultivo vincula, en virtud de la comunión eclesial y de la reciprocidad entre el sacerdocio común a todos los creyentes y el ministerio ordenado. Tan reductivo sería ver en el Consejo un recorte a la libertad o capacidad de decisión del presidente, como comprenderlo sujeto a las leyes de las mayorías.

Cabe esperar un desarrollo de la legislación vigente en la línea de la participación de todo el pueblo de Dios, teniendo en cuenta, como indicó Juan Pablo II, que «es imposible verter perfectamente en la lengua canonística la imagen de la Iglesia descrita por la doctrina del Concilio» (*Sacrae disciplinae leges*, Roma 1982).

Algunas consideraciones para seguir con buen ánimo

En el tratamiento de la democracia en el interior de la Iglesia están en juego aspectos importantes del horizonte eclesiológico del Vaticano II. El ejercicio de discernimiento eclesial no debe ver en la participación corres-

ponsable una especie de asalto al poder, sin la posibilidad de mutuo enriquecimiento de lo que el Espíritu va obrando en los miembros de la comunidad. Desde esta convicción se enumeran las consideraciones siguientes:

1. La propuesta de una Iglesia más participativa y, en ese sentido, más democrática, afecta directamente a la evangelización misma. Una praxis de comunión otorga mayor crédito al mensaje cristiano. La inculturación del mensaje cristiano significa ante todo que la fe y el Evangelio, lejos de ser percibidos como elementos extraños, toman cuerpo en una determinada cultura, en diálogo creativo con ella. El paradigma de este proceso se encuentra en el N.T., testigo del encuentro de la tradición judeocristiana con la cultura helenista. En los diversos momentos de su historia la Iglesia ha realizado un ejercicio de discernimiento parecido. No se ven razones, por tanto, que aconsejen modificar esta constante en un momento histórico en el que la democracia es percibida como un conjunto de valores que posibilitan el desarrollo de la persona y de los colectivos.

2. El diálogo de la Iglesia con la cultura democrática pone a prueba su capacidad para aprender del mundo actual. Encontramos un ejemplo en el reconocimiento del derecho de la persona a la libertad religiosa: su asimilación se debe, más que a una toma de conciencia del pueblo cristiano, a la aceptación de una convicción surgida en el ámbito

del derecho civil. Este descubrimiento puede impulsar el desarrollo de un aspecto básico del mensaje cristiano, como es la libertad.

3. La pluralidad, rasgo definitorio de la llamada cultura occidental, posee también estatuto o rango teológico. En efecto, cada persona humana es imagen y semejanza de Dios, no solamente *como* los demás, sino *con* los demás. Cada persona humana es imagen de Dios en razón de su individualidad; por tanto, la igualdad en la dignidad no pasa por alto la diversidad, sino que la asume. De ahí la imagen paulina del cuerpo místico de Cristo (1Co 12,27; cfr. Rm 12,2-8 y Ef 4, 11-16). Y es a partir de esta pluralidad como se va construyendo la Iglesia de Jesucristo.

4. La participación activa de los creyentes en la vida eclesial es obra del Espíritu y hay que confesar que, poco a poco, se va saliendo de una situación de «atrofia espiritual» en este ámbito. No vendría mal que en la altura del año 2000, las comunidades cristianas y las Iglesias locales avivaran el gusto por la participación correspondiente en la vida eclesial.

Epílogo

Retomando el símil utilizado al principio, podemos decir que durante el invierno la vida sigue

preparando un renacimiento. La historia de la Iglesia, incluso la más reciente, es pródiga en ejemplos de corrientes minoritarias, que no gozaron de adhesiones masivas, pero que sirvieron de hilo conductor a la historia del Espíritu. El periodo entre el Vaticano I y el II es un buen ejemplo de ello.

Un comportamiento lúcido para una época invernal requiere superar dos tentaciones contrapuestas, muy presentes en la Iglesia: la de quedarse en casa, con la excusa de que hace mal tiempo, o bien salir a pecho descubierto. Referido a la participación de mujeres y hombres creyentes en la vida de la Iglesia, quiere ello decir que no hay que renunciar al ejercicio de un derecho y un deber propio de los miembros de la comunidad cristiana. Hay que «salir», porque en ello se juega la identidad misma de la Iglesia. Finalmente, hay que salir «abrigo», es decir, provisto de una espiritualidad eclesial para tiempos de inclemencia, con paciencia, tolerancia y capacidad de escucha y de diálogo.

Una reforma de las estructuras eclesiales y una mayor participación corresponsable de todos los miembros del pueblo de Dios resultan tanto más fructíferas cuanto más unidas van a una renovación interior, fruto del Espíritu, que ha confiado a todos la misión evangelizadora.

Condensó: JOAQUIM PONS