

**Pone de manifiesto Monseñor Ronco Várela en esta conferencia cómo las dos categorías de libertad y democracia son de diferente manera asimilables a la realidad institucional de la Iglesia. Mientras la libertad es fundamento natural de la persona humana y desde esa perspectiva alumbra la fe y dimensión religiosa del individuo y su relación con la Iglesia como institución, la democracia es un concepto filosófico-jurídico y jurídico-político, una forma de organización política que poco tiene que ver con el funcionamiento de la Iglesia que nace por decisión divina y cuya vocación no es política sino espiritual: de magisterio, sacramental, de servicio a los fines últimos de la salvación personal y colectiva.**

**Puso sin embargo de manifiesto el conferenciante cómo, paradójicamente, el que la Iglesia funcione conforme a su propia naturaleza y vocación repercute positivamente en el progreso de la libertad personal y la democracia como sistema político de consecución del bien común.**

## *Monseñor Rouco Varela*

### *“Democracia o libertad en la Iglesia”*

**T**ras agradecer a D. Julián Marías la invitación para pronunciar esta conferencia y al público su presencia, empezó Monseñor Rouco refiriéndose al azaroso accidente que había sufrido el título que en principio había de ser "Democracia y libertad en la Iglesia". El resultado del "accidente" provocó la disyuntiva de los dos términos, libertad y democracia referidos a la Iglesia,

que, según veremos, puede ser más adecuada que la copulativa ideada en un principio.

Advirtió el Obispo, que serlo y haber sido profesor de derecho canónico habría de influir en el enfoque de la conferencia por el hecho de estar hablando "en causa propia".

La conferencia se desarrolló en tres partes correspondientes al

estudio y planteamiento del tema, su historia y en tercer lugar, el esquema para resolverlo.

Democracia, libertad e Iglesia son términos de moda, dijo el conferenciante, en su relación y conjunción. Sin embargo a la Iglesia se la ve desde fuera como algo que no tiene nada que ver con la democracia en su organización interna; tampoco probablemente en relación con la

libertad. Este planteamiento se hace de una forma consciente en los medios de comunicación social en toda Europa y se mezcla con los "puntos negros" de la historia de la Iglesia en relación con la libertad (la inquisición sigue siendo un recurso habitual a la hora de hablar de la Iglesia), a pesar de que el poder político del Romano Pontífice finalizó hace más de dos siglos.

Se parte de una perspectiva filosófica en que la libertad y la democracia se toman como valores absolutos que miden, regulan y juzgan a la institución a que se refiere y en cambio no se dejan medir, valorar o criticar por la institución relacionada.

Este planteamiento tiene vigencia social y ha influido también en la Iglesia, empezando por la comunidad de los fieles, y funciona como medio de autocrítica. En teología también se ha tenido en cuenta, operando tanto en el estudio con rigor científico como en el ensayo religioso y periodístico, de tal forma que, en los últimos 30 ó 40 años de historia de la Iglesia, renovación y actualización han sido modelo a seguir.

El Concilio Vaticano II se convocó y desarrolló bajo el lema de actualizar la Iglesia y su mensaje, y así, la constitución dogmática arranca con un capítulo que se titula "El pueblo de Dios" en que las resonancias del concepto en

relación con la libertad y la democracia son evidentes.

Cuando el Concilio desarrolla en el Capítulo III la doctrina sobre la jerarquía utiliza otra categoría —la diaconía—, de cuyo examen y utilización también se aprecia el valor atribuido a las palabras democracia y libertad de forma subrayada.

El problema de relacionar categorías (sobre todo la categoría democracia, no así la de libertad) que no pertenecen, por su naturaleza, a la institución con la

**«Se parte de una perspectiva filosófica en que la libertad y la democracia se toman como valores absolutos que miden, regulan y juzgan a la institución a que se refiere y en cambio no se dejan medir, valorar o criticar por la institución relacionada.»**



que se relacionan no es nuevo. En realidad, la historia institucional de la Iglesia es la historia de un diálogo de la misma con las realidades sociales y políticas de su tiempo en que las influencias son mutuas y de doble dirección. Hay veces en que las formas de estructuración del Estado, por ejemplo, influyen sobre la forma en que el ordenamiento canónico configura la realidad de la Iglesia y al revés.

De tal forma se han producido mutuas influencias que cuando los historiadores del derecho canónico emprenden la tarea de sistematizar la asignatura, dividen la historia de la Iglesia por períodos en base al dato del influjo de las instituciones civiles sobre las de la Iglesia o viceversa.

Así, se recurre por la mayoría de los historiadores a la influencia del Derecho Romano sobre el modo en que la Iglesia Primitiva empieza a organizarse para describir el primer período de las instituciones canónicas. El influjo del Derecho Germánico sobre las instituciones de la Iglesia a principios de la Edad Media suele ser el otro gran criterio para abrir el segundo período de la historia del derecho canónico; y el de éste sobre el imperio medieval que sobrevive hasta Napoleón es el instrumento descriptivo del tercer período de dicha historia.

La democracia y la forma democrática del Estado es comúnmente utilizada como llave

para abrir la historia contemporánea de las instituciones canónicas.

La forma de valorar este desarrollo histórico ha sido doble. Ha habido autores que han considerado esta historia como una historia de perversión de la Iglesia y su realidad institucional y así lo hizo un autor protestante de gran influencia, Rudolf Sohm, que se hizo famoso por su forma de ver la historia "exterior" de la Iglesia que, para él, deja su ser carismático del Primer Siglo para, a partir de la carta de San Clemente a los Romanos, empezar a juridificar se y a hacerse institución sacramental naciendo lo que él llama un derecho canónico sacramental, una organización jurídica al servicio de la vida y realidad sacramental de la Iglesia, que va a llegar hasta los S. XII-XIV en que esta forma se sustituye por la fórmula más civil, más mundana que se recoge del Estado transformando la Iglesia en una realidad social o corporativa, forma que se mantiene hasta nuestros días.

Este autor influyó mucho dentro de la eclesiología protestante pero también en grupos y movimientos católicos dentro de la primera mitad de este siglo.

Frente a él hay otro sector de la doctrina que juzgará la historia de forma diametralmente opuesta ya que, para éste, es la historia de la Iglesia la de una espiritualización progresiva en que ésta se va desprendiendo cada vez más de

**«El Concilio Vaticano n se convocó y desarrolló bajo el lema de actualizar la Iglesia y su mensaje, y así, la constitución dogmática arranca con un capítulo que se titula "El pueblo de Dios" en que las resonancias del concepto en relación con la libertad y la democracia son evidentes.»**



formas y modos civiles y mundanos de organizarse; va a ser cada vez menos Estado, menos organización social y cada vez más una institución espiritual al servicio de su misión. La periodización es totalmente distinta: El Primer Siglo sigue siendo un siglo modélico, inspirador, normativo. El derecho romano ayuda a que la Iglesia se configure como una realidad pública, capaz de llevar el Evangelio a amplios estratos de la sociedad y el haber nacido en el entorno del Imperio Romano le sirve para vencer las tentaciones del derecho germánico

que la quiere dogmar y dominar; la libertad es un principio básico y fundamental, la categoría de la *libertas ecclesiae* nace en el entorno del diálogo entre la Iglesia y el modo y civilización política de Roma y le va a servir para defenderse del mundo feudal que quiere dominarlo todo; que quiere convertir la iglesia diocesana en patrimonio particular de señores que la conciben como un negocio y para quienes el ministro del culto es un funcionario o un servidor más de su poder.

Según este último sector doctrinal, en la época moderna se desprende la Iglesia de todo apoyo político-civil o político-jurídico; los pactos de Letrán y la reconstitución del Estado de la Ciudad del Vaticano es la prueba más evidente de la espiritualización de la Iglesia y su ordenamiento jurídico. Los Estados Pontificios que pierde la Santa Sede en el último tercio del S. XIX, no se quieren reponer por los papas que siguen al gran acontecimiento histórico: León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI..., y sólo tratan de que se garantice, no el poder temporal, sino la libertad necesaria para poder ejercer su función como pastores de la Iglesia.

Esta línea de interpretación se acomoda bastante mejor que la otra a la hora de hablar de diálogo histórico entre figuras y modelos traídos de la experiencia civil, política y jurídica y de la propia realidad de la Iglesia, su

naturaleza y sus categorías institucionales.

En esta historia hay una constante desde el punto de vista interno de la Iglesia: la Iglesia recibe, valora y asimila las realidades institucionales de las experiencias sociales y políticas a la luz de su propia constitución, de sus propios orígenes y su realidad revelada por Dios e instituida por el Señor. Lo que es conciliable y aprovechable desde el punto de vista pastoral se asimila y se recrea y lo que no lo es no se acepta, aunque pueda valorarse su utilidad social y política.

Esta experiencia de la Iglesia Católica tiene como contraste la eclesiología de las iglesias protestantes. En la eclesiología que nace con Martín Lutero, la realidad institucional como "algo que trasciende los estados, como comunidad universal, no existe. La Iglesia es pura realidad espiritual. La única Iglesia visible es la que se configura en torno a la comunidad o en torno a los estados y comunidades políticas donde se establece y nace el protestantismo. La constitución de las iglesias protestantes se va a organizar en torno al poder eclesiástico del titular del poder político, y así a los príncipes protestantes se les va a llamar *sumus episcopus*. El Príncipe de Brademburgo y el Rey de Prusia ejercían el *sumun episcopatum* de la iglesia propia y así van a vivir las iglesias del norte y centro de Europa y va a seguir principal-

**«Hay otro sector de la doctrina que juzgará la historia de forma diametralmente opuesta ya que, para éste, es la historia de la Iglesia la de una espiritualización progresiva en que ésta se va desprendiendo cada vez más de formas y modos civiles y mundanos de organizarse.»**



mente hasta la Primera Guerra Mundial. Al ser derrotado el Segundo Reich la Iglesia Luterana se queda sin el soporte y forma constitucional.

Surge así la cuestión de cómo dar continuidad a estas iglesias. Se recurre en respuesta a esta cuestión a las categorías nuevas con las cuales se va a vertebrar el Estado. Este se constituye en una democracia formal estricta. La Constitución de Weimar acoge el principio de la proporcionalidad de forma meticulosa a la hora de diseñar el sistema electoral, el órgano de

representación del pueblo y da lugar a una pluralidad de partidos extraordinaria.

La Iglesia recurre al mismo sistema. Nacen partidos dentro de la Iglesia, hay elecciones, la jurisdicción eclesiástica la ostentan órganos sinodales, más o menos representativos, asambleas parlamentarias... produciéndose un efecto: cuando llegan al poder los nacional-socialistas se aprovechan del sistema, organizan su propio partido, ganan las elecciones y muy pronto al frente de la Iglesia Luterana había un Obispo Imperial (que según dicen los historiadores negaba la existencia de Dios).

Evidentemente eso produjo una crisis tremenda dentro del protestantismo alemán y una reacción en el Sínodo de Barmen de 1973, en que se reconoce que la Iglesia, en su realidad visible, no depende de los principios, poderes y categorías de organización de las realidades sociales y políticas de este mundo. La Iglesia, en su constitución visible, se funda en la palabra de Dios y sobre la fe. Fue una decisión valiente que abrió unas perspectivas para el diálogo ecuménico extraordinarias, cuya fecundidad no ha sido todavía explotada suficientemente. En este punto la Iglesia Católica y las iglesias hermanas nacidas de la reforma protestante afirman lo mismo: la organización visible de la Iglesia, su realidad institucional no se basa sobre principios filosófico jurí-

dicos, de derecho constitucional o político. Se basa en lo que Dios ha revelado, lo que ha instituido a través del magisterio de su Hijo. Esta afirmación es la que permite hoy, en 1995, abordar de forma correcta, de acuerdo con la naturaleza de la Iglesia, el problema de la relación de la libertad y la democracia en la realidad institucional de la Iglesia. Habría, según el conferenciante, que hacer un breve análisis teológico de las tres palabras: libertad, democracia e Iglesia para hallar la clave católica de resolución del problema.

Después del Concilio Vaticano II los canonistas han hecho un gran esfuerzo por introducir las dos categorías en el lenguaje y la realidad del derecho canónico. Se utilizaron en proyección de la reforma dos instrumentos: la *lex ecclesiae fundamentalis* o Ley Fundamental de la Iglesia, y un Código ordinario. La Ley Fundamental había de contener un catálogo de los derechos fundamentales de los cristianos en la Iglesia. Se recogerían asimismo los principios fundamentales de la constitución de la Iglesia.

Hubo divergencias a la hora de concebir este proyecto tanto a nivel general como particular de cada nación. Los críticos con este proyecto basaban su oposición en que la constitución de la Iglesia había de ser acorde con su propia historia y naturaleza que no es asimilable a la de los estados occidentales. Por su parte quienes apoyaron el

proyecto veían en él una salida para la unidad de las dos iglesias, de oriente y occidente, que podrían salvar las particularidades propias a través de la redacción de sendos códigos, basados en la Ley Fundamental.

Finalmente no se aprobó el proyecto y el Papa y una comisión cardenalicia decidieron que se aprobasen los dos códigos que incluyesen una parte institucional, con los derechos fundamentales de los fieles y las líneas generales de organización.

**«Esta experiencia de la Iglesia Católica tiene como contraste la eclesiología de las iglesias protestantes. En la eclesiología que nace con Martín Lutero, la realidad institucional como algo que trasciende los estados, como comunidad universal, no existe.»**

Tras este análisis histórico y de las instituciones de la Iglesia pasó de nuevo el conferenciante a retomar el tema de la conciliabilidad de las tres categorías objeto de estudio a la luz siempre de la primacía hermenéutica y metodológica escogida, esto es, de que "sólo a través de la palabra de Dios y la fe en ella es posible dar respuesta a esta pregunta".

La libertad ha de ser mirada desde el punto de vista teológico, no político, dijo Monseñor Rouco, quien se refirió también al relativismo de la libertad personal y cultural dentro de sociedades que gozan de sistemas políticos cuyos ordenamientos reconocen ampliamente la libertad como principio básico.

Desde el punto de vista de la experiencia cristiana la libertad es una categoría central. Hay que asomarse, dijo, a las Cartas de San Pablo para ver lo que supone la palabra libertad. En el Nuevo Testamento encontramos profusamente dos términos que se refieren a la libertad: como definición del ser del hombre y, por otro lado, la libertad puesta en actitud de acción. El cristiano ha sido redimido, dijo, para la libertad, para que la viva valiente y francamente.

El significado de Jesucristo, la encarnación de Dios y lo que significa su obra y sobre todo su muerte en la Cruz y la resurrección

es esto: liberar al hombre del pecado que le encadena, que le hace esclavo de sus pasiones, del poder del mal, de la muerte. Jesucristo libera para ser hombre y ser hijo de Dios.

No es extraño que los conceptos de libertad que contiene el Nuevo Testamento hayan sido el motor de controversia hasta nuestros días. La historia de la comprensión de la libertad como fruto de la redención ha acompañado a la doctrina, la experiencia y a la vida de la Iglesia.

La libertad no es sólo un concepto del Nuevo Testamento que sirve para comprender al hombre desde el punto de vista cristiano y lo que ha supuesto la redención, sino que también es un concepto fundamental para comprender la Iglesia como institución fundada por N. S. Jesucristo. Primero, porque la Iglesia se afirma como realidad institucional animada por el Espíritu Santo, un espíritu de amor y de libertad que dota a su Iglesia, como realidad visible, del carisma para que pueda servir a la tarea de llevar a los hombres el Evangelio y su mensaje de liberación.

La categoría de la libertad es fundamental para la concepción y la configuración recta de la Iglesia como realidad institucional y tiene efectos institucionales: a la Iglesia se entra libremente, el acto de fe es libre. La historia de cómo se trató el acto de fe es muy variada y a veces dolorosa. El recordarla nos ha de mover a afir-

**«Después del Concilio Vaticano II los canonistas han hecho un gran esfuerzo por introducir las dos categorías en el lenguaje y la realidad del derecho canónico. Se utilizaron en proyección de la reforma dos instrumentos: la *lex ecclesiae fundamentalis* o Ley Fundamental de la Iglesia, y un Código ordinario.»**



mar desde el punto de vista pastoral e institucional que el acto de fe es libre y sobre la libertad del acto de fe, dijo Monseñor Rouco, se construye todo el edificio de la Iglesia.

Tiene además otras manifestaciones: la libertad de vocación, la elección de la forma de vivir la vocación cristiana es libre. La libertad misionera y apostólica: todos los fieles están llamados a participar libremente y con sentido de amor y entrega en la misión de la Iglesia: de enseñar el evangelio, de formar en la fe. La libertad de participar en la vida sacramental,

de participar en una comunidad determinada. Se está en la Iglesia por el mero acto volitivo y la libertad civil previa que lo ha posibilitado. También la libertad socio-política del cristiano, la libertad profesional.

Salvo las decisiones últimas todo es recurrible en derecho canónico. El código canónico, en la tabla de derechos fundamentales de los fieles, reconoce el derecho subjetivo como intocable.

Ocurre, sin embargo, que la libertad en la Iglesia es libertad para el encuentro con Dios, libertad para la salvación del hombre, es libertad para que el camino de la historia personal y social sea historia para la salvación del hombre y salvación del mundo. Es libertad para la santidad.

Por lo tanto, dijo con énfasis nuestro conferenciante, sí tiene sitio la libertad en la Iglesia. La Iglesia nace para el hombre, para su libertad y para que éste pueda traducir su conducta en amor, en servicio y bien común cuando actúe en su profesión o en el marco de la vida social y política, etc...

Al referirse Monseñor Rouco Várela a la democracia y sus antecedentes históricos, dijo que la democracia, es un concepto filosófico-jurídico y jurí-dico-político, no tiene la radicalidad y densidad que tiene la libertad en cuanto a implantación en la vida del hombre. En este sentido es una

categoría instrumental que nace al servicio de la libertad.

Es una categoría que no se conoce en el Nuevo Testamento ni en el lenguaje de la tradición interna de la Iglesia. Bien es verdad, dijo el conferenciante, que tampoco es un término utilizado con profusión y proyección social hasta los siglos XVIII, XIX y XX en el ámbito socio-político.

La democracia como institución jurídico-política además vive una situación compleja, pues, como ha demostrado la historia reciente, puede vaciarse y perder su esencia si se vacía de contenido y experiencia moral, si deja de ser garantía de respeto al hombre, si no es instrumento de consagración y protección de los derechos fundamentales de la persona.

En salvaguardia de estos principios fundamentales a que debe servir la democracia las naciones occidentales han tratado de instrumentar sistemas de derecho internacional que protejan los valores esenciales que una democracia sin la articulación adecuada pueda vulnerar, aunque, reconoció el conferenciante, hay un largo trecho que recorrer para su consecución.

El derecho internacional tiene poco que hacer si las conciencias de las personas y los pueblos no responden a los fundamentos y exigencias morales de la vida democrática.

Hay aspectos de la democracia que pueden ser trasladables a la Iglesia. Así el concepto participación puede ser positivo y perfectamente asimilable y necesario para la vida de la Iglesia. En cambio, el concepto de la soberanía social y las bases de autoridad y organización del Estado no son trasladables a la Iglesia.

La soberanía en la comunidad política la ostenta todo el pueblo, es el sujeto inmediato de la autoridad y para ejercerlo

**«La libertad ha de ser mirada desde el punto de vista teológico, no político, dijo Monseñor Rouco, quien se refirió también al relativismo de la libertad personal y cultural dentro de sociedades que gozan de sistemas cuyos ordenamientos reconocen ampliamente la libertad como principio básico.»**

necesita de órganos representativos, pero en último término el responsable del ejercicio de la misma es el pueblo. La Iglesia y su realidad institucional no nace por la decisión de ningún pueblo. No nace en virtud del consentimiento ni la voluntad personal de quienes la constituyen. Nace la Iglesia, como realidad visible, por decisión de Dios en la historia de los hombres. Nace del misterio de la persona de N. S. Jesucristo. Los hombres no disponemos de la Iglesia y no podemos configurarla como pretendiéramos. Su realidad constitucional tanto como la realidad carismática es fruto de la acción del Señor y de su Espíritu. El bien común de la Iglesia no se relaciona directamente con las realidades de este mundo: de economía, de organización social; se relaciona con la palabra de Jesucristo, con los sacramentos del Señor y con el testimonio de la caridad. Para eso está la institución eclesial y en función de eso está la autoridad eclesial. No se trata de aunar voluntades para que cooperen a la hora de la vida normal, ordinaria del hombre de forma que prevalezca la justicia y el bien común... sino que se trata de que la palabra del Señor sea transmitida fielmente a los hombres, que los sacramentos se guarden fielmente, de que la posibilidad primera de vivir el mandamiento de la caridad con vocación de santidad se haga plena y claramente como Él lo pide, de forma que su gracia

tenga espacio y sitio en la vida de la Iglesia y de los hombres.

La Iglesia es una señal eficaz que quiere anticipar lo que va a ser la comunidad escatológica final de la Gloria y de este mundo. Por eso su soberanía es la del Señor, no hay más soberanía que la de Cristo, cabeza de los hombres, y sólo se puede responder fielmente desde el punto de vista institucional a lo que la Iglesia debe ser cuando se responde a su voluntad.

Sin embargo, dentro de esta realidad institucional que es la Iglesia, todos los que entran tienen una misma vocación, compromiso y obligación: de responder a Su gracia y ser testigos de la misma ante el mundo y en todo el mundo. Sin limitaciones de tiempo, ni espacio, ni culturas. Todos están llamados a la participación en esa misión y todos según la vocación que reciben de acuerdo con la naturaleza de la Iglesia y su finalidad, teniendo en cuenta que lo que importa es: anunciar la palabra, vivir los misterios del Señor sacramentalmente y ser testigos de la caridad, siendo conscientes de que el Señor es cabeza visible, mística y sacramental.

El Señor en el momento de institucionalizar la Iglesia llamó a doce hombres a los que confirió la responsabilidad de representarle

**«La democracia, dijo, es un concepto filosófico-jurídico y jurídico-político, no tiene la radicalidad y densidad que tiene la libertad en cuanto a implantación en la vida del hombre. En este sentido es una categoría instrumental que nace al servicio de la libertad.»**



visiblemente en la historia y en la comunidad de sus hermanos. La jerarquía como palabra para designar el ministerio apostólico se la ha extraído y utilizado sacándola de contextos no estrictamente cristianos sino de la cultura religiosa griega, pero que es adecuada porque pone de manifiesto que el origen y magisterio apostólico en la Iglesia tiene un origen sagrado y que lo que tiene de principio de

autoridad está determinado por su origen no humano. De manera que el que ejerce la autoridad en la Iglesia lo hace como ministerio o diaconía, al servicio de la palabra de Dios, de forma que la palabra sea verdaderamente la palabra de Cristo, los sacramentos sean los sacramentos de Cristo y la comunidad sea comunión en torno a la persona de Cristo.

Desde este punto de vista evidentemente el concepto político de democracia como forma política al servicio de la soberanía popular no se puede introducir directamente en la Iglesia y su comunidad.

Se da sin embargo la paradoja de que, curiosamente, cuanto más la Iglesia sea Iglesia, es decir, cuerpo de Cristo, instrumento del Espíritu, signo permanente de la presencia del Señor entre los hombres, y los que han entrado en ella por el bautismo sean más conscientes de su vocación, más frutos de libertad y democracia habrá en este mundo.

Finalizó Monseñor Rouco Várela su conferencia con la esperanza de haber facilitado la comprensión de esta cuestión fundamental de tan viva actualidad e importancia dadas las condiciones humanas, históricas y socio culturales de nuestro tiempo.