

SANTIAGO MADRIGAL \*

## **EL SENTIDO ECLESIAL DE KARL RAHNER**

Fecha de recepción: enero 2005.

Fecha de aceptación y versión final: febrero 2005.

**RESUMEN:** Este artículo se pregunta por los rasgos esenciales de K. Rahner como hombre de Iglesia, a partir de publicaciones menores en forma de entrevistas periódicas. Rahner contempló el Concilio como comienzo, y la época posconciliar como etapa nueva sin marcha atrás. Desde su profunda experiencia mística, creía en la Iglesia como elemento esencial de la vida del creyente, lugar donde Dios mismo se entrega, y manifestó siempre absoluta fidelidad a la tradición eclesial, sin renunciar nunca a la «libertad de los hijos de Dios».

**PALABRAS CLAVE:** Karl Rahner, eclesiología, Iglesia, Concilio Vaticano II, espiritualidad.

### *How Karl Rahner understood his membership of the Catholic Church*

**ABSTRACT:** Focusing on some minor works, such as personal dialogues and interviews, this article focuses on how Karl Rahner understood his membership of the Catholic Church. Rahner perceived Vatican II as a point of departure, and post-conciliar times as a new stage without the possibility of return. Rooted in a deep mystical experience, he felt the Church as something essential to the life of the

---

\* Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid;  
smadrigal@teo.upco.es

believer, and showed himself as being totally faithful to its tradition, without ever renouncing «the freedom of God sons».

KEY WORDS: Karl Rahner, ecclesiology, Church, Vatican Council II, spirituality.

Mi intervención adoptará como género literario la forma bajo la que tuve ocasión de conocer personalmente a K. Rahner. Fue en un coloquio con estudiantes jesuitas participantes en un curso de alemán, en Munich, el mes de agosto de 1983. Comenzó con estas palabras: «Ich bin alt, sehr alt...» (Soy viejo, muy viejo...). Y, de hecho, falleció al año siguiente, el 30 de marzo. Estas reflexiones sobre el sentido eclesial del teólogo alemán no se van a adentrar en la espesura de sus grandes obras teológicas. Por eso, he tomado aquí como punto de partida y objeto material de estudio una serie de publicaciones que nacieron bajo la forma del diálogo, de la entrevista, del coloquio, del *interview* periodístico; con su ayuda voy a intentar ilustrar una faceta de su inconmensurable personalidad intelectual y teológica: el hombre de Iglesia. Al final buscaremos las claves más teológicas de lo que anticipadamente podemos denominar —tomando el título de uno de sus trabajos—, *el coraje de un cristianismo eclesial*<sup>1</sup>.

Existen, como acabo de indicar, varios libros sobre el teólogo jesuita nacido en Friburgo en 1904 que son recopilaciones de entrevistas y coloquios. P. Imhof y H. Biallowons, editores de algunas de estas obras, escriben en el prólogo: «Quien conoce a K. Rahner, sabe que él rejuvenece en la conversación. Este es el lugar, en el que el “docto Profesor” pasa a segundo plano, mientras que la “cosa” de la que trata sale a la luz de una forma muy humana y comprensible. En la conversación espontánea cobran interés hasta las cuestiones teológicas más difíciles, adquiriendo contorno y colorido»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Remito al capítulo «Conversaciones con Karl Rahner» de mi libro *Memoria del concilio: diez evocaciones del Vaticano II* (Madrid-Bilbao 2005) p.221-247.

<sup>2</sup> Cf. P. IMHOF - H. BIALLOWONS, *Karl Rahner. Im Gespräch. Band 1: 1964-1977* (Munich 1982), p.13; Íd., *Band 2: 1978-1982* (Munich 1983); Íd., *Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren* (Düsseldorf 1986). Existe traducción castellana de este último libro: *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con K. Rahner en los últimos años de su vida* (Bilbao 1989). Completan este panorama bibliográfico: G. SPORSCHILL (ed.), *Bekenntnisse. Rückblick auf 80 Jahre* (Viena-Munich 1984) y *Erinnerungen im Gespräch mit M. Krauss* (Innsbruck 2001).

Siempre tuvo fama de escritor oscuro, que utilizaba un lenguaje científico difícil y una terminología abstrusa. Su hermano Hugo, jesuita como él, se había permitido la broma de señalar que estaba dispuesto a traducir la obra escrita de su hermano al alemán. De forma irónica, él también se defendía con un recado travieso registrado en una entrevista que tuvo lugar el mismo año de su muerte: «Querido Hugo: eres un buen historiador de la Iglesia y un escritor muy interesante; pero no el apropiado para un trabajo de traducción de obras de sublime y altísima teología moderna»<sup>3</sup>. Aquí, partiendo de la celebración y del significado del Concilio Vaticano II, haremos de la relación del cristiano con la Iglesia el objeto central de nuestro coloquio con K. Rahner.

### UN PUNTO DE PARTIDA: TESTIGO Y TEÓLOGO DEL CONCILIO

Todas las cualidades de K. Rahner, su erudición y su espíritu crítico, su enorme capacidad de trabajo, su apertura intelectual y su disposición para el diálogo, quedaron de manifiesto en su decisiva participación en el Concilio Vaticano II, que es uno de los momentos más significativos de su trayectoria vital. Partimos, por ello, de una entrevista realizada en Innsbruck que resulta emblemática bajo este punto de vista<sup>4</sup>. A aquel veterano teólogo se le preguntaba en 1982 por la importancia y el significado del Vaticano II, así como por sus expectativas personales ante la celebración de la magna asamblea ecuménica. Su primera respuesta adopta un tono biográfico: «Antes del concilio y en su mismo comienzo había muchísimos *schemata*, esquemas elaborados por las comisiones conciliares. Yo fui nombrado perito conciliar antes del concilio, pero la comisión en la que estaba enrolado no me invitó a ninguna sesión anterior al concilio, en Roma». Estas afirmaciones reclaman un breve comentario y una sencilla explicación de los hechos: dado el prestigio de Rahner, resul-

<sup>3</sup> «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.13; K. H. NEUFELD, *Die Brüder Rahner. Eine Biographie* (Freiburg-Basel-Wien 1994).

<sup>4</sup> «Testigo del Concilio», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.91-96. Puede verse: K. H. NEUFELD, *Theologen und Konzil. Karl Rahners Beitrag zum Zweiten Vatikanischen Konzil: Stimmen der Zeit* 202 (1984) 156-166; Íd., *Die Brüder Rahner*, p.227-271; H. VORGRIMLER, «Karl Rahner: The Theologian's Contribution», en: A. STACPOOLE (ed.), *Vatican II by those who were there* (Londres 1986), p.32-46.

taba difícil excluirle totalmente de la preparación del concilio. Sin embargo, resultaba «sospechoso» y no fue designado consultor de la comisión preparatoria más importante, la Comisión Teológica. Así las cosas, se le asignó a la comisión preparatoria encargada de la disciplina de los sacramentos, que fue erigida en junio de 1960.

Ahora bien, el cardenal König, miembro de la Comisión Central Preparatoria, deseaba contar para la discusión oral con el juicio de Rahner; en consecuencia, le hizo llegar todos los esquemas preparados por las Comisiones preparatorias. De esta manera, convertido en teólogo asesor del cardenal de Viena, comienzan sus trabajos propiamente dichos para el Concilio. Nuestro jesuita trabajó en esta labor entre el 4 de enero y el 19 de septiembre de 1962, elaborando una serie de siete reflexiones sobre los textos doctrinales. El texto resultante de aquella petición, elaborado en la forma de largas cartas, fue dado a conocer en 1990 por H. Vorgrimler<sup>5</sup>.

Volvamos a la entrevista antes citada, donde encontramos una valoración crítica de los textos: aquellos esquemas habían sido preparados por los teólogos romanos. Desde el punto de vista de la teología dogmática, aquellos documentos pre-conciliares estaban impregnados de teología neoescolástica, sólida, pero reaccionaria en muchos aspectos. No obstante, al recordar aquellos acontecimientos, daba gracias a Dios porque ya a los comienzos del primer período de sesiones aquellos esquemas fueron relegados y el Concilio mismo, a través de sus comisiones, fue elaborando sus propios decretos y declaraciones. Por tanto, muy pronto se puso de manifiesto que el Concilio asumía su propia responsabilidad e iniciativas, sin que hubiera cortapisas y prohibiciones por parte de Juan XXIII.

Desde esta mirada retrospectiva importa señalar cuáles son los aspectos que, a bote pronto, afloran en la mente de este pensador y nos aportan una sumaria visión de los principales logros doctrinales del Concilio: «Tras violentas controversias en la Comisión teológica, me alegré de que en el decreto sobre la Revelación se dejara abierta la cuestión de las relaciones precisas entre la Escritura y la Tradición. Me pareció bien que la mariología quedara integrada en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, y fue para mí una alegría también que, en la cuestión de la libertad

---

<sup>5</sup> H. VORGRIMLER, *Karl Rahner. Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott. Profil-Bilder-Texte* (Freiburg-Basel-Wien 1990), p.95-165.

religiosa, John Courtney Murray prevaleciera contra el cardenal Ottaviani. Finalmente, gracias a mi colaboración, se puso en el número 48 de la Constitución sobre la Iglesia que la renovación del mundo está ya irrevocablemente fundada, que el final de los tiempos ya ha llegado a nosotros, según 1Cor 10,11, y que el sacramento de la penitencia significa también una reconciliación con la Iglesia, punto que la mayoría de los teólogos impugnaba todavía pocos años antes del Concilio. Esto puede parecer en sí y de por sí insignificante, pero me alegró. Se trata de unos ejemplos de las esperanzas y deseos que yo abrigaba y que recibieron cumplida satisfacción»<sup>6</sup>.

¿Cuáles son aquellas ideas que marcan un punto irreversible en la totalidad de la fe eclesial, aun cuando todavía no hayan llegado a impregnar la conciencia general de la Iglesia? Para esta Iglesia nuestra que, a tiempo y a destiempo, tiene que mantenerse aferrada fielmente a la revelación divina y a la tradición, resultan hitos irreversibles enseñanzas del concilio como éstas: que la providencia divina no niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios (LG II, 16). Y, de forma más radical, se dice en otro lugar: «Todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible..., están asociados al misterio pascual en la forma que sólo a Dios le es conocida» (GS 22). Al hacer estas afirmaciones, K. Rahner subrayaba que cuando él era estudiante de teología se enseñaba exactamente lo contrario: que un hombre no puede a la larga ser positivamente ateo sin una culpabilidad personal grave. Ahora bien, sobre estos presupuestos ya fijados, que establecen las bases para un diálogo vivo con todos, la Iglesia no renuncia a seguir luchando encarnizadamente por su verdad con la incredulidad del mundo moderno. Por otro lado, estas convicciones representan una profunda revisión de las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas: «Según la vieja concepción, las religiones no cristianas simbolizaban en suma las horribles tinieblas del paganismo, eran el «producto» religioso del hombre en pecado, sin gracia, dejado a sí, desde abajo. Hoy, en cambio, sin negar nada del carácter absoluto y verdadero del cristianismo y de la Iglesia, cabe reconocerles, incluido su aspecto institucional, una función salvífica positiva para la humanidad».

---

<sup>6</sup> «Testigo del Concilio», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.92.

Para completar esta visión de la tarea del Concilio, merece la pena rescatar otras esperanzas importantes, justificables con y desde el Vaticano II, cuyo cumplimiento será importante para el futuro del cristianismo. Sus reflexiones abarcan estos tres interrogantes y quehaceres: podemos preguntarnos si la mujer ha encontrado en la Iglesia el puesto que le corresponde; podemos preguntarnos si a la primavera conciliar ecuménica le ha seguido el verano que sazona los frutos; podemos preguntarnos si la responsabilidad contraída por la Iglesia en *Gaudium et spes* respecto a la sociedad moderna no ha sucumbido a un conservadurismo restauracionista.

Finalmente, sin salir de aquel mismo *interview*, hay que destacar dos aspectos sobre los que también ha sido interrogado nuestro «testigo del Concilio». Se trata, por un lado, de la valoración de la evolución post-conciliar. En innumerables ocasiones K. Rahner había venido empleando la metáfora de un «tiempo invernal» que se cierne sobre la Iglesia: ¿qué es lo que ha provocado este pesimismo? La pregunta encierra, por tanto, la cuestión acerca de si en el tiempo post-conciliar se ha mantenido la mentalidad o «espíritu» del Concilio, un interrogante muy amplio y difícil que se puede desglosar en otras cuestiones parciales: en qué medida los sínodos de obispos celebrados en Roma desde el Concilio responden a sus intenciones y expectativas, o si a pesar de esos sínodos y a pesar de una cierta reforma de la curia romana el centralismo no sólo sigue sino que incluso se ha intensificado. También se podría plantear la cuestión de si el nuevo Código de Derecho Canónico responde total o parcialmente al espíritu del Concilio. Renunciando a dar una respuesta detallada a estas cuestiones, recuerda que en la Iglesia no siempre puede darse la euforia del tiempo del Concilio. Algunos han imaginado —recalcaba irónicamente— que con el Concilio se daba casi al mismo tiempo la irrupción del reino de Dios. Con realismo clarividente concluye: «También la Iglesia está sometida al ciclo de las distintas estaciones del año y conoce también épocas invernales y es precisamente en las invernadas cuando el cristiano creyente debe mantenerse firme en su Iglesia y con su Iglesia»<sup>7</sup>.

La investigación más completa sobre la contribución de K. Rahner a la eclesiología del Concilio Vaticano II se debe a G. Wassilowsky, que ha señalado que la visión de la Iglesia como sacramento universal de salva-

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.93.

ción constituye su gran aportación<sup>8</sup>. A un Rahner octogenario, en 1984, el último año de su vida, se le pedía en otra entrevista una valoración de su empeño por la reforma y renovación eclesial: ¿mira con resignación el pasado o cree que el trabajo ha merecido la pena? Su respuesta positiva queda matizada en esta dirección: «No, acaso, precisamente por mi teología, pero en el curso de mi vida ha tenido lugar el Concilio Vaticano II, y a pesar de todas las tendencias restauracionistas, que pueden hoy observarse, la cesura está hecha en la Iglesia y es imposible dar marcha atrás. Y a este concilio me tocó asistir. Naturalmente, no hay que sobreestimar mi influencia sobre el gigantesco aparato de tamaño congregación eclesial. Pero, en todo caso, estuve en la Comisión Teológica, que elaboró la *Lumen gentium* y la *Dei Verbum*, y colaboré también un poco en la *Gaudium et spes*»<sup>9</sup>.

Esta es la tónica habitual de respuesta cuando a K. Rahner se le pregunta acerca de su influjo en el Concilio; por lo general, reacciona de una manera defensiva, sobre todo, si el entrevistador insiste en predicados del tipo «figura clave», «arquitecto secreto» del Concilio. Cuando sus interlocutores le califican de «teólogo del concilio» o insisten en su más que notable influjo en el desarrollo y en la realización del Vaticano II, su respuesta suele ser contundente. Recuerda, por un lado, que hubo tantos *peritos* y colaboradores que de nadie se puede decir, excepción hecha del Papa y de los presidentes, que haya influido en la marcha del Concilio de una manera significativa<sup>10</sup>. Y es que los decretos de un concilio son fruto de la colaboración de muchos: «basta pensar en los centenares y millares de “enmiendas” que venían de los obispos y se elaboraban para el texto final. Esto hace imposible evaluar la influencia concreta de un teólogo sobre el conjunto del Concilio». Él dice haber asistido a la mayor parte de las sesiones celebradas por la Comisión teológica.

---

<sup>8</sup> G. WASSILOWSKY, *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums* (Innsbruck 2001). Un resumen puede verse en: CARD. K. LEHMANN - PH. ENDEAN - J. SOBRINO - G. WASSILOWSKY, *Karl Rahner 1904-2004. La actualidad de su pensamiento* (Barcelona 2004), p.35-66; W. SCHMOLLY, «Karl Rahners systematischer Verstehensansatz der Kirche», en: R. A. SIEBENROCK, *Karl Rahner in der Diskussion. Erstes und Zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposium: Themen-Referate-Ergebnisse* (Innsbruck-Wien 2001), p.269-287.

<sup>9</sup> «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.16.

<sup>10</sup> «Das Konzil- ein neuer Beginn», en: K. Rahner. *Im Gespräch I*, p.42-43; las mismas reflexiones en *La fe en tiempos de invierno*, p.16-17, o en *Erinnerungen im Gespräch mit Meinold Krauss*, p.80-89.

No podemos concluir esta breve evocación del Vaticano II sin dejar constancia de la que es la valoración rahneriana de conjunto más característica y que suena así: «El Concilio es el comienzo, no el final. Es la introducción de una tendencia, no su conclusión. Pienso que esto se puede ver fácilmente en los debates conciliares sobre la Iglesia, los obispos, el apostolado seglar, etc. Estoy convencido de que los teólogos, en los próximos diez años, tendremos que dedicar nuestra atención a estas y otras verdades, mucho más de lo que lo hemos hecho hasta ahora»<sup>11</sup>. Este lema recurrente, que aquí está aplicado a la labor teológica, aparece inscrito ya en el famoso mensaje pronunciado nada más concluir las sesiones conciliares, el día 12 de diciembre de 1965:

«El futuro no preguntará a la Iglesia por la estructura más exacta y bella de la liturgia, ni tampoco por las doctrinas teológicas controvertidas que distinguen la doctrina católica de la doctrina de los cristianos no-católicos; ni por un régimen más o menos ideal de la curia romana. Preguntará si la Iglesia puede atestiguar la proximidad orientadora del misterio inefable que llamamos Dios, y esto en forma tan convincente, que el hombre de la era técnica y de la unidad del mundo, el hombre que se hace a sí mismo objeto de su propia acción y construye su medio ambiente conforme a sus propias leyes, pueda experimentar ese misterio inefable incluso como algo que se impone en su propia vida. Y, por esta razón, las respuestas y soluciones del pasado Concilio no podían ser sino un comienzo muy remoto del quehacer de la Iglesia del futuro»<sup>12</sup>.

En la conversación sostenida en 1984 con M. Krauss, este teólogo evangélico y periodista le preguntó por el significado permanente del Vaticano II. En su respuesta nuestro teólogo hizo un recorrido por estos aspectos: el Vaticano II es el primer concilio de una Iglesia universal, es decir, no el puro concilio de una Iglesia europea exportada al universo entero. El Vaticano II clausura el período neoescolástico de la Teología. Este concilio representa una notable revalorización del laicado y del episcopado. Brevemente: el Vaticano II ha sido un gran concilio, cuyas repercusiones aún no están cerradas y concluidas. El concilio de Trento tardó más de cien años para imponerse. Hoy las cosas van mucho más deprisa; en cualquier caso, el Vaticano II representa un momento y un concilio, respecto del cual, la Iglesia no puede recular o dar marcha atrás<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> «Das Konzil - ein neuer Beginn», en: *Im Gespräch I*, p.43.

<sup>12</sup> K. RAHNER, *El Concilio, nuevo comienzo* (Barcelona 1966), p.22.

<sup>13</sup> *Erinnerungen im Gespräch mit M. Krauss*, p.89.

## NUESTRA RELACIÓN CON LA IGLESIA

Estas observaciones precedentes nos han permitido recabar una serie de datos acerca de nuestro personaje, uno de los protagonistas del Concilio, así como su toma de postura, teórica y práctica, en el devenir de la Iglesia posconciliar. Estamos, pues, en condiciones de abordar el tema central de esta conversación que hemos entablado con K. Rahner. Para ello, resulta paradigmático el coloquio sostenido en Munich (1983) con un grupo de estudiantes universitarios<sup>14</sup>. ¿Cuál es la relación que el cristiano católico debe tener con la Iglesia? ¿En qué relación estoy yo con la Iglesia? ¿Cómo podrían y cómo deberían ser mis relaciones con ella?

Todo parte de una primera forma del cristianismo católico, que corresponde al hecho de haber nacido en la Iglesia, de haber sido educado y «adiestrado» en este modo de vida. Esta sería la relación que uno contrae con una institución cualquiera de su entorno. Ahora bien, cabe hablar de una relación «deseada» y que debiera darse. Rahner se refiere a ella en estos términos: «En primer lugar, se llega a esa relación cuando se acepta con fe y se entiende realmente el mensaje de la Iglesia, es decir, sus enseñanzas sobre Dios, el hombre y el mundo. Estas enseñanzas tienen que ser en la cabeza de una mujer o de un hombre formados algo más que reminiscencias infantiles de tiempos pasados». (...) «En segundo lugar, la relación que debe darse con la Iglesia se logra cuando uno afirma la Iglesia como momento intrínseco, necesario o válido de su propia fe cristiana. Esto que acabo de decir no se toma generalmente como algo evidente, que va por sí. Y no me refiero sólo a los cristianos, sino también, y de modo muy especial, a muchos católicos. Si la Iglesia es para mí sólo un elemento más o menos razonable de mi situación global humana, un elemento simplemente sociológico y dado de hecho; si yo entiendo la Iglesia como una organización mal que bien adecuada para transmitir unas expectativas o unas experiencias religiosas, será para mí una magnitud en cierto modo conocida e identificable en el campo de mi conciencia, pero sin su importancia religiosa y teológica peculiar. Yo creo, por ejemplo, que de algún modo realizo lo que profeso cuando digo: “Creo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica”. Quiero con esto decir que la *Iglesia* como realidad tiene en sí y respecto a mí un significado salvífi-

---

<sup>14</sup> «Nuestra relación con la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.169-182.

co esencial, querido por Dios, que forma parte de la sustantividad de mi existencia, de mi conducta, de mi fe. En una palabra: es elemento esencial de mi vida».

Reconoce, ante la observación de las dificultades que aquejan a muchos cristianos distanciados para profesar que la Iglesia es *santa*, que son muchas la personas a las que «les falta propiamente una relación de fe con la Iglesia como realidad en la que Dios me hace su última e insuperable manifestación de sí». No hay que confundir la causa con el efecto: pues «aquel para quien la Iglesia es un momento intrínseco de la opción y actitud existencial última, que llamamos *fe*, no se extraña de las «mil» experiencias posibles en la Iglesia, que pueden ser lamentables, escandalosas, irritantes, provocativas, porque todas estas experiencias son a sus ojos de muy segundo orden y de mera interinidad»<sup>15</sup>.

En este momento no duda en aducir su experiencia personal: «Yo puedo afirmar que me ha tocado vivir personalmente en la Iglesia más escándalos, creo, que a la mayoría de vosotros todos juntos. Por algo tengo ochenta años y he tenido que vérmelas con la Iglesia probablemente mucho más de lo que os tocará a vosotros a lo largo de vuestras vidas. Sin embargo, toda esta escandalera es para mí, en última instancia, algo muy secundario. Si yo creo que aquí, en lo que propiamente llamo *Iglesia*, escucho fidedignamente la afirmación absoluta de Dios, que me dice en Jesucristo crucificado y resucitado: “Con el poder absoluto de mi amor me entrego a ti, para toda la eternidad”, entonces todo lo demás, comparado con esto, es de segundo rango. Entonces vivo yo mi vida en la expectativa de que se realice la afirmación absoluta con la que Dios no sólo me garantiza esto o aquello, sino que se me promete él mismo, el Absoluto, la Incomprensibilidad, sin más»<sup>16</sup>.

Desde estas convicciones nuestro teólogo rechazaba como falsas y simplonas esas alternativas al uso que contraponen *Iglesia oficial* e *Iglesia de la fe*, que socavan el sentido de la pertenencia a la Iglesia y dan pábulo a la alternativa Cristo-sí, Iglesia-no<sup>17</sup>. Por un momento llega a encararse

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.171.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.171.

<sup>17</sup> En otro coloquio ha narrado sus propios problemas: «Dificultades, las tuve naturalmente con la Iglesia oficial romana. Un día se me intimó una prohibición parcial de escribir, porque un trabajo mío sobre la Asunción de María a los cielos cayó bajo la censura romana. El acta fue redactada por un jesuita de la Gregoriana. Gracias a Dios, mi trabajo no se publicó. Hoy lo hubiera escrito de otro modo. Otra vez

con sus interlocutores: «¿Será, pues, tan difícil entender que cuanto de negativo vivo y sufro en la Iglesia es asunto de segundo orden? Naturalmente, la relación con la Iglesia de quien no ha realizado o no ha realizado todavía esta vinculación salvífica es muy diferente. En cuanto se vea tocado de unas experiencias negativas, se preguntará: “¿Seguiré todavía en la Iglesia”. Esta pregunta se me antoja “desquiciada”. Para mí, creyente, es a la postre absurda, porque ¿qué puede significar ese *todavía*? Es como si me preguntara: “¿Quiero ser todavía hombre?”. O: “¿Quiero seguir viviendo *todavía* en este pobre siglo xx?”»<sup>18</sup>. El cristiano —concluye— persevera en su Iglesia, a pesar de todos los escándalos.

#### LA ECLESIALIDAD DE K. RAHNER: PERFILES Y ARISTAS

Vamos a ir tratando de perfilar, finalmente, los rasgos de la eclesialidad del autor de *Espíritu en el mundo*. Se podría hacer, por las bravas, con la lacónica y casi airada respuesta que brota de los labios de un hombre que ha trabajado durante toda su vida por darle una nueva configuración a la Iglesia: ¿Se siente hoy bien en la Iglesia? «Yo no estoy en la Iglesia para sentirme más o menos a gusto, sino porque se experimenta en ella el llamamiento de Jesús. Pero esto no cambia nada el hecho de que yo cavile sobre unas formas concretas de la Iglesia y de que incluso, si es necesario, manifieste públicamente mis observaciones críticas»<sup>19</sup>. Por otro lado, K. Rahner siempre ha subrayado que su biografía no ofrece nada especial; es la biografía carente de dramatismo y sensacionalismo propia de un cristiano centroeuropeo de clase media. Dos rasgos fundamentales caracterizan su teología: por un lado, su reflexión está anclada y atravesada por una profunda experiencia mística; por otro, su teología trasluce una insobornable fidelidad a la tradición eclesial. Existe en él

---

recibí del Santo Oficio la orden de someter todos mis posteriores libros a una censura romana previa. Entonces declaré: “No volveré a escribir más. El asunto no tiene mayor importancia”. De hecho, la orden careció de consecuencias, porque terció el Concilio Vaticano II, donde colaboré como perito del cardenal König en la Comisión Teológica. Pudo ocurrir también que el entonces Prefecto del Santo Oficio, Alfredo Ottaviani, notara que yo era un teólogo normal e inofensivo. De todos modos, el decreto romano cayó en el olvido» («La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.15).

<sup>18</sup> «Nuestra relación con la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.171.

<sup>19</sup> «Sobre la situación de la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.217.

una verdadera pasión por la identidad de la Iglesia, que se expresa en ese notable esfuerzo por la búsqueda de la unidad en aquello que la Iglesia ha creído y cree, desde siempre y en todo lugar, por encima de la pluralidad de las tradiciones y formulaciones de fe. Una unidad que remite en último término al Evangelio de Jesucristo y a ese principio de «jerarquía de verdades» proclamado por el Concilio Vaticano II.

Sus textos exhiben una eclesialidad que se concreta a menudo en una inquebrantable identificación con la Iglesia concreta de Roma. A título de ejemplo cabe recordar su toma de postura a propósito del caso Küng<sup>20</sup>. No dudó en confrontarse con él y en cuestionar su planteamiento crítico y aniquilador de la doctrina de la infalibilidad papal, a costa de granjearse antipatías o incluso fuerte impopularidad. Esta visión de la eclesialidad de K. Rahner, el cristiano, el teólogo, el jesuita, no estaría completa sin subrayar —como ya hemos tenido ocasión de comprobar— que él nunca ha renunciado a la «libertad de los hijos de Dios». Su teología, nacida de la meditación y de la reflexión, sostenida asimismo por la espiritualidad ignaciana, que busca conscientemente el *imprimatur*, no excluye las tomas de postura críticas respecto de temas de fe o de moral. K. Rahner no dudó en expresar sus reservas frente a las manifestaciones del magisterio romano que no le resultaron convincentes, en la medida que no constituían doctrinas formalmente definidas. Tal fue su postura, expuesta repetidas veces, acerca de la discutida doctrina de la encíclica *Humanae vitae* de Pablo VI o las declaraciones de la Congregación para la Doctrina de Fe sobre la ordenación de la mujer<sup>21</sup>. Este modo de eclesialidad, discernida, sopesada, nacida de la discreta caridad hacia la Iglesia, obedece a algunos presupuestos más radicales. Su escrito *Sobre el coraje para un cristianismo eclesial* contiene, en opinión de H. Vorgrimler, las ideas fundamentales de la teología de K. Rahner y alberga asi-

---

<sup>20</sup> «Ich sehe keinen absoluten Affront», en: *Im Gespräch, II*, p.137-140.

<sup>21</sup> En diálogo con las alumnas del Liceo de Anger (Munich 1983) decía: «La Congregación de la Fe ha declarado de modo auténtico, aunque no definitorio, que las mujeres no pueden ser promovidas al sacerdocio en la Iglesia, según la voluntad de Cristo. Yo he expresado públicamente mi opinión contraria. Es decir, yo no me siento obligado a aceptar como vinculante para mí esta doctrina de la Congregación de la Fe, con todos mis respetos a ella. ¿Quién tiene la razón? La cuestión queda abierta». (...) «Opino personalmente que una evolución de la mentalidad social llevará un día a la Iglesia católica a reconocer que también las mujeres pueden ser ordenadas para presidir con poderes eucarísticos las comunidades cristianas» («Exhortación a ser cristianos», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.121-122).

mismo sus convicciones más radicales sobre el sentido eclesial de la existencia cristiana<sup>22</sup>:

«Como ser humano y como cristiano, me resulta evidente que soy un cristiano en la Iglesia, un cristiano eclesial. Con ello no quisiera “socializar” el pensamiento y la decisión libre, ni entregar el entendimiento y la libertad a un colectivo. (...) La religión debe ser mi propio y mi más libre convencimiento, debe ser experimentada en el centro más íntimo de mi existencia. Pero esta existencia sólo se encuentra en una comunidad y en sociedad, en la medida que se abre a la dinámica del dar y del recibir. Además el cristianismo es una religión histórica, referida al único Jesucristo. De él he oído a la Iglesia y a nadie más. Por ello no me puedo permitir un cristianismo privado, que sería la negación de su procedencia. Debo pagar la procedencia histórica de mi cristianismo con mi eclesialidad. Con ello no han sido nombradas todas las razones para la eclesialidad de un cristiano, ni siquiera las más importantes. Pero aquí pueden ser suficientes. Un cristiano eclesial sabe naturalmente de la historicidad de la Iglesia. Por eso sabe también de lo demasiado humano y de lo inhumano que ha ocurrido en esta historia de la Iglesia, “en la cabeza y en los miembros”. En el pasado y en el presente. Un cristiano, que cree en la auténtica procedencia de la Iglesia de Jesucristo y, por ende, cree en su esencia como sacramento fundamental de la salvación para el mundo entero, no puede situarse ingenuamente ante esta historia demasiado humana de la Iglesia como ante otras construcciones históricas, como si se tratara de una pura historia de pobres seres humanos que actúan de forma horrorosa sobre el escenario de la historia del mundo; él debería, más bien, esperar y contar con el triunfo de la gracia, ese triunfo que la Iglesia debe prometer al mundo también bajo esta figura y apariencia, ese triunfo que debe manifestarse con brillante fulgor también en su propia historia. (...) El cristiano aceptará de forma realista esta experiencia modesta como un hecho, aun cuando él no pueda explicarlo del todo y menos aún pueda justificarlo en un triunfalismo barato (como se decía en el último concilio). Y es que un cristiano auténtico, que se reconozca como pobre pecador, puede prestar su propia aportación a este oscurecimiento de la manifestación de la Iglesia, pero no deducirá a partir de este oscurecimiento, de forma farisaica, un derecho para distanciarse de esta Iglesia de los pecadores. Derecho a crítica tiene siempre. Una identificación última con la sustancia fundamental de la Iglesia, que ella nunca perdió ni pierde, no significa en modo alguno un consentimiento con todo aquello que se

---

<sup>22</sup> VORGRIMLER, K. *Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p.8; cf. «Vom Mut zum kirchlichen Christentum», en: *Schriften zur Theologie*, XIV (1980), p.18-19.

hace en la Iglesia. Tampoco con aquello que la jerarquía o el papa hacen, y tampoco con todo aquello que se presenta en la Iglesia como doctrina oficial. Para mí, no obstante, el auténtico dogma de la Iglesia constituye una realidad obligatoria; y como cristiano y teólogo debí más de una vez preguntarme, con el corazón y el espíritu sumidos en cierta angustia, qué se quiere realmente decir con una determinada afirmación que el magisterio eclesial presenta como dogma, para de este modo darle honradamente mi sincera aprobación. A lo largo de la historia de mi vida nunca he vivido un caso en el que esto no me haya sido posible».

### CONCLUSIÓN: EL TESTAMENTO ESPIRITUAL DE K. RAHNER

Asumo para concluir la confesión vertida ante esta pregunta: ¿qué testamento espiritual dejaría, P. Rahner, a los jóvenes de hoy? «Me es difícil responderle en pocas palabras. Mis *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy* puede considerarse como una especie de testamento. Caí en la cuenta de esto en una lectura posterior. Pero no es un legado para jóvenes. Es más bien un resumen de mi teología y de lo que yo he procurado vivir»<sup>23</sup>. En ese texto podemos leer quizás la formulación más acrisolada de esa eclesialidad que ha alentado siempre la vida y el pensamiento de Rahner y que brota de la espiritualidad ignaciana:

«Suele insistirse en calificarme de hombre de la Iglesia; Marcuse me llama soldado de la Iglesia. Verdaderamente, no me avergüenzo de ese sentido eclesial. Tras mi conversión, siempre quise entregar mi vida al servicio de la Iglesia, aun cuando dicho servicio estaba orientado, en definitiva, a Dios y a los hombres, y no a una institución que se buscase a sí misma. La Iglesia posee infinitas dimensiones porque es la comunidad creyente, peregrina en la esperanza, amante de Dios y de los hombres, y está formada por hombres llenos del Espíritu de Dios. Pero la Iglesia es también para mí, naturalmente, una Iglesia concreta socialmente constituida en la historia, una Iglesia de las instituciones, de la palabra humana, de los sacramentos visibles, de los obispos, del Papa de Roma: la Iglesia jerárquica católica y romana. Y si se me llama hombre de la Iglesia, cosa que reco-

<sup>23</sup> «Exhortación a ser cristianos», en: *La fe en tiempos de invierno*, p.124. La misma apreciación se lee en: G. SPORSCHILL (ed.), *Bekenntnisse. Rückblick auf 80 Jahre* (Viena-Munich1984), p.58. El original alemán se encuentra en *Schriften zur Theologie XV* (1983), p.373-408. Existe traducción castellana (Sal Terrae, Santander 1979).

nozco como algo obvio, entonces se hace referencia a la Iglesia en su institucionalidad estricta y visible, a la Iglesia oficial, como soléis decir ahora con ese tono no excesivamente amistoso que la palabra conlleva. Efectivamente, yo fui y quise ser ese hombre de *esa* Iglesia, y de veras os digo que ello jamás me ocasionó un conflicto insuperable con la radical inmediatez de Dios en relación a mi conciencia y a mi experiencia mística».

