

En conversación con Karl Rahner: El coraje de un cristiano decididamente eclesial

Santiago Madrigal

El pasado 5 de marzo se ha cumplido el centenario del nacimiento de K. Rahner SJ (1904-1984). Estas páginas de homenaje, que desean contribuir a mantener vivo el recuerdo del teólogo alemán subrayando algunos aspectos de su imperecedera actualidad, no se van a adentrar en la espesura de sus grandes obras teológicas. Aquí se toman 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, para intentar ilustrar desde ahí una faceta de su incommensurable personalidad intelectual y teológica: el hombre de Iglesia.

El arte y la gracia de la conversación

En estas conversaciones los conceptos fundamentales y las ideas principales del teólogo alemán son formuladas en un lenguaje más cotidiano. En ellas aflora su vida y su pensamiento, los problemas de la sociedad y de la Iglesia, sobre los que ha vuelto una y otra vez, las cuestiones sempiternas de la teología, asociadas a esos conceptos graves y solemnes como «existencial sobrenatural», «cristianos anónimos», que han quedado asociados para siempre a su estilo de pensar. Los editores de estos libros de entrevistas escriben en el prólogo: «Quien conoce a K. Rahner, sabe que él re-

juvenece 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»¹. Por contra, 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»².

En relación a esta paradójica situación, se ha afirmado con acierto que K. Rahner es «más un hombre de la palabra hablada que de la palabra escrita»³. Esta impresión viene a destacar que resultaba verdaderamente difícil sustraerse a la fascinación que ejercía la autenticidad que transmitía su conversación, de modales exquisitos, a un tiempo dialéctica y cordial, pugnaz y testificante, aunando la gravedad con un fino humor didáctico. Por eso, estos coloquios sobre su itinerario vital y sobre su teología, sobre sus intereses más íntimos, sobre su espiritualidad y sus propias vivencias místicas, son altamente recomendables como aproximación a sus ideas y creencias y como acceso a su pensamiento teológico. Algunos pueden asociar inmediatamente estos coloquios, conversaciones o *interviews* con los diálogos platónicos. No faltarán semejanzas. El diálogo constituye ciertamente la forma fundamental de transmitir los

¹ Cf. P. IMHOF - H. BIALLOWONS, *Karl Rahner. Im Gespräch. Band 1: 1964-1977* (Munich 1982), p. 13; *Id., Band 2: 1978-1982* (Munich 1983); *Id., 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* (Freiburg 1984).

² «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 13. K. H. NEUFELD, *Die Brüder Rahner. Eine Biographie* (Freiburg 1994).

³ H. VORGRIMLER, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken* (Darmstadt 2004), p. 8.

contenidos teológicos de la fe, y la palabra hablada forma parte esencial del Evangelio de Jesucristo. El arte de conversar y tratar con las gentes reviste también un sesgo muy ignaciano, que el Santo de Loyola ha dejado consignado en las *Constituciones* (n. 157) como requisito para los que habían de ser admitidos en la Compañía de Jesús: «es de desear la gracia de hablar, tan necesaria para la comunicación con los próximos». El abanico de las preguntas y respuestas sobre las grandes cuestiones de la paz, del sentido de la vida, de la fe en Dios, de la infalibilidad papal, de la experiencia del Espíritu, de la devoción mariana, etc., puede hacerse inabarcable.

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. Anticipadamente, –parafraseando el título de uno de sus ensayos–, podemos sintetizar su profundo sentido de Iglesia en esta fórmula breve: «el coraje de un cristiano decididamente eclesial». Como presentación inicial de nuestro personaje empezaremos recordando su condición de testigo del Concilio y de espectador privilegiado del periodo post-conciliar, que él mismo ha caracte-

rizado como «tiempos de invierno».

Un punto de partida: testigo 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

*resultaba difícil sustraerse
a la fascinación que
transmitía su conversación,
a un tiempo dialéctica
y cordial*

Vaticano II, que es uno de los momentos más significativos de su trayectoria vital. Partimos, por ello, de una entrevista realizada en Innsbruck que, bajo este punto de vista, resulta emblemática⁴. 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

⁴ «Testigo del Concilio», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 91-96.

en su mismo comienzo había muchísimos *schemata*, esquemas elaborados por las comisiones preconciliares. Yo fui nombrado perito conciliar antes del concilio, pero la comisión a 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, resultaba 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.

Volviendo a su respuesta, 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 preconciliares estaban impregnados de teología neoescolástica, sólida, pero reaccionaria en muchos aspectos. A título de ejemplo, cita el problema del «monogenismo», es decir, la teoría de que toda la humanidad proceda de una sola pareja; en los textos preparados se deseaba que aquella doctrina fuera formal-

mente definida. Al recordar aquellos acontecimientos, daba gracias a Dios porque, ya a los comienzos del primer periodo 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.

Todo ello acrecentó notablemente sus esperanzas y, a la postre, la marcha de los asuntos y el desenvolvimiento global del Concilio no le han defraudado. Para nuestro tema específico resultan de sumo interés las precisiones siguientes: «Nunca fui teólogo a la contra de ningún punto de la fe católica y, lógicamente, no podía yo sufrir desengaños cuando, en la dogmática propiamente dicha, el concilio enseñó y confirmó la antigua doctrina obligatoria. Sin embargo, a mí y a otros de la comisión teológica, de la que yo era miembro, nos gustó muy poco que en ciertos pasajes del decreto sobre la Iglesia recalcará Pablo VI, sin una necesidad real, el primado papal». Desde esta mirada retrospectiva importa señalar cuáles son los aspectos que, a bote pronto, afloran en la mente de nuestro

jesuita arrojando 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 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 1 Cor 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»⁵.

¿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

*la visión de la Iglesia como
sacramento universal de
salvación constituye la gran
aportación de Rahner a la
eclesiología del Vaticano II*

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 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 perso-

⁵ *Ib.*, p. 92.

nal 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».

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»⁶.

Frente a las cuestiones abiertas señaladas, y ante este veredicto del tiempo eclesial post-conciliar, cae por su peso esa pregunta que es el verdadero corolario de este coloquio: ¿no sería conveniente la celebración de un nuevo concilio, tal y como por aquellas calendas reclamaba H. Küng? La respuesta del autor de *Oyente de la Palabra* suena así de rotunda: «No, yo no pienso en nada de eso. Ciertamente, muy pronto a raíz del concilio se oyeron voces pidiendo una nueva convocatoria para poner a la Iglesia en condiciones de hacer frente a las tareas de hoy y de mañana. Reconozco que las cuestiones a que acabo de referirme están abiertas e implican graves y ur-

gentes tareas para los hombres de Iglesia y para la jerarquía. Se trata, sin duda, de esperanzas que el concilio justifica y que todavía no se han cumplido (...) Yo tengo que confesar que mis esperanzas personales a partir del concilio se han cumplido estupendamente. Ahora la tarea es mía. Tengo que aprender que la gracia de Dios actúa también en los ateos. Tengo que ver en los miembros de otras con-

*«el Concilio es el comienzo,
no el final. Es la
introducción de una
tendencia, no su conclusión»*

fesiones cristianas a hermanos y hermanas, de los que poca cosa me separa. Finalmente, tengo que aprender que puedo y debo esperar por todos los hombres»⁷. Vamos a completar esta primera aproximación precisando un poco más cuál fue la aportación y el influjo en el Vaticano II del teólogo nacido en Friburgo.

Karl Rahner y el Vaticano II: el teólogo del Concilio

La investigación más completa sobre la contribución de K. Rah-

⁶ *Ib.*, p. 93.

⁷ *Id.*, p. 96.

ner 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 salvación constituye su gran aportación⁸. Este protagonista del Concilio mostraba a finales de febrero de 1959, un mes después del anuncio oficial de Juan XXIII, un cierto escepticismo que afectaba tanto a las posibilidades y dificultades técnicas de la organización de un concilio, así como a su objetivo y a su ecumenicidad. En noviembre de 1960, durante la fase preparatoria del Concilio, había recibido el encargo de elaborar un dictamen sobre el restablecimiento del diaconado permanente, tema sobre el que ya se había pronunciado anteriormente en un artículo publicado en 1957. Para marzo de 1961 este trabajo, que pasa por ser la colaboración oficial de Rahner a la preparación del concilio, estuvo terminado. En octubre de este mismo año, el cardenal König, miembro de la Comisión Central Preparatoria, deseaba contar para la discusión oral con el juicio de Rahner, de modo que le hizo llegar todos los esquemas prepara-

dos 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 7 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. Vorgrimler⁹.

En febrero de 1962 apareció publicado en *Stimmen der Zeit* su «Teología sobre el concilio», que dejaba constancia de la gran distancia que separaba los esquemas preparados y las verdaderas expectativas que el concilio había suscitado en el pueblo de Dios. Es de sobra conocido que la curia romana pensaba que los esquemas serían aprobados, por práctica unanimidad, en un breve lapso de tiempo. Nada más lejos de la realidad. Dejando a un lado el transcurso de las cuatro sesiones conciliares, que tuvieron lugar entre el 11 de octubre de 1962 y el 8 de diciembre de 1965, echemos una ojeada rápida sobre la actividad

⁸ G. WASSILOWSKY, *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums*, Innsbruck 2001. Una perspectiva sintética ofrece H. VORGRIMLER, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 83-89.

⁹ H. VORGRIMLER, *Karl Rahner. Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott. Profil - Bilder - Texte* (Freiburg - Basel - Wien 1990), p. 95-165.

de Rahner en el Vaticano II. Aquel teólogo, asesor personal de König, fue nombrado perito oficial del Concilio el 24 de septiembre de 1962. Recurramos de nuevo a sus propias declaraciones.

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*»¹⁰. 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 significativa¹¹. 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». El dice haber asistido a la mayor parte de las sesiones celebradas por la Comisión teológica. En su seno ha trabajado, junto con otros teólogos, en los importantes esquemas sobre la Iglesia y sobre la revelación. También trabajó en una sub-

¹⁰ «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 16.

¹¹ «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*, 89-90.

comisión encargada de reelaborar esos esquemas, pero subraya de nuevo que su aportación no fue muy grande. Por otro lado, reconoce que pasó mucho tiempo fuera de Roma mientras tenían lugar la segunda y la tercera sesión del Concilio. Para la tercera sesión llegó a finales de octubre, pero poco después debió regresar a Munich para impartir sus clases. Puesto a dar nombres concretos,

*«si uno compara la Iglesia
antes y después del Vaticano
II, percibe un verdadero
desplazamiento desde una
postura negativa y defensiva
hacia una actitud mucho
más abierta y positiva»*

en su opinión merece un gran reconocimiento Monseñor G. Philips por su trabajo como secretario de la Comisión teológica y en la redacción del esquema sobre la Iglesia. Menciona también el papel que en esta misma Comisión han desempeñado el dominico Y. Congar y los jesuitas A. Grillmeier y O. Semmelroth, entre otros.

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»¹². 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

¹² «Das Konzil - ein neuer Beginn», en: *Im Gespräch I*, p. 43.

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»¹³.

Espectador del tiempo post-conciliar: cambio estructural de la Iglesia

A los cinco años de la clausura del Concilio, se le preguntaba por el aspecto más sobresaliente del Vaticano II y su significado real para la Iglesia actual. El fruto más importante producido por el Concilio era ese valor y coraje dispensado a la Iglesia para mirar de frente al mundo moderno. «Si uno compara la Iglesia antes y después del Vaticano II, percibe un verdadero desplazamiento desde una postura negativa y defensiva hacia una actitud mucho más abierta y positiva»¹⁴. Esta nueva actitud se plasma en una valoración de la cultura moderna, de la ciencia y de la técnica.

Entre enero de 1971 y noviembre de 1975 ha tenido ocasión de participar en el Sínodo de las diócesis alemanas (entonces, de la República Federal). En los coloquios de esta época aflora la temática del Sínodo y la nueva situación de *cambio estructural* de la Iglesia, es decir, en trance de dejar de ser una Iglesia de masas para configurarse como una Iglesia de la fe personal. Esta situación plantea una serie de tareas nuevas¹⁵: «Si ahora caracterizamos a la Iglesia que viene como Iglesia de la fe y de la decisión personales, con ello no hacemos sino describir una situación que no llega automáticamente con la desaparición de la llamada Iglesia de masas, sino que quedamos referidos a una gran tarea que tiene la Iglesia y ante una situación en la que el cristiano deberá vivir en el futuro. Debemos predicar un Evangelio que en la forma de su proclamación ofrezca la más grande posibilidad para que el hombre de mañana tome una decisión personal a favor de la fe cristiana. Debemos ofrecer al hombre de mañana una comunidad, cuyos miembros han conquistado su opción personal de fe y no han llegado a esa co-

¹³ K. RAHNER, *El Concilio, nuevo comienzo* (Barcelona 1966), p. 22.

¹⁴ «Die Verantwortung der Kirche für die Welt», en: *Im Gespräch I*, p. 92.

¹⁵ «Die Synode muss einen Schritt in die Zukunft tun», en: *Im Gespräch I*, p. 109-118; aquí: 114. K. RAHNER, *Cambio estructural de la Iglesia* (Madrid 1974).

munidad de fe bajo las presiones tradicionales. Debemos mostrarles que tiene sentido, merece la pena y es necesario formar parte de esa comunidad». En estos diálogos aparecen anticipados y esbozados los temas que recoge ese libro que lleva por título *Cambio estructural de la Iglesia* (original de 1972). Aquellos análisis, que tienen a la vista la situación alemana de hace treinta años, desbordan ampliamente las fronteras del momento y de aquella sociedad y cultura centroeuropeas y siguen gozando de actualidad¹⁶. Las tesis sostenidas en el libro fluyen al repasar estas tres cuestiones: ¿Dónde estamos? ¿Qué hacer en esta situación? ¿Cómo imaginar la Iglesia del futuro?

El análisis de la situación de la religiosidad y de la eclesialidad suena así: «Actualmente vivimos el final de un periodo histórico profano con una cultura homogénea, con una opinión pública común, que condicionaba previamente toda decisión vital y la configuración de la vida del individuo de una manera como ya no será posible en el futuro. En esa situación cultural anterior el cristianismo era algo evidente en la sociedad precedente. Pero hoy sólo

quedan restos de ese cristianismo tradicional configurado socialmente» (...). En este sentido somos el comienzo de una “pequeña grey”¹⁷. Ahora bien, este encogimiento de la pequeña grey reclama la tarea de una «ofensiva misionera».

Otro rasgo que recoge el análisis de la situación es la del «desfase temporal» entre los distintos grupos al interior de la Iglesia, que propicia la formación de grupos rivales que no se entienden entre sí ni viven en armonía. Existe el serio peligro de alumbrar una Iglesia de polarizaciones enemigas. Ante estos desafíos, ¿qué es lo que se puede hacer? Rahner enumeraba una serie de imperativos y directrices: hemos de seguir siendo la Iglesia católica romana; abogaba, asimismo, por una desclericalización de la Iglesia, por una Iglesia solícita en el servicio, capaz de defender la moral sin moralizar, una Iglesia de puertas abiertas, una Iglesia de espiritualidad auténtica. Rahner imaginaba una Iglesia del futuro con estas características: abierta, ecuménica, construida desde la base, democratizada, con actitud crítica hacia la sociedad.

Una vez concluido el Sínodo diocesano alemán, volvía a ofrecer

¹⁶ «Die Zukunft der Kirche in Deutschland», en: *Im Gespräch I*, p. 204-209.

¹⁷ *Ib.*, p. 205.

consideraciones sobre el futuro de la Iglesia en una conversación mantenida en 1976 y en la que vuelve sobre esos rasgos de la Iglesia del futuro¹⁸. ¿Qué es lo que ha cambiado realmente y qué no ha cambiado? Nos topamos en su respuesta con una manera de analizar la historia reciente de la Iglesia católica: «Estoy convencido de que el Concilio Vaticano II significa realmente la conclusión de la "época piana", una clausura, que no tiene marcha atrás». Por «época piana», Rahner entiende el periodo que transcurre entre 1850 y 1950 bajo el pontificado de los papas llamados Pío (desde Pío IX a Pío XII). Ahora bien, en este mismo contexto hace esta importante matización: no ha sido sólo el Vaticano II y sus reformas el causante del final de esa época, más bien le parece que el Concilio ha actuado como un catalizador. Por otro lado, la situación presente no se entiende sin el llamado proceso de secularización, en el que vivimos y estamos inmersos, que evidentemente no ha sido inaugurado por el Vaticano II. En consecuencia: todas esas dificultades que hoy se le presentan a la Iglesia, estarían ahí sin el Concilio.

¹⁸ «Nach der Synode - Erwägungen zur Zukunft der Kirche», en: *Im Gespräch I*, p. 290-299.

A la hora de hablar de cambios y reformas, se hace necesario distinguir entre la estructura fundamental de la Iglesia, que es determinante para la hora actual y para la Iglesia del futuro, y otras contracorrientes de corto plazo. Todos los cambios que demande la hora y el *kairós* históricos han de hacerse conservando la esencia y el mensaje: «La Iglesia es y

*Rahner imaginaba una
Iglesia del futuro con estas
características: abierta,
ecuménica, construida desde
la base, democratizada, con
actitud crítica hacia la
sociedad*

siempre seguirá siendo una realidad histórica, una realidad extraordinaria de naturaleza histórica, y nunca puede convertirse en una magnitud abstracta que se haya purificado hasta el punto de dejar de existir en la historia concreta y siempre cambiante. En coherencia con el hecho de que también la Iglesia del futuro será una Iglesia históricamente condicionada, hay que considerar que la Iglesia no puede aferrarse eternamente a su vieja figura, a su inveterado modo de proceder (por ej. en el tono de

su predicación, de la proclamación de normas, etc.)»¹⁹.

La Iglesia «en invernada»: situación general de la Iglesia

Nos adentramos ahora, cronológicamente hablando, en los años ochenta, en los últimos años de la vida de nuestro maestro. Puede decirse que K. Rahner ha exhibido siempre en su pensamiento y en su talante un optimismo y un humanismo a ultranza. ¿En qué grado y cómo podía justificarse

nuestro optimismo forma parte de la necesidad de la cruz, a la que nos debemos como mensajeros de la esperanza de Dios contra la desesperanza del hombre

esta actitud en la década de los ochenta, a la vista de los cambios económicos, sociales e ideológicos? «Nosotros vivimos y representamos en los años 50 y 60, hasta el Concilio Vaticano II, un optimismo –nadie lo duda– que la evolución de las últimas décadas ha podido empañar un poco. Así, por ejemplo, al decreto conciliar *Gaudium et spes*, en medio de to-

dos los aciertos que tuvo, se le puede reprochar haber recapacitado demasiado poco sobre el pecado, sobre las consecuencias sociales de la culpabilidad humana, sobre la terrible posibilidad de meterse en callejones sin salida en la historia, etc. Si a pesar de todo esperamos nosotros, los teólogos, una salvación universal, nuestro optimismo forma parte de la necesidad de la cruz, a la que nos debemos como mensajeros de la esperanza de Dios contra la desesperanza del hombre»²⁰.

¿Qué piensa de la situación general de la Iglesia hoy? –le preguntaban al octogenario profesor en 1984. Resulta difícil evaluarla, porque hay una cesura en la historia de la Iglesia. El corte lo hizo y lo marcó oficialmente el Vaticano II. La Iglesia europea de antaño, exportadora de su eclesialidad a todo el mundo, se halla hoy encaminada a una real catolicidad. En Asia, África y Sudamérica, surgen Iglesias autónomas. Pero se trata, en el fondo, de Iglesias *sui generis*, con una teología propia y poco a poco con su liturgia y sus variantes dentro del derecho canónico. Estas cosas hacen poco menos que imposible responder a su pregunta sobre

¹⁹ *Ib.*, p. 293.

²⁰ «En diálogo con los ateos», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 150.

«¿qué piensa Ud. de la situación general de la Iglesia hoy?»²¹.

En estas y otras declaraciones late otro aspecto decisivo de la interpretación fundamental que Rahner ha hecho de la obra conciliar en los años ochenta, que coincide con lo que le parece ser el significado permanente del Vaticano II: «en el Concilio, la Iglesia actuó oficialmente por primera vez como Iglesia mundial, desbordando su marco europeo y occidentalista. Esto no ha podido menos de dejarse traslucir también más claramente en el pensar teológico. Las peculiaridades culturales y filosóficas de los diversos pueblos tienen que ser asumidas en la interpretación teológica de las verdades cristianas, que, naturalmente, siguen siendo inmutables. En este sentido no me satisface el nuevo derecho canónico. Está demasiado imbuido de eclesialismo occidental y no respeta suficientemente la realidad de los cristianos católicos en África o en China. Me gustaría un respeto mayor, dentro de la Iglesia mundial, a la variedad en la teología, en la pastoral y en la liturgia»²².

²¹ «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 17.

²² «Sobre la situación de la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 219. La tesis

De donde se deriva que esa metáfora de la invernada de la fe se aplica sustancialmente a Occidente: «Respecto a Europa cabe decir algo más. Por ejemplo, frente al secularismo nos encontramos a la defensiva, en una postura que no debiera ser tan cansina y resignada. Claro, se puede objetar que acontecimientos como las visitas del Papa dejan tras sí una impresión grandiosa, no sólo en Austria, sino en Alemania misma y en Inglaterra. Pero las visitas del Papa no bastan para darle a la Iglesia nuevo brillo, autoconciencia y mentalidad ofensiva. Por eso, pienso que nos sumimos, sin tener que hacerlo necesariamente, en cierta laxitud y en una "invernada" de la Iglesia». Reconoce no tener recetas para salir de esta situación, pero no duda en remitir a las ideas que expuso en su libro antes citado: *Cambio estructural de la Iglesia*²³. Considera que tras el Concilio han surgido en la teología, en la praxis y en la vida de la Iglesia, tendencias erróneas, anfibológicas, interpretaciones falsas.

aparece expuesta y desarrollada en los trabajos «Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils», y *Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils», en: *Schriften zur Theologie XIV* (1980), p. 287-302, y p. 303-318, respectivamente.

²³ «La respuesta es Dios», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 17.

Pero le parece insensato, pensando en las tareas de la Iglesia, entregarse a lamentaciones y, peor aún, «creer que las aguas volverán sin más por un sencillo retorno a los antiguos cauces de la Iglesia pre-conciliar o, para decirlo pacatamente: a la época de los pontificados de los papas Píos». Y subraya con cierta rotundidad: Las posiciones erróneas que dimanan de la situación espiritual y política actuales, hay que superarlas mediante un careo positivo con la realidad de hoy, no con evasiones restauracionistas ni con fugas reaccionarias a tiempos pasados²⁴.

¿Refleja la metáfora de la Iglesia «en invernada» la actual situación de la Iglesia y la de los cristianos sumidos en un ambiente de profanidad? Nuestro interlocutor advierte de que no sabe a ciencia cierta quién ha acuñado la expresión (*winterliche Kirche*), pero que él la ha utilizado con frecuencia: «Se corresponde con la Iglesia y con la impresión que causa en todo el mundo, y caracteriza a la Iglesia centroeuropea» (...) Basta barajar cifras. ¿Qué pasa con las vocaciones a la vida religiosa? ¿Cuántos niños de nuestras grandes ciudades quedan sin recibir el

bautismo? ¿Con qué naturalidad se acepta hoy el divorcio entre los católicos? ¿Cómo se piensa sobre el casarse o no casarse por la Iglesia?... En Europa, la Iglesia se halla totalmente a la defensiva»²⁵. Todo apunta en esta dirección: la crisis y la «invernada» de la Iglesia depende, en definitiva, de una falta de coraje para tomar seria y radicalmente el cristianismo. Y, justamente al final de esa colección de coloquios y entrevistas titulada *La fe en tiempos de invierno*, pronostica: «Si la cristiandad poseyera realmente el punto de radicalismo que objetivamente le corresponde, sería primavera en la Iglesia. Naturalmente, la cuestión persiste: ¿cómo, con qué medios lograr la debida intensidad de las convicciones cristianas fundamentales? Es terriblemente difícil dar una respuesta adecuada a esta pregunta. Por eso mismo creo también que forma parte de la esperanza cristiana no interpretar las invernadas de la Iglesia como presagios de una muerte definitiva. A todos y cada uno de nosotros nos toca considerarlas como llamadas a revitalizar personalmente la substancia de la fe. Así volverá la Iglesia a irradiar con nuevo esplendor y se verá

²⁴ «Tareas de la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 221.

²⁵ «La Iglesia "en invernada" y las posibilidades del cristianismo», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 225-236; aquí: 225.

más claramente que su misión es el signo sacramental de la salvación del mundo»²⁶.

Nuestra relación con la Iglesia

Estas páginas 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 universitarios²⁷. ¿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 ins-

titución 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 reminiscen-

«frente al secularismo nos encontramos a la defensiva, en una postura que no debiera ser tan cansina y resignada»

cias 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 en-

²⁶ *Ib.* p. 236.

²⁷ «Nuestra relación con la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 169-182.

tiendo 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. Quiero con esto decir que la *Iglesia* como realidad tiene en sí y respecto a mí un significado salvífico 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 muchos los cristianos a los 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 interini-

dad»²⁸. 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 80 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»²⁹.

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-no³⁰. Por un momen-

²⁸ *Ib.*, p. 171.

²⁹ *Ib.*, p. 171.

³⁰ 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

to se encara 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?”»³¹.

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 recibí del Santo Oficio la orden de someter todos mis ulteriores 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).

³¹ «Nuestra relación con la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 171.

El cristiano –concluye– persevera en su Iglesia, a pesar de todos los escándalos.

La lógica de estas declaraciones da paso a una pregunta casi obligada: este modo de perseverancia, ¿no está condenado a ser una especie de «obediencia cadavérica»? ¿Qué ocurre cuando la Iglesia toma unas decisiones que le parecen totalmente incongruentes? Rahner responde, en primer término, con una observación general sobre el dictado de la conciencia: «Si uno llega a la convicción invencible de que el cumplimiento de una orden determinada de la Iglesia va contra su conciencia y es, por ende, pecaminoso, tiene ante Dios la obligación y la responsabilidad de decir un no». Sigue, entonces, una importante matización para aclarar lo de la «obediencia cadavérica»: hay que distinguir entre un simple asunto de la administración o derecho eclesiástico, por un lado, y las decisiones doctrinales de la Iglesia, por otro. Desde la convicción de la fe, uno debe aceptar que la Iglesia puede, en principio, enseñar en determinados casos una doctrina *ex cathedra*. Ante esas doctrinas definidas ha de poner en práctica su obediencia. Ahora bien, existen también doctrinas del magisterio oficial que no son ciertas con toda seguridad, que no

son definitivas, que son reformables. Y propone el siguiente ejemplo: el cardenal Ratzinger declaró en una entrevista que el libro *Unión de las Iglesias* (de H. Fries y K. Rahner) era un contrasentido; si esas declaraciones hubieran sido hechas como secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, se desprendería una obligación muy seria de leerlas y examinarlas. Pero si a pesar de ello percibiera que la argumentación no es del todo consistente, se siente legitimado para reivindicar su

*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*

propio juicio. No se trata de oponerse por oponerse a la autoridad magisterial; es necesario distinguir con precisión el nivel de esas distintas decisiones. Hay que examinar los casos uno a uno, hay que ser autocrítico, también frente a la crítica contra la autoridad eclesiástica, que tan a menudo se da por justificada sin más.

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 y al que se le pregunta: ¿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»³². 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.

³² «Sobre la situación de la Iglesia», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 217.

Existe en él un 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 Küng³³. 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 ig-

naciana, 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 mujer³⁴. Este modo de eclesialidad, discernida, sopesada, nacida de la discreta caridad hacia la Iglesia, obedece a algunos

³⁴ 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).

³³ «Ich sehe keinen absoluten Affront», en: *Im Gespräch*, II, p. 137-140.

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 asimismo sus últimas convicciones sobre el sentido eclesial de la existencia cristiana³⁵:

«Como ser humano y como cristiano, me resulta evidente que soy un cristiano en la Iglesia, un cristiano eclesial. Una identificación última con la sustancia fundamental de la Iglesia, que ella nunca perdió ni pierde, significa en modo alguno un consentimiento con todo aquello que se 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 de-

terminada 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

Siendo fieles a la opción metodológica que nos ha venido guiando a lo largo de estas páginas de conversación con el autor de *Lo dinámico en la Iglesia*, asumimos 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* pueden 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»³⁶. En

³⁵ 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. CARD. K. LEHMANN, PH. ENDEAN, J. SOBRINO, G. WASSILOWSKY, *Karl Rahner 1904-2004. La actualidad de su pensamiento* (Barcelona 2004).

³⁶ «Exhortación a ser cristianos», en: *La fe en tiempos de invierno*, p. 124. La misma apreciación se lee en: G. SPORSCHILL (ed.), *Bekanntnisse. Rückblick auf 80 Jahre* (Viena - Munich 1984), p. 58. El original alemán se encuentra en *Schriften zur Theologie XV* (1983), p. 373-408. Existe traducción castellana (Sal Terrae, Santander 1979).

ese texto, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*, 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 buscara 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 reconozco 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

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

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». ■



CADA MINUTO
UNA MUJER
SUFRE
EXPLOTACIÓN
EN ASIA

Manos Unidas

ONGD CATÓLICA DE VOLUNTARIOS

EL FUTURO DEL MUNDO ES COMPROMISO DE TODOS

manosunidas.org | ☎ 902 40 07 07