

**SER CRISTIANOS EN LA DINÁMICA ECLESIAL.
UNA LECTURA DESDE LA TEOLOGÍA FUNDAMENTAL
A LA TEOLOGÍA DE KARL RAHNER**

TO BE CHRISTIANS IN THE ECCLESIAL DYNAMICS.
A READING FROM THE FUNDAMENTAL THEOLOGY
TO THE THEOLOGY OF KARL RAHNER

Juan Pablo Espinosa Arce¹

Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile

Resumen

Se ofrecerá al lector algunas reflexiones eclesiológicas que nacen de la lectura del teólogo Karl Rahner en vistas a la tesis de que el cristianismo responde a una dinámica eclesial. La recta comprensión de la Iglesia, como Pueblo de Dios, jerárquico y carismático, posibilitará comprender cómo los desafíos de la Iglesia en el tiempo presente deben enfrentarse desde una renovada interpretación del lugar de la comunidad cristiana en la dinámica de la fe. Hacia el final del artículo, el lector podrá percibir cómo la figura de Karl Rahner representa un teólogo y pensador lúcido y profético que nos ayuda a pensar una eclesialidad creativa en nuestro cristianismo.

Palabras clave: Iglesia, Karl Rahner, Concilio Vaticano II, Curso Fundamental de la Fe, eclesialidad.

Abstract

Some ecclesiological reflections will be offered to the reader that stem from the reading of the theologian Karl Rahner in view of the thesis that Christianity responds to an ecclesial dynamic. The correct understanding of the Church, as People of God, hierarchical and charismatic, will make it possible to understand how the challenges

¹ Magíster en Teología Fundamental por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Licenciado en Educación y Profesor de Religión y Filosofía por la Universidad Católica del Maule. Académico Instructor Adjunto Facultad de Teología Pontificia Universidad Católica de Chile. Académico Universidad Alberto Hurtado. Académico Universidad La República. Correo: jpespinosa@uc.cl

of the Church in the present time must be faced from a renewed interpretation of the place of the Christian community in the dynamics of faith. Towards the end of the article, the reader will be able to perceive how the figure of Karl Rahner represents a theologian and a lucid and prophetic thinker who helps us to think about a creative ecclesiality in our Christianity.

Keywords: Church, Karl Rahner, Vatican Council II, Fundamental Course of the Faith, ecclesiality.

1. La eclesialidad de la fe y del cristianismo como tema de la teología

Pensar el cristianismo supone evidenciar que él se origina como experiencia de una comunidad que reconoció en Jesús de Nazaret al enviado de Dios. La experiencia de dichos testigos nos ha llegado por medio de la Escritura y la Tradición, elementos que permiten el surgimiento de la eclesialidad de la fe. No se es verdaderamente cristiano de manera aislada o prescindiendo de la estructura social y visible de la Iglesia. Potenciar dicho aislamiento sería darle la razón a la sentencia de la modernidad y de la posmodernidad que afirma que la creencia tiene como objeto sólo a Dios y no a la Iglesia. Es más, negar la comunión eclesial sería en definitiva contradecir la afirmación de la fórmula de la fe *creo en la Iglesia, creo en la comunión de los santos*. Nuestro ser creyentes nace sacramentalmente por el bautismo que nos hace miembros del Pueblo de Dios. Desde esta puerta de entrada al edificio sacramental, hemos de ir generando progresivamente vínculos de identidad y pertenencia.

A partir de ello, consideramos que la fe, junto con ser una opción personal por el Dios de Jesucristo involucra también el encuentro y la vivencia comunitaria de dicha adhesión. Es así como podemos comenzar a hablar de la eclesialidad de la fe, entendiéndola como el vínculo que el creyente individual, bajo la forma “yo creo”, establece con la totalidad del Pueblo de Dios bajo la imagen del “nosotros creemos”. Por eso es que llegamos a afirmar que “Dios pedirá una respuesta de fe que provenga no sólo de las personas individuales, sino también del conjunto de la comunidad, del entero pueblo elegido”².

² F. OCÁRIZ – A. BLANCO, *Revelación, fe y credibilidad. Curso de Teología Fundamental*, Palabra-Pelicano, Madrid 1998, 266.

A propósito de la eclesialidad de la fe, sostiene A. Cordovilla que

la fe no es algo que afecte de una manera aislada e individual a la persona, sino que reclama esencialmente comunión, comunidad, eclesialidad. El binomio yo creo-nosotros creemos, pone de relieve la tensión entre el carácter personal y comunitario de la fe³.

Es interesante esta *tensión* que se provoca en cuanto a la dimensión personal y comunitaria de la respuesta libre del hombre al Dios que se revela⁴.

La persona, desde su libertad, puede acoger o no la autocomunicación de Dios que acontece en la historia. La experiencia de sentirse llamado posibilita la confianza con la que la persona entra en relación y comunión con Otro que lo ha transformado radicalmente, un Alguien que se manifiesta como comunidad de personas unidas por el vínculo del amor. En este proceso o itinerario de la fe, se reconoce que “el conocimiento de Dios no sólo es personal, es también personalizante (...) se comprende, pues, que el conocimiento de Dios, que implica siempre cierta relación personal con Él, lleva al hombre a su madurez personal más que ningún otro”⁵.

Junto con la dimensión personal de la fe, encontramos la dimensión comunitaria de la misma, la cual se manifiesta en una vertiente antropológica. Por la dimensión antropológica afirmamos que el hombre es un animal político, un ser gregario que busca el encuentro con otros, encuentro que posibilita su desarrollo más pleno. Es más, la misma fe a su nivel antropológico se comprende como la confianza existente entre dos personas que se constituyen en compañeros de camino. Poner mi confianza en el otro, verlo como alguien digno de fe, nace como movimiento libre y amoroso, dinámica que también se presenta en la dimensión teológica o religiosa de la fe, en donde la relación de reciprocidad acontece entre el Dios Trinidad y la comunidad de creyentes a la que se ha revelado y que constituye su imagen. Por tanto, la eclesialidad vista como manifestación de la Trinidad permite afirmar que “la fe de la persona singular cuando es explícitamente cristiana depende de la fe de la comunidad eclesial”⁶.

³ A. CORDOVILLA, *El ejercicio de la teología*, Sígueme, Salamanca 2007, 92.

⁴ Cf. CONCILIO VATICANO II, “Constitución dogmática Dei Verbum”, AAS 58 (1966) 5.

⁵ F. OCÁRIZ – A. BLANCO, *Revelación, fe y credibilidad...*, 263.

⁶ F. OCÁRIZ- A. BLANCO, *Revelación, fe y credibilidad...*, 273.

En consideración a estas temáticas es que podemos reconocer en la teología de Karl Rahner y en su propuesta del método antropológico–trascendental, una recurrente preocupación por la verificación y la exposición del carácter eclesial de la fe cristiana. Es más, el teólogo alemán llegará a afirmar categóricamente que “el cristianismo es necesariamente eclesial”⁷. Su tesis se entiende en vistas a que nuestra fe se comprende a sí misma como una comunidad eclesial. No creemos en el Dios de Jesús de Nazaret de manera aislada o egoísta. Es la Iglesia la que nos comunica dinámicamente la fe en Jesús como centro de la experiencia cristiana. Junto con ello, la consideración para Rahner que el tema de la Iglesia “pertenece a la pregunta salvífica del hombre y en principio es un elemento constitutivo de su relación con Dios”⁸.

Para nuestro teólogo, esta relación del ser humano con Dios se comprende desde el carácter espiritual del sujeto, es decir, desde su ilimitada apertura para con el Dios Misterio que es a la vez lejanía y cercanía, palabra sonora y silencio divino. El ser humano, al cual Rahner define como espíritu abierto y como oyente de la Palabra, puede entrar en comunicación con Dios. Y también sostenemos que dicha apertura se experimenta de manera horizontal: entramos en comunión con los demás. Evidenciamos con esto que la experiencia de vivencia de la fe en su relación íntima con la comunidad creyente constituye tanto una experiencia trascendente –del ser humano hacia Dios– así como inmanente, es decir, del ser humano hacia los demás seres humanos con los cuales forma historia, mundo e Iglesia.

Esta experiencia que el hombre hace de Dios, tiene su *initium* en el Creador, el cual se ha querido autocomunicar con aquella creatura que es capaz de acogerle o rechazarle en virtud de la libertad puesta por Dios en él, con el ser humano. Ahora bien, y como hemos comentado anteriormente, dicha experiencia de Dios no se agota en una dimensión individual, sino que se proyecta comunitariamente. Y se proyecta como una forma específica de espiritualidad. Es a propósito de esto que Rahner comenta que

una nueva característica de la espiritualidad futura está en tensión dialéctica respecto a la ya mencionada de la experiencia personal e indivi-

⁷ K. RAHNER, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona 1984, 397.

⁸ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 397.

dual de Dios. Me refiero a la *sociedad fraternal, comunitaria, que es un elemento también esencial para que se pueda dar una auténtica experiencia del Espíritu*⁹.

La experiencia del Espíritu tiene un lugar de importancia en la eclesiológia de Karl Rahner. En un texto de 1966, él recuerda que en Austria se había celebrado el Día de los Católicos, cuyo lema era “No apaguéis el Espíritu”¹⁰. Para el teólogo alemán, “el Espíritu es y será siempre don de Dios, que rige los tiempos de la Iglesia sin tener que darnos cuenta de ello”. Con ello, en Rahner, que se hace eco de la tradición de la Iglesia, existe una vinculación fundamental entre Espíritu e Iglesia, en donde el primero suscita la vocación cristiana a vivir en comunidad, y por su parte, la comunidad acoge los distintos carismas provocados por el mismo Espíritu¹¹. Y en virtud de dicha dimensión carismática de la Iglesia, Rahner declara que “estamos obligados a esperar y se nos invita a rezar para que Dios envíe a su Iglesia la fuerza del Espíritu valeroso y osado de cara al futuro, aunque ese Espíritu

⁹ K. RAHNER, “Ser cristiano en la Iglesia del futuro”, *Selecciones de Teología* 21/84 (1982), disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol21/84/084_rahner.pdf, citado 22 agosto 2018. Las cursivas son nuestras.

¹⁰ K. RAHNER, *La gracia como libertad*, Herder, Barcelona 2008, 307.

¹¹ En un texto de 1962, al comienzo de la celebración del Concilio, Karl Rahner se preguntaba cuál sería la impronta específica del Vaticano II, cuando aún no se sabía a ciencia cierta cuál era el camino que iba a recorrer. Él se propone presentar en este texto una teología sobre lo que es un concilio. En un momento de la argumentación toca el tema de los carismas con una mirada que hoy nos parece de una actualidad incuestionable. Insisto, personalmente, que Rahner ha sido en varios puntos un teólogo profeta y señero de lo que hoy vivimos como Iglesia. La primera tesis de Rahner sobre la dimensión carismática de la Iglesia es que ella pertenece a la esencia de la Iglesia, esencia en la cual se ubica lo jerárquico-institucional. Pero aquí es donde Rahner señala una advertencia: no podemos reducir a la Iglesia a la cuestión institucional o jerárquica, visión que a su juicio “es una comprensión totalitaria, estatal de la Iglesia, que oscilará en muchas cabezas de superiores y subordinados de la misma, pero que no corresponde a la verdad católica” (K. RAHNER, “Para una teología del Concilio”, en: *Escritos de teología. Tomo V*, Taurus, Madrid 1964, 283). A fin de evitar esta mala comprensión de la Iglesia, Rahner recuerda que “en la Iglesia existe lo libremente carismático, lo cual pertenece a la Iglesia misma. No solamente, según doctrina católica inequívoca, no es lo mismo influjo de la gracia de Dios, comunicación de gracia de Dios a cada hombre, y mediación sacramental de la gracia. No solamente en la Iglesia, y fuera de ella, se extiende un obrar de gracia de Dios en cada hombre importantísimo y definitivo para la salvación, muy por encima del ámbito de la mediación sacramental de gracia por medio de la Iglesia en su *potestas ordinis*. Sino que, además, sería

comporte carismas especiales e inesperados (...) El Concilio ha demostrado que tal Espíritu, que arriesga lo nuevo, sigue vivo en la Iglesia”¹².

Es notorio el impacto que el Concilio Vaticano II tuvo en la teología de este autor y de muchos otros teólogos, que vieron cómo en el deseo de Juan XXIII acontecía una verdadera moción del Espíritu que alienta la novedad. La mirada hacia el futuro de Rahner es también una dimensión transversal a su comprensión sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. Y dicha comprensión lo hace entender que el cristianismo se vive como tensión dialéctica entre la espiritualidad personal y la comunidad que acoge dicha espiritualidad. Y es interesante esto de la tensión dialéctica, ya que nos pone en la perspectiva de no reducir la experiencia de Dios que se realiza en la historia concreta a una zona intimista o solipsista. Al contrario, Rahner nos pone en la perspectiva de que la comunidad creyente es un elemento esencial en dicha aprehensión de lo divino. En palabras de nuestro autor, “la realidad de Dios nunca se dirige al hombre en cuanto individuo aislado, sino siempre al hombre en cuanto hermano del Hijo, en cuanto hermano entre hermanos, en cuanto miembro de los pueblos llamados a la fe”¹³.

simplemente herejía y nada más si se quisiera respetar la opinión de que Dios opera en Cristo sobre su Iglesia sólo por medio de la sola jerarquía, de tal modo que la jerarquía sola tenga una (universal) immediatez respecto a Dios. Dios no ha abdicado en su Iglesia a favor de la jerarquía. El Espíritu de Dios sopla en la Iglesia no únicamente porque empiece a operar en sus más altos funcionarios” (K. RAHNER, “Para una teología del Concilio”..., 283-284). La Iglesia no puede continuar siendo reducida a la expresión jerárquica que le pertenece. Eso sería “herejía”. Dios no se comunica de manera exclusiva con los ministros, y tampoco con los laicos. Por ello, en otro texto Rahner define a la Iglesia como “el pueblo santo de Dios” (K. RAHNER, *La gracia como libertad...*, 258). Y más adelante, en el mismo texto del 62’ vuelve a aparecer su lucidez teológica: “la Iglesia no es ningún estado totalitario en terreno religioso, la Iglesia no puede pensar que todo funcionaría a las mil maravillas si todo se institucionalizase lo más posible y fuese guiado por la cúspide suprema, si la obediencia fuese la virtud que sustituyese por completo todo lo demás (...) No, no. En la Iglesia hay lo que no es planificable, lo no institucional, lo sorprendente y por eso auténtica historia de la Iglesia, que no sólo es la ejecución de un plan de construcción, sabido de antemano, de la casa de Dios” (K. RAHNER, “Para una teología del Concilio...”, 284). No me extiendo más en este tema. Pero sí recomiendo la lectura de este artículo de 1962. Insisto en la capacidad profética y en la lucidez teológica de Rahner, lucidez que hoy nos puede iluminar para entender el nuevo tiempo que nos corresponderá vivir como Iglesia.

¹² K. RAHNER, *La gracia como libertad...*, 307.

¹³ K. RAHNER, “Credo Ecclesiam” en: AAVV, *Hacia una teología de la fe católica*, Sal Terrae, Santander 1967, 156.

2. La relación Iglesia y fe y su fundamento en el método antropológico-trascendental de Rahner: el caso de la obra *Curso Fundamental de la Fe*

Para efectos de nuestro artículo, centraremos nuestra atención en cómo Rahner evidencia la relación de la Iglesia con la fe en el *Curso Fundamental de la Fe (CFF)*. El *CFF*, constituye una obra emblemática dentro de la vasta producción teológica de Rahner. A juicio del autor, su obra “ha de situarse en el horizonte mental del hombre de hoy”¹⁴. La producción del *CFF* se ubica como ruptura con las formas de catecismos de su época, no repitiendo las viejas fórmulas como se venía realizando desde la Escolástica, sino que provocando una recepción significativa del mensaje del cristianismo de manera que el Evangelio y la Tradición constituyan una palabra significativa para el hombre y el creyente de hoy.

Carlos Schickendantz comenta que el *CFF* no pretende ser un “catecismo popularizante”¹⁵, sino que representa un proyecto de pensar de manera seria y científica los rasgos fundamentales del cristianismo. Estos rasgos fundamentales de la fe cristiana se van evidenciando en los grados que el lector ha de recorrer desde la consideración antropológica (el ser humano como oyente del mensaje divino) hasta la consumación de ese mismo sujeto en lo referido a la escatología.

Luego de esta sencilla presentación, procedemos ahora a identificar lo que denominamos *formas de la eclesialidad* que presenta Rahner en algunos momentos del *CFF*. No pretendemos agotar esta indagación a todos los grados del *Curso*, sino que nos referiremos a algunas temáticas específicas, las cuales se detallarán a continuación.

2.1. *Experiencia de la religión y la constitución religiosa del ser humano*

La religión, como experiencia originaria del ser humano en vistas al encuentro que busca establecer con el mundo de lo divino, es presentada por

¹⁴ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 9.

¹⁵ C. SCHICKENDANTZ, “El ‘Curso fundamental de la fe’ de Karl Rahner. Objetivo, génesis y significado de un experimento”, *Teología y Vida*, XLV (2004) 139.

Rahner cuando comenta que la *religio fundamental* o la experiencia de estar unido al Dios Misterio es de carácter gratuito y que “está sustentada juntamente por Dios bajo el modo de aceptación o rechazo y ha sido fundada o posibilitada por Dios”¹⁶. Dios viene a inaugurar el encuentro histórico entre Él y el ser humano como experiencia de apertura y de oferta, y aceptación o rechazo de ella, de pregunta y respuesta, y lo inaugura porque ha depositado en la naturaleza más íntima del ser humano el don del existencial sobrenatural que le permite al ser humano reconocer la presencia de Dios en el mundo y en la historia.

El mundo, la historia y la experiencia religiosa del ser humano, a su vez, no se limitan a la experiencia individual, sino que es compartida con otros. Es por ello que Rahner comenta que estas dimensiones

nos confieren en una cierta unidad e interpretación recíprocas el derecho de interpretar al hombre, donde él se experimenta bajo las formas más diversas en su *condición de sujeto de la trascendencia ilimitada*, como el evento de la autocomunicación absoluta y radical de Dios¹⁷.

De esto desprendemos las siguientes consecuencias: en primer lugar, evidenciamos el fundamento del giro antropológico de la teología de Rahner, a saber, la tarea de “interpretar al ser humano”, a quien el teólogo lo define como el evento de la autocomunicación absoluta y radical de Dios.

El Dios que es persona, Aquél que tiene la capacidad de autocomunicarse de manera libre, indulgente y gratuita en las condiciones de espacio y tiempo, busca mediadores que puedan comunicar al pueblo dicha experiencia trascendental a través de categorías compartidas y pensadas por esa misma comunidad. Y dentro de estos mediadores encontramos a los profetas. Será lo que reflexionaremos a continuación.

2.2. Los profetas: mediadores del encuentro de Dios con la comunidad

Un primer aspecto, particularmente querido y continuamente reflexionado en los ámbitos de la vida pastoral y eclesial, es la experiencia de los profe-

¹⁶ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 181.

¹⁷ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 165. Las cursivas son nuestras.

tas, de estos hombres y mujeres carismáticos (poseen la gracia) que hablan de parte de Dios. Con Rahner me acerco a una propuesta interesante de conjugar la experiencia trascendental de Dios y de cómo ella se interpreta categorialmente como mensaje de salvación, misericordia, liberación, esperanza y justicia. Los profetas, son para nuestro autor, “los portadores de la revelación”, los “portadores originarios –comisionados por Dios– de tal comunicación reveladora”¹⁸, de aquel evento gratuito y libre de Dios que se ha autocomunicado con el género humano. Ellos representan, a mi entender, el modelo perfecto del hombre en cuanto capaz de Dios, del que podamos todos oír al Señor y cómo dicha posibilidad de escuchar no está fuera de nosotros, sino que nos pertenece. Como dice Rahner, Dios y su presencia está “en el centro de la existencia”¹⁹, de aquella que se despliega creativamente en la historia. El profeta es, así, creador de comunidades de fe.

La escucha, nuestra escucha, viene posibilitada por la acción de la gracia y por la luz de la fe²⁰. Ella es la que permite que los profetas de la Biblia

¹⁸ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 194. El tema de la comisión, el que comparte la misión, el que es enviado, es un tema que debe ser continuamente reflexionado por la fe cristiana. El cristianismo se entiende, entre otras cosas, como experiencia de ser llamado por Dios, de que Él despierte en nuestra vida una vocación. Dicha vocación se actualiza y se hace concreta en el movimiento misionero. Con Rahner siento cómo la necesidad de pensar una inteligencia de la fe involucra también un servicio al mundo. Con Rahner estamos en presencia de una teología que se relaciona íntimamente con una Iglesia extrovertida.

¹⁹ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 195.

²⁰ A propósito de ello, Augusto Cavadi reconoce que el ministerio profético, propio del cristianismo, se ejercita mediante la escucha cotidiana. Cavadi se pregunta qué significa “aquí y ahora, hacer audible y eficaz el oído profético: qué significa para mí, que soy magistrado, ser profeta en una ciudad industrial corrompida por los enredos entre la política y los negocios; qué significa para mí, que soy profesor de escuela de un pueblo; qué significa para mí, que soy religiosa en tierras de misión; qué significa para nosotros, que somos una comunidad parroquial de un barrio dominado por la cultura y la práctica del tráfico de drogas, o por la violencia, o por la amplitud del paro” (A. CAVADI, *Ser profetas hoy: la dimensión profética de la experiencia cristiana*, Sal Terrae, Bilbao 1996, 29). Con esto accedemos a la centralidad de lo profético en el cristianismo: la comisión se realiza en la historia y no fuera de ella. Esto es lo explícito en Karl Rahner quien reconoce que “la historia de la salvación acontece en la historia del mundo. Esto indica algo múltiple: por de pronto, la salvación no es para el cristiano el futuro, que está pendiente aún, y que cuando llega, acoge la historia del mundo, no estando por lo mismo dado ahora todavía. No; la salvación acontece ahora. La gracia de Dios le es adjudicada al hombre como realmente dada ya, como aceptada y transformadora por dentro”. Ver K. RAHNER, “Historia del mundo e historia de la

y que nosotros hoy podamos comprender que nuestra subjetividad está divinizada, en cuanto que podemos entrar en comunión con la dinámica de revelación de Dios. Los profetas nos enseñan la gratitud de “la aprehensión y del anuncio del mensaje divino”²¹, de esa palabra que descoloca, que nos mueve el piso. Es así como comprendemos la vocación profética: “el profeta, visto debidamente en el plano teológico, no es en esencia otra cosa que el creyente que puede anunciar con acierto su experiencia trascendental de Dios”²².

Cuán desafiante es contar a los demás aquello que hemos visto y oído. En el pensamiento de Rahner se puede evidenciar la recepción de la tradición de la Iglesia primitiva que ha impulsado a toda la Iglesia a reconocer cómo Jesucristo, con sus palabras y obras, anunció la salvación operada por Dios en Él. Y por ello, es que los cristianos compartimos la función profética de Cristo, en cuanto ejercemos el don bautismal adquirido por gracia de Dios²³. Podemos incluso hacernos uno con las palabras del salmista:

Contaré tu fama a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré.
Cantaré eternamente las misericordias del Señor, anunciaré tu fidelidad por todas las edades. Porque dije: Tu misericordia es un edificio eterno, más que el cielo has afianzado tu fidelidad (Sal 88).

La misión, la comisión de la comunidad de los creyentes se juega en contar la “experiencia trascendental de Dios” a través de lo categorial, y cómo en la historia (lugar de revelación) somos profetas, comisionados de Dios.

salvación”, en: *Escritos de teología*, Tomo V, Taurus, Madrid 1964, 116. Los profetas actúan en el hoy de la historia de sus comunidades porque Dios, que los envía, actúa en ese mismo hoy. La gracia se despliega creativamente, transformando las realidades, en la historia del hombre. Por ello Cavadi reconoce que la profecía se manifiesta en el hombre de negocios, en el profesor, en la religiosa, en la comunidad parroquial inserta en un contexto determinado.

²¹ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 195.

²² K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 195.

²³ El Concilio Vaticano II en *Lumen Gentium* recuerda que “el pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo difundiendo su testimonio vivo, sobre todo con la vida de fe y caridad, y ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, que es fruto de los labios que confiesan su nombre”, CONCILIO VATICANO II, “Constitución dogmática *Lumen Gentium*”, AAS 57 (1965) 12.

Finalmente, una palabra sobre lo que denominamos la eclesialidad de la experiencia profética. Rahner nos dice: “tal revelación especial, categorial, así esbozada, y un acontecer de la revelación que se produce en los profetas y está destinado a otros”²⁴, y más adelante Rahner recuerda que la tradición de la revelación se realiza “en la historia de la comunicación de los hombres entre sí”²⁵. El profeta es aquél que vive para los demás y que no mezquina la vida ni su experiencia de Dios, de sus palabras y de su silencio. La profecía, tal como la entiende Rahner, favorece una comprensión global de esta vocación.

2.3. La eclesialidad del amor y la persona de Jesucristo

Una tercera forma de vivir la eclesialidad de la fe es aquella fundada en el amor. Rahner habla en el CFF del “amor absoluto al prójimo”²⁶. El amor al prójimo no puede ser sólo una teoría. El amor es más que una reflexión sobre el amor. El verdadero amor sólo se vive amando y por ello el amor es radical. Es más, Rahner afirmará categóricamente que “las ideas no pueden ser amadas”²⁷. Amar es tender existencialmente hacia alguien en quien deposito mi confianza y mi esperanza. El amor es por ello personal y es la nota distintiva del ser humano. No existe ninguna otra creatura de Dios que pueda amar. Con ello estamos sosteniendo que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, lo es porque ha sido creado capaz de amar y de recibir amor.

El amor al prójimo tiene para Rahner, su concreción máxima en el capítulo 25 de Mateo, en donde el Señor afirma que se ha ocultado en los pobres²⁸. Se exige del creyente un reconocimiento y un discernimiento de la

²⁴ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 196.

²⁵ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 196.

²⁶ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 345.

²⁷ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 346.

²⁸ A propósito de esto, Bernard Sesboué identifica que el texto de Mt 25,31-46 representa una constante en la obra teológica de Rahner sobre todo en la referencia a la acogida del ser humano en el otro, “es decir, el amor al prójimo con quien se identificó Jesús en la escena del juicio final, como aparece en el texto de Mt 25,31-46, tan reiteradamente citado en Rahner”. B. SESBOUÉ, “Karl Rahner y los cristianos anónimos”, *Selecciones de Teología*, disponible en: www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol25/99/099_sesboue.pdf, citado 22 de Agosto 2018.

presencia del *Kyrios* glorioso en la pobreza y en la fragilidad del hermano. Amar al hermano es amar a Cristo, porque como sostiene nuestro autor “estas palabras leídas desde la experiencia del amor mismo dicen que un amor absoluto, el cual se entrega radicalmente y sin reservas a un hombre, de manera implícita afirma a Cristo creyendo y amando”²⁹.

Ahora bien, la experiencia del amor no tiene su inicio en nuestras fuerzas, sino que nace como una acción de Dios Padre mediante su Hijo, a la vez que nosotros podemos amar a Dios porque hemos visto al Hijo en los hermanos. Comenta Rahner que el amor que nosotros experimentamos “si bien no llega por completo a sí mismo desde él solo, sino únicamente mirando a su unidad radical con el amor a Dios a través de Jesucristo”³⁰. Dicho amor absoluto reclama como unidad el amor que se siente hacia Dios y el amor profesado hacia el prójimo. Con esto se llega a la conclusión de que el amor al prójimo es también amor a Dios y es por ello que reviste un carácter absoluto. El amor, por ende, posee un carácter dialógico, eclesial, comunitario. El hombre que se ama sí mismo es un egoísta. El amor sólo se vive como donación, como extroversión, como salida. En esto tiene un lugar de importancia la misma persona del Hijo de Dios, del Dios-hombre, ya que el amor lo busca, busca “a aquel que como hombre puede ser amado con la absolutez del amor a Dios y esto no como idea, sino como realidad, sea ésta presente o futura”³¹. Es interesante hacer notar cómo la unión hipostática fundamenta lo absoluto del amor.

Volvamos sobre la temática de la eclesialidad del amor. Encontramos un párrafo en esta parte que es casi una exégesis de Rahner a 1 Corintios 13. Dice nuestro autor que la experiencia del amor no puede reducirse al individualismo, sino que ha de evidenciarse en que está dispuesto a

a abrazar a todos, lo mismo que a la inversa, el amor a todos ha de concretarse siempre en el amor al individuo concreto, y así el Dios-hombre en la humanidad una, posibilita el carácter absoluto del amor al individuo concreto³².

²⁹ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 346.

³⁰ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 346.

³¹ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 346.

³² K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 346.

El amor verdadero es el que se da hacia otros, el que reconoce a todos y que en ellos percibe la presencia del Dios-hombre que amó a la humanidad hasta el extremo de dar la vida por los amigos, signo del mayor amor.

3. Algunos desafíos de la teología de Rahner a la vivencia actual de la eclesialidad de la fe

Luego de este breve recorrido por algunas formas de la eclesialidad de la fe que hemos podido detectar en el *CFE*, reflexionaremos, por último, en torno a algunos desafíos que Rahner y su comprensión de la eclesialidad le imponen a la vivencia de la fe hoy.

La experiencia creyente, tal y como se configura hoy día, representa un desafío para los creyentes. La homogeneidad de fe, propia de tiempos pasados, ha dado paso a un ambiente heterogéneo en donde la fe debe aprender a dialogar con la secularización y el constitutivo pluralismo de esta época. En medio de este nuevo ambiente social, creyente y cultural, Rahner se pregunta cómo ha de ser la espiritualidad del futuro. Él vuelve sobre la afirmación cristiana de que únicamente la comunidad que vive la fe podrá hacer experiencia del Espíritu, aunque también reconoce que con la Iglesia coexiste “un individualismo ambiental”³³.

Frente al individualismo ambiental detectado por Rahner, es que el teólogo alemán considera necesario apostar por una nueva eclesialidad de la fe. A propósito de esta nueva renovada comprensión de la relación Iglesia y fe, Rahner comenta que tal eclesialidad tendrá una forma diferente a la que se estaba llevando a cabo, a la que habíamos estado acostumbrados. La Iglesia del futuro y su eclesialidad, deberán comprenderse como “iglesia de los pecadores, como la tienda del desierto del peregrino pueblo de Dios sacudida por todos los vientos, como la que busca con trabajo y a tientas su *propio camino*, como la que procura cerciorarse de su *modo nuevo de su fe*”³⁴.

³³ K. RAHNER, “Ser cristiano en...”, citado 22 agosto 2018.

³⁴ K. RAHNER, “Ser cristiano en...”, citado 22 agosto 2018. Las cursivas son nuestras.

La importancia de asumir una nueva conciencia comunitaria, de imaginar y experimentar un nuevo modo de ser Iglesia y de vivir la unidad de la fe, esto bajo las imágenes de un pueblo peregrino, nos abre a la perspectiva de poner en diálogo la teología de Rahner con nuevas manifestaciones eclesiológicas, tales como la Iglesia en salida propuesta por Francisco. La dinámica de la fe, entendida como “respuesta libre de seres humanos dispuestos a aceptar la invitación de comunicación divina, siempre a partir de la realidad concreta de los seres humanos”³⁵, debe apostar por un nuevo diálogo que profundice dicha disposición personal y comunitaria de acoger la autocomunicación graciosa del Dios Misterio revelado en la historia.

Dios se comunica con la totalidad de la humanidad, en la historia y en los acontecimientos que le van dando forma. Y en la Iglesia, Dios habla a través de la totalidad de su Pueblo. Esto también exige que con Rahner evidenciamos que no es sólo a través de un sector de la comunidad que Dios haga sentir su presencia, y eso exige que la comunidad de los creyentes aprenda a superar la tentación de la autosuficiencia y de la “soberbia auto-seguridad”³⁶ en palabras de Rahner. En vistas a esta crítica de la auto-seguridad, el teólogo alemán sostiene que:

un Obispo debe defender su autoridad confesando la propia insuficiencia; un laico debe abogar por unos derechos más amplios para los seculares, pero deplorando al mismo tiempo la frecuente indiferencia del laicado; todos deberíamos no sólo alabar nuestro propio plan, sino también señalar sus puntos débiles. Entonces empezariamos a ser cristianos en medio de las polémicas intraeclesiales. De otro modo seguimos siendo –desde el punto de vista cristiano– unos egoístas testarudos que en el fondo sólo luchamos por nosotros y no por la causa. Si convertimos el plan que defendemos en el único bueno, entonces hacemos de él un dios. Y, por lo mismo, dejamos de ser cristianos, siendo en el mejor de los casos unos propagandistas refinados³⁷.

³⁵ M. BARRIENTOS, “Aproximación filosófica al concepto de fe en la teología de Karl Rahner. Aplicaciones y actualidad”, *Revista Espiga* 27 (2014) 47.

³⁶ K. RAHNER, *La gracia como libertad...*, 279.

³⁷ K. RAHNER, *La gracia como libertad...*, 279.

En medio de la crisis actual, hemos de aprender con Rahner, que a su vez se funda en el Evangelio, a reconocer nuestras tantas y constantes insuficiencias. El concepto de “plan” presente en Rahner, puede ser sinónimo de muchas experiencias tan cotidianas que tenemos la posibilidad –o mala posibilidad– de normalizarlas: culturas de encubrimientos, de silencios cómplices, de engaños, de dinámicas de poder o de endiosamiento. En ese momento, dice Rahner, no somos verdaderos cristianos, sino que sólo propagandistas, tercicos y tozudos. El cristianismo se evidencia cuando somos capaces, de manera adulta y corresponsable, de detectar cómo los planes propios resultan mejor en dinámicas de interdependencia. Cuando el Obispo es capaz de trabajar con el laico, cuando los laicos somos capaces de hacer sentir nuestro parecer, cuando somos verdaderamente el Pueblo santo de Dios. Por ello Dios actúa eclesialmente, comunitariamente, porque su designio originario sobre el ser humano es la creación de comunidades abiertas, dialogantes y sensibles a las experiencias de los otros. Con Rahner y su lucidez teológica, podemos comprender varias de las causas de la actual situación eclesial.

En segundo lugar, la necesidad de establecer nuevos espacios de eclesialidad de la fe. Rahner ya nos proveyó de algunos, a saber, la religión como experiencia originaria, la dimensión profética propia del mundo de la Biblia y el amor a Dios y a los hermanos. Creemos que estos espacios de vivencia de la eclesialidad de la fe pueden ser lugares comunes, tanto para la fe cristiana como para las nuevas culturas plurales de nuestra época. Así, la experiencia religiosa o espiritual, o la vivencia del amor en clave de compasión con los otros, pueden representar espacios válidos para hacer dialogar la fe con otras manifestaciones, creyentes o no creyentes.

Es más, si estamos indagando en cómo Rahner nos puede ofrecer perspectivas para una renovada comprensión de nuestro ser cristianos en comunidad, no podemos de dejar de perfilar cómo su teología es altamente significativa para las actuales circunstancias que, como Iglesia Universal, y también en el caso de la Iglesia chilena, hemos vivido y de hecho vivimos. Si el cristianismo es Iglesia, las situaciones que dañan a uno de los miembros del Cuerpo, hace que todo el Cuerpo se resienta. Rahner considera que la irrupción de la Iglesia del futuro se materializará en pequeñas comunidades. Él utiliza la imagen del pequeño rebaño y sostiene que “en los tiempos futuros (...) estas comunidades (parroquias o comunidades cristianas) se-

rán en todas partes un pequeño rebaño, porque la población del mundo crece más rápidamente que la cristiandad”³⁸.

Pareciera que el cristianismo se está quedando atrás, y los números de las encuestas así lo demuestran³⁹. Pero ¿qué disminuye? ¿sólo el número, o también disminuye el cristianismo como opción de sentido? La problematización de los números y de las encuestas nos pueden hacer caer en dos opciones: replegarnos hacia el interior de las comunidades y tratar de vivir en nuestro Tabor viendo la comodidad del lugar (Cf. Mc 9,5). Otra opción es enfrentar el problema o la crisis, y en ese enfrentamiento evaluar nuestra vivencia de la fe. Quizás, y siguiendo a Rahner, las pequeñas comunidades son la esperanza de la Iglesia del mañana. Quizás la gran Institución va llegando a un estado de colapso, y la salida de dicho colapso es favorecer una nueva eclesialidad que, siendo consciente de la crisis, sea capaz de anunciar creativa y significativamente el Evangelio de Jesucristo. De hecho, Rahner afirma: “los cristianos formarán pues, verdaderamente el ‘pequeño rebaño’ del que habla el Evangelio, a veces estimado, a veces perseguido”⁴⁰.

En este rebaño estimado o perseguido conforme a las circunstancias, Rahner distingue hasta dos grupos de cristianos: los que permanecen en la lógica de la Pascua de Cristo y los cristianos que él llama “tibios”⁴¹. Los primeros son los que, y aún en medio de la concepción pluralista de la sociedad, continuarán reuniéndose para celebrar la muerte y la resurrección de Jesús. En la Pascua de Jesús, los cristianos, dice Rahner, han de “aceptar ser sepultados en la muerte de Cristo”⁴². Por su parte, los cristianos tibios “serán poco numerosos, porque según los criterios del mundo, no será lu-

³⁸ K. RAHNER, *Cristianos del mañana*, Edición preparada por el Equipo Central del Movimiento Familiar Cristiano, s/lugar de publicación, s/f, 3. El Movimiento Familiar Cristiano tradujo una conferencia de Karl Rahner que lleva por título *Cristianos del mañana*, dictada en Basilea, Friburgo y Munich durante el curso de 1965. Es un documento en el que Rahner tiene como tesis: ¿qué pensará o cómo interpretará el cristiano del mañana el documento de la Constitución *Lumen Gentium*?

³⁹ En el caso de la Iglesia Chilena, la última encuesta CADEM (2018), señaló que un 76% de la población desconfía de la institución eclesial, sobre todo por cómo ha llevado el tema de los abusos sexuales. Por su parte, el número de católicos bajó al histórico número de 46%. CADEM, “Encuesta n°238, (03.8.2018)”, en: <https://www.cadem.cl/encuestas/encuesta-n238-03-de-agosto/>, citado 22 de agosto 2018.

⁴⁰ K. RAHNER, *Cristianos del mañana...*, 5.

⁴¹ K. RAHNER, *Cristianos del mañana...*, 5.

⁴² K. RAHNER, *Cristianos del mañana...*, 5.

crativo ser cristianos”⁴³. Pero, a pesar de la tibieza de algunos, de la poca estima con la que se mira la comunidad cristiana, o del pequeño rebaño en que quedará convertida la Iglesia, Rahner es optimista en cuanto reconoce que:

sin embargo, esta Iglesia habrá entrado, por voluntad del Señor, el Dueño de la Historia, en un tiempo nuevo. En todos los dominios la Iglesia se verá reducida a las solas fuerzas de la fe y de la santidad, no podrá contar con el prestigio de una institución puramente exterior. No será, en adelante, la institución la que formará los corazones, sino que serán los corazones los que, con su fuerza, sostendrán la institución. Estos cristianos se considerarán pues, como hermanos y hermanas, porque en la edificación de la Iglesia, cada uno ejerza o no una función jerárquica, se tendrá por servidor de todos los otros⁴⁴.

No deja de ser llamativo, y realista, que Karl Rahner reconozca que los cristianos, quizás los más sencillos, son los que mantendrán el carisma original del propio cristianismo. La crisis de las grandes instituciones de las que hoy somos testigos ha dado lugar, o deberá dar lugar, a un cristianismo más profético, significativo y humanizador. Los corazones cristianos del mañana deberán vivir la lógica de la donación, del servicio y de la búsqueda de nuevas formas de actualización del mensaje evangélico. Y por ello, la eclesialidad de la fe, finalmente, acontece en el encuentro con otros.

Rahner nos ha puesto en la óptica de que “en el encuentro con un tú humano, en el que se realiza de manera unitaria la historia y la trascendencia, y a través de ambas, el encuentro con Dios como el tú absoluto”⁴⁵. Esto nos pone un desafío no menor, a saber, la capacidad de reconocer en cualquiera de nuestros cercanos o lejanos la presencia misteriosa de Dios. Los otros pueden constituir pequeños lugares teológicos, pueden ser mediadores del encuentro con el Misterio absoluto. La escucha humilde del paso sonoro o silencioso del Eterno por nuestra historia personal, social, cultural, comunitaria, eclesial, demanda de los creyentes un oído atento que pueda

⁴³ K. RAHNER, *Cristianos del mañana...*, 5.

⁴⁴ K. RAHNER, *Cristianos del mañana...*, 5.

⁴⁵ K. RAHNER, *Curso fundamental...*, 167.

interpretar las voces que el Espíritu va dirigiendo a las comunidades (Cf. Ap 3,11).

Esta apertura, esta disposición, esta acogida libre, dependerá no de nuestras fuerzas, sino que de la acción de Aquél que es el inicio de todo movimiento de fe. Y es por ello que Rahner considera que “la Iglesia es también la primera entre todos los creyentes”⁴⁶, porque esta escucha se realiza de manera óptima en comunidad. Con ello, la comunidad eclesial no es sólo una agrupación o cuerpo eclesial, sino que ante todo es un espacio teologal, un pueblo peregrino que vive su fe en medio del mundo y de la historia.

Bibliografía

- BARRIENTOS, M., “Aproximación filosófica al concepto de fe en la teología de Karl Rahner. Aplicaciones y actualidad”, *Revista Espiga* 27 (2014) 41-50.
- CADEM, “Encuesta n°238, (03.08.2018)”, en: <https://www.cadem.cl/encuestas/encuesta-n238-03-de-agosto/>, citado 22 agosto 2018.
- CAVADI, A., *Ser profetas hoy: la dimensión profética de la experiencia cristiana*, Sal Terrae, Bilbao 1996.
- CONCILIO VATICANO II, “Constitución dogmática Dei Verbum”, AAS 58 (1966).
- _____, “Constitución dogmática Lumen Gentium”, AAS 57 (1965).
- CORDOVILLA, A., *El ejercicio de la teología*, Sígueme, Salamanca 2007.
- OCÁRIZ, F.- BLANCO, A., *Revelación, fe y credibilidad. Curso de Teología Fundamental*, Palabra-Pelícano, Madrid 1998.
- RAHNER, K., “Credo Ecclesiam”, en: AAVV., *Hacia una teología de la fe católica*, Sal Terrae, Santander 1967, 147-164.
- _____, *Cristianos del mañana*, Edición preparada por el Equipo Central del Movimiento Familiar Cristiano, s/lugar de publicación, s/f.
- _____, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona 1984.
- _____, *Escritos de teología Tomo V*, Taurus, Madrid 1964.
- _____, *La gracia como libertad*, Herder, Barcelona 2008.
- _____, “Ser cristiano en la Iglesia del futuro”, *Selecciones de Teología* 21/84 (1982), disponible en: www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol21/84/084_rahner.pdf

⁴⁶ K. RAHNER, “Credo ecclesiam...”, 157.

SCHICKENDANTZ, C, “El “Curso fundamental de la fe” de Karl Rahner. Objetivo, génesis y significado de un experimento”, *Teología y Vida* XLV (2004) 137-156.

SESBOUÉ, B., “Karl Rahner y los cristianos anónimos”, *Selecciones de Teología* 25/99 (1986), disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol25/99/099_sesboue.pdf

Artículo recibido el 30 de agosto 2018.

Artículo aprobado el 14 de octubre 2018.