

SINODALIDAD Y REFORMA

Un desafío eclesial

**RAFAEL LUCIANI
SERENA NOCETI
CARLOS
SCHICKENDANTZ
(COORDS.)**



© 2022, Rafael Luciani Rivero, Serena Noceti, Carlos Schickendantz
© 2022, PPC, Editorial y Distribuidora, SA
Impresores 2
Parque Empresarial Prado del Espino
28660 Boadilla del Monte (Madrid)
ppcedit@ppc-editorial.com
www.ppc-editorial.com

ISBN 978-84-288-3860-3
Depósito legal M 6068-2022
Impreso en la UE / *Printed in EU*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

PODER Y AUTORIDAD EN UNA IGLESIA SINODAL

SANTIAGO MADRIGAL, SJ

El hecho mismo de la celebración del Vaticano II tuvo y tiene una significación máxima para el tema de la forma del gobierno y del ejercicio de la autoridad en la Iglesia, así como para la idea que la Iglesia se ha formado de sí misma: el Concilio del siglo xx representa la manifestación más evidente del principio colegial y sinodal de la Iglesia como modo de ejercicio del poder en la Iglesia, sin menoscabo para la doctrina sobre el obispo de Roma como su cabeza primacial. En este sentido escribió K. Rahner:

El Concilio ha mostrado que la Iglesia, en la misteriosa unidad de estructura personal y colegial –garantizada en el fondo únicamente por el Espíritu de Dios–, representa una magnitud de derecho constitucional que no se puede comparar con todas las demás formas sociales profanas posibles y existentes. Por eso es un misterio de fe que desborda toda democracia y todos los sistemas autoritarios, con su respectiva problemática¹.

1. Preliminares: poder, autoridad y espíritu democrático

Situado en estas coordenadas del derecho constitucional, el binomio poder y autoridad se ve acompañado desde hace tiempo por

¹ K. RAHNER, «El Concilio, nuevo comienzo», en K. LEHMANN / Ph. ENDEAN / J. SOBRINO / G. WASSILOWSKY, *Karl Rahner. La actualidad de su pensamiento*. Barcelona, Herder, 2004, p. 68.

el desiderátum de democratización de la Iglesia. Aunque la Constitución pastoral afirma que la Iglesia «no está ligada a ningún sistema político determinado» (GS 76; cf. GS 42; 58), resulta evidente que en la actual coexistencia de distintos sistemas de organización política en las sociedades modernas tiene mucho más de imitable la forma democrática –a pesar de sus deficiencias– que las viejas estructuras feudales y absolutistas. Hoy no se concibe una sociedad a la altura de la dignidad humana y al servicio de la libertad que no tenga como modelo el ideal democrático, que pretenda una forma de convivencia y de promoción de la dignidad de todos sus miembros. En este punto haremos bien en seguir estas indicaciones conciliares:

La Iglesia, al disponer de una estructura social visible, que es el signo de su unidad en Cristo, puede enriquecerse también con la evolución de la vida social humana, no como si faltase algo en la constitución que Cristo le ha dado, sino para conocer esta constitución más profundamente, expresarla mejor y adaptarla con mayor acierto a nuestros tiempos (GS 44).

Frente a tiempos pasados, en los que predominó una mentalidad que aplicaba a la Iglesia de forma connatural el principio monárquico, se ha producido después del Vaticano II un movimiento que reivindica la aplicación de categorías democráticas a su modo de gobierno. Ahora bien, estaríamos completamente equivocados pensando que la autoridad central no tiene más que un valor o rol negativo. La democracia misma supone una autoridad, so pena de desembocar en una anarquía. El problema vuelve a ser el de su ejercicio, que no se repitan los viejos modelos del autoritarismo. Durante la Edad Media, consolidado el régimen de cristiandad, todas las relaciones estaban regidas por el principio de la autoridad y la obediencia; sin más matices parecía lo más normal. Hoy, la autoridad debe ser ejercida de un modo nuevo. El caso del primado papal, despojado de sus estructuras feudales y decimonónicas, exigía una reinterpretación teológica y una rees-

tructuración práctica desde un nuevo reconocimiento de la función del sucesor de Pedro a la luz de la Escritura y de la Tradición, como un elemento que no puede ser desterrado de la fe católica. En este sentido, la encíclica *Ut unum sint*, de san Juan Pablo II (1995), invitaba a la búsqueda ecuménica de un nuevo ejercicio del primado que conservara la esencia de la función petrina. El papa Francisco ha querido avanzar consecuentemente en esta misma línea, proponiendo una conversión pastoral del papado que se concreta en un ejercicio sinodal de la autoridad primacial². De forma programática ha subrayado que «el camino de la *sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio»³.

En efecto, el redescubrimiento de una Iglesia sinodal es uno de los efectos principales y visibles del proceso de recepción del Vaticano II. Además, el proceso de sinodalización, es decir, la marcha hacia una Iglesia más corresponsable y participativa, se perfila como una respuesta a las demandas democráticas de nuestro tiempo. Que la Iglesia no puede ignorar las prácticas democráticas es una enseñanza que se desprende de su rico pasado sinodal, que incluye una seria reflexión sobre la búsqueda en común de la verdad, sobre los mecanismos de la unanimidad y del consenso, sobre el diálogo y la escucha, sobre los criterios de participación y representatividad en la toma de decisiones. De ello habla el capítulo primero del documento de la CTI, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, que obedece a este título: «La sinodalidad en la Escritura, en la Tradición, en la historia»⁴. Forma parte del patrimonio cristiano este dato angular: en todos los niveles de la estructura ecle-

² FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* 32. Cf. S. MADRIGAL, «La conversión pastoral del papado en una Iglesia sinodal», en *Medellín* XLIII/168 (2017), pp. 313-331.

³ FRANCISCO, Discurso en la Conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los obispos, o. c., p. 1139.

⁴ Cf. S. MADRIGAL, «El enraizamiento de la figura sinodal de la Iglesia en el desarrollo histórico de la revelación», en ID. (ed.), *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*. Madrid, BAC, 2019, pp. 81-109.

sial se desplegaron desde muy pronto, junto al ministerio jerárquico, formas colegiales y sinodales. Por eso propongo una línea de trabajo que anticipa nuestro resultado: entre el principio jerárquico y el principio democrático, la lógica de la sinodalidad traza una vía media decisiva a la hora de plantear el ejercicio del poder y de la autoridad en la Iglesia.

Vamos a proceder en tres pasos: en primer lugar, atenderemos a la Escritura desde la certeza de que la mejor forma de autoridad será aquella que corresponda más fielmente a las exigencias del Evangelio. En segundo lugar, vamos a plantear el problema de la democracia en la Iglesia como cuestión eclesiológica. En tercer lugar, de la mano del documento ya mencionado de la CTI, señalaremos las claves teológicas del ejercicio del poder y de la autoridad en una Iglesia sinodal.

2. El presupuesto evangélico de un poder de servicio:

«No sea así entre vosotros» (Mc 10,43)

La eclesiología que ha salido del Vaticano II, sin desconocer la dimensión de la Iglesia institución, está presidida por una concepción de la Iglesia como misterio de comunión, que conduce a la participación en la vida de Dios uno y trino, y por la afirmación de la igualdad fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios, desde el descubrimiento del sacerdocio común de todos los bautizados y la consecuente participación y corresponsabilidad diferenciada de todos en la común misión de la Iglesia. Subrayemos, frente a disputas estériles, que una visión de la Iglesia sinodal se nutre tanto de la eclesiología de comunión como de la eclesiología de pueblo de Dios⁵.

⁵ El capítulo segundo de *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* lo refleja en sus dos títulos centrales: «El camino sinodal del pueblo de Dios peregrino y misionero» (nn. 49-53) y «La sinodalidad, expresión de la eclesiología de comunión» (nn. 54-57). En adelante: CTI, *La sinodalidad*.

Ahora bien, no tiene sentido disimular que el ministerio pastoral del pueblo de Dios es un ministerio de autoridad, que se diversifica en la triple dimensión del *munus docendi, sanctificandi, regendi*⁶. Este ejercicio de la autoridad siempre se ve puesto a prueba por las afirmaciones del Evangelio: «No sea así entre vosotros» (Mc 10,43). Son palabras sobre el ejercicio del poder que Jesús reserva a los Doce, desde el modelo de la *diakonía* del Hijo del hombre, que «no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10,45; cf. Mt 20,25-28; Lc 22,25-27).

Por otro lado, un recorrido a través de los datos bíblicos arroja este resultado: las enseñanzas de Jesús respecto a las relaciones de poder o de autoridad en el seno de la comunidad cristiana nunca han sido comprendidas en el sentido de una nivelación de las diferencias o de un rechazo de la obediencia y de la subordinación⁷. La igualdad fundamental que existe entre todos los creyentes y que les constituye en hermanos (Mt 5,22-23; 7,3-5; 18,15; 23,8) no impide señalar el papel peculiar de los apóstoles, y de Pedro en especial (Mt 16,18; Lc 22,32; Jn 15,17). Pedro y los Doce son los representantes de la autoridad de servicio que se debe ejercer en la Iglesia. Así se constata en la comunidad de Jerusalén o en las comunidades paulinas; en todas partes han sido establecidos unos responsables encargados de velar por la vida de las comunidades y por la fidelidad a la enseñanza recibida de los apóstoles (1 Tes 5,12; 1 Cor 12,28; Flp 1,1; Hch 14,23; 20,28), una tarea que se prolonga en sus sucesores: obispos, presbíteros, diáconos (1 Tim 3,1-13; 5,17-19; Tit 1,5-9)⁸. Ahora bien, como norma general, el recuerdo de la vida y de la enseñanza de Jesús prohibirá siempre a las autoridades eclesiales organizarse conforme al patrón del

⁶ Cf. C. FLORISTÁN, «La Iglesia y el poder», en *La Iglesia, comunidad de creyentes*. Salamanca, Sígueme, 1999, pp. 555-571.

⁷ P. DEBERGÉ, «Il ne doit pas en être ainsi parmi vous». Quelques réflexions sur l'exercice du pouvoir dans l'Église», en *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 98 (1997), pp. 319-333 (329-330).

⁸ S. MADRIGAL, «Los ministerios de la Iglesia hoy», en *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*. Madrid, PPC, 2001, pp. 137-173.

mundo y dejarse absorber por sus modos, donde «los grandes de las naciones los oprimen» (Mc 10,42).

Los textos evangélicos resaltan esa novedad del poder en la Iglesia desde la ejemplaridad de un Maestro que vino a ser servido y no a servir. La escena del lavatorio de los pies concluye con una enseñanza: «Si yo, el Maestro y el Señor, os he lavado los pies [...], os he dado ejemplo para que vosotros hagáis lo que yo he hecho con vosotros» (Jn 13,13-15). El apóstol Pablo describe su liderazgo en términos de servicio (Rom 1,1; 12,7; 1 Cor 4,1-2; 3,17; 12,5). En sentido fuerte, de derecho divino fundamental, el poder en la Iglesia es un servicio a la unidad, a la reconciliación, a la misión del Evangelio. Así lo corrobora la exhortación final de la primera carta de Pedro, que toma como ejemplo al pastor supremo: «Pastoread el rebaño de Dios, encomendado a vosotros, vigilando, no obligados a la fuerza, sino voluntariamente, al estilo de Dios; no por sórdida ganancia, sino con entrega generosa; no como déspotas, sino siendo modelos del rebaño» (1 Pe 5,2-4).

Por otro lado, de forma complementaria, la misma condición de cristiano es una transformación de estado: «Ya no os llamo siervos, pues un siervo no está al corriente de las cosas del amo, sino amigos, porque os he comunicado todo lo que he oído a mi Padre» (Jn 15,15). No puede justificarse en la Iglesia cualquier uso del poder ni cualquier estructura que reduzca a sus miembros a sujetos pasivos y obedientes por temor.

Estamos, pues, ante «un poder de servicio» que excluye actitudes autocráticas y el sojuzgamiento del otro, y cuya paradoja y exigencia afloran en los dos adjetivos que asocia dialécticamente la famosa cláusula del texto conciliar, que habla del «sacerdocio ministerial o jerárquico» (cf. LG 10). De entrada, conviene deshacer un malentendido que puede viciar de raíz la afirmación de la constitución jerárquica de la Iglesia. La idea de una autoridad acompañada del adjetivo «jerárquica» podrá escandalizar a muchos, puesto que, en la opinión pública y en el ámbito del derecho, prevalece un significado de subordinación jurídica, que se cohonesto muy mal con la humildad y el servicio que demanda el Evangelio.

Benedicto XVI, en una audiencia del 26 de mayo de 2010, quiso atajar los abusos de autoridad, el vano afán de hacer carrera; para ello recordó la verdadera realidad de la «jerarquía»: ese término no significa «dominio sagrado», sino «origen sagrado»; por tanto, una autoridad que remite sacramentalmente al misterio de Cristo y se traduce en una obediencia a él y a su modo de ejercer la autoridad o *exousía*, esto es, al servicio del bien de sus hermanos⁹.

El modelo de la Iglesia-comunión es el modelo de la Trinidad. Resulta muy interesante la reflexión de J. Zizioulas sobre este punto: la Iglesia es «jerárquica» a imagen de la comunión interna de la Trinidad. Frente a la pura lógica del poder, aunque sea sagrado, hay que renovar la función ministerial a la luz de las palabras de Pablo: «No yo, sino la gracia de Dios que está en mí» (1 Cor 15,10). Es la comunión con la gracia de Cristo por la participación en el don del Espíritu Santo la que afecta radicalmente en toda su persona al ministro ordenado de la Iglesia. Frente a una burda y deficiente comprensión de la autoridad, habría que urgir la recuperación de una visión relacional del ministerio, de modo que la autoridad se establece a sí misma como exigencia de la relación. Y añade el teólogo ortodoxo:

Así, la Iglesia se hace *jerárquica* en el sentido en que la Santísima Trinidad es jerárquica: en virtud de la *peculiaridad de la relación*. El ministerio, contemplado de esta manera, crea grados de honor, respeto y verdadera autoridad precisamente en la forma en que lo vemos en la teología trinitaria. Al ser un reflejo del mismo amor de Dios en el mundo, la Iglesia refleja ese tipo de autoridad a través de su ministerio. La jerarquía y la autoridad nacen así de la relación y no del poder¹⁰.

⁹ Cf. el trabajo clásico de Y. CONGAR, «La hiérarchie comme service, selon le Nouveau Testament et les documents de la tradition», en Y. CONGAR / B. D. DUPUY, *L'épiscopat et l'Église universelle*. Paris, Cerf, 1964, pp. 67-99.

¹⁰ J. ZIZIOULAS, «Ministerio y comunión», en ID., *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia*. Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 223-260 (237).

Esta forma de entender el ministerio «jerárquico» en términos de relación pone las bases a la lógica del método sinodal.

Apelo, para cerrar este apartado, a las palabras de un bello documento producido en los diálogos bilaterales de la Iglesia católica-romana y la Iglesia anglicana, del año 1998, que lleva el título *El don de la autoridad*. Allí se lee:

Existe un amplio debate sobre la naturaleza y el ejercicio de la autoridad en ambas Iglesias y en la sociedad en general. Anglicanos y católicos quieren dar testimonio ante las Iglesias y el mundo de que la autoridad, correctamente ejercida, es un don de Dios que trae la reconciliación y la paz a la humanidad. El ejercicio de la autoridad puede ser opresor y destructivo. Puede, sin duda, serlo muchas veces tanto en las sociedades humanas como en las Iglesias cuando aceptan sin sentido crítico ciertos modelos de autoridad¹¹.

Este documento propone la sinodalidad como el modo de ejercicio de la autoridad en la Iglesia-comunión: «El término “sinodalidad” (derivado de *syn-hodos*, que significa “camino común”) indica la manera en que los creyentes y las Iglesias se mantienen juntos en comunión cuando hacen esto» (n. 34). Un poco más adelante ofrece una apreciación que diseña el marco teológico en el que vamos a movernos:

La Iglesia católica romana, especialmente desde el Concilio Vaticano II, ha venido desarrollando gradualmente estructuras sinodales para sostener la *koinonía* con mayor efectividad. El papel creciente de las Conferencias episcopales regionales y nacionales y la celebración regular de asambleas generales del Sínodo de los obispos demuestran esta evolución. Ha existido también renovación en el ejercicio de la sinodalidad a nivel local, aunque este varíe de un lugar a otro. La legislación canónica ahora requiere que los laicos y laicas, religiosos y religiosas, diáconos y sacerdotes jueguen un papel

¹¹ Cf. «El don de la autoridad (La autoridad en la Iglesia, III)», en *Diálogo Ecu-
ménico* XXXIV/108 (1999), pp. 67-102 (71, nota 5).

en los Consejos pastorales parroquiales y diocesanos y una variedad de otros organismos, allí donde sean convocados (n. 54).

3. Interludio: la democratización como cuestión eclesiológica

En nuestro avance hacia la figura sinodal de Iglesia, hacemos una breve escala para examinar las demandas de democratización y establecer la conexión entre eclesiología y democracia. Después de presentar sucintamente los fundamentos bíblicos que determinan la manera evangélica del ejercicio del poder, vamos a precisar el sentido teológico del lenguaje sobre la democratización de las estructuras eclesiales. De entrada, hay que ir más allá de un puro planteamiento lingüístico en los términos de los conocidos interrogantes de signo alternativo: ¿es la Iglesia una democracia?, ¿es la Iglesia una monarquía? Al hablar de democracia en la Iglesia –dice atinadamente Andrés Torres Queiruga–, «hay que pensar en ella como una *forma de vida*, como un “espíritu” generado históricamente a base de valores de participación, corresponsabilidad, deliberación, tolerancia, libertad»¹². Por esta vía aflora el problema de la democracia en la Iglesia en su dimensión de verdadera cuestión eclesiológica¹³.

¹² A. TORRES QUEIRUGA, *La democracia en la Iglesia*. Madrid, SM, 1995, p. 11.

¹³ Cf. la panorámica bibliográfica sobre «eclesiología y democracia» de S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca, Sígueme, 2007, pp. 568-570, que apunta a la reflexión creciente sobre la sinodalidad: M. KESSLER, «Das Synodale Prinzip», en *Theologische Quartalschrift* 168 (1988), pp. 43-60; G. ALBERIGO, «Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum», en W. GEERLINGS / M. SECKLER (eds.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform*. Friburgo de Brisgovia - Basilea - Viena, Herder, 1994, pp. 333-347; H. HEINEMANN, «Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion», en W. GEERLINGS / M. SECKLER (eds.), *Kirche sein*, o. c., pp. 349-360. Sean mencionados: E. CORECCO (ed.), *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église*. Paris, Société Internationale de Droit Canonique et de Législations Religieuses Comparées, 1992; A. MELLONI / S. SCATENA (eds.), *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new Contact*. Münster, Lit, 2005. Cf. los monográficos sobre la sinodalidad de la Iglesia publicados en *Recherches de Sciences Religieuses* 106/3 (2018) y 107/2 (2019).

En esta línea sigue siendo un punto de referencia el trabajo de K. Lehmann, «Legitimación dogmática de una democratización de la Iglesia», redactado a comienzos de los años setenta del siglo pasado, pero que no ha perdido vigencia, empezando por esta recomendación: «El teólogo que habla de “democratización de la Iglesia” (o en la Iglesia) debe saber cuál es el concepto de democracia que implícitamente está empleando»¹⁴. Para ello, sirve de punto de partida la distinción que habla en términos de democracia material, formal y fundamental¹⁵. La primera remite a los sistemas de gobierno concretos, basados sobre el principio de la soberanía popular, de manera que hablamos de la democracia francesa o italiana. La democracia formal se refiere a los procesos de consenso que regulan o legislan la participación directa o indirecta de los miembros de una sociedad en las decisiones de gobierno. La democracia fundamental se refiere a una forma de vida que desea poner en el centro de su desarrollo la libertad, la igualdad y la fraternidad; desde ahí, las personas contraen sus tareas y su responsabilidad en un grupo social.

Este tercer nivel engancha con lo que A. Torres Queiruga denomina «los valores democráticos en la constitución de la Iglesia»: «Por institución, constitución y finalidad, en la Iglesia tienen su patria natural *las estructuras antropológicas básicas* en las que se funda y apoya el espíritu democrático»¹⁶. Y, asumiendo los datos de un estudio exegético de R. Pesch¹⁷, afirmaba que en la Iglesia encuentra su suelo nutricional la libertad –según aquellas palabras del Apóstol: «Para que seamos libres nos liberó Cristo» (Gál 5,1)–; la igualdad –conforme a las palabras de Jesús: «No os hagáis llamar “señor” o “maestro”, pues uno solo es vuestro maestro y vosotros

¹⁴ K. LEHMANN, «Legitimación dogmática de una democratización en la Iglesia», en *Concilium* 7 (1971), pp. 355-377 (358).

¹⁵ En esta misma línea, W. KASPER, *Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie* I. Friburgo de Brisgovia, Herder, 2009, pp. 440-444.

¹⁶ A. TORRES QUEIRUGA, *La democracia en la Iglesia*, o. c., pp. 15-18.

¹⁷ R. PESCH, «Fundamentos neotestamentarios para una democracia como forma de vida en la Iglesia», en *Concilium* 7 (1971), pp. 343-354.

sois hermanos» (Mt 23,8)–, y la fraternidad, siendo hijos del mismo Padre, *Abbá*, el título «hermano» se convierte en una designación fundamental entre los primeros cristianos.

Estos fundamentos neotestamentarios muestran que no existe una repulencia de principio entre democracia e Iglesia, de modo que no solo quedan puestas las bases para la democracia fundamental como *forma de vida* intraeclesial, sino que además queda roturado el terreno para seguir planteando la idea de una democratización de la Iglesia en sus estructuras, eso sí, que haga justicia a la organización histórica de la fraternidad y de las comunidades cristianas, *salva illorum substantia*, es decir, conforme a la configuración de los ministerios eclesiales en la constitución jerárquica de la Iglesia –obispos, presbíteros, diáconos– y a la fundamentación sacramental de la autoridad.

En este sentido, K. Lehmann precisaba que el ministerio jerárquico es fruto del don del Evangelio que Jesucristo confió a la Iglesia y a sus ministros, y por eso no es una delegación del pueblo, como en la vida política; por tanto,

solo si se considera el ministerio en su último origen cristológico se podrá entender que únicamente de ahí dimana la responsabilidad irreversible, no separable de la comunidad, pero que no se puede derivar solo de ella, sino que pertenece por voluntad fundacional de Jesucristo al «derecho constitucional inmutable de la Iglesia». Es evidente que esto no excluye una participación de la comunidad, por ejemplo, en el nombramiento de un ministro¹⁸.

Desde estos requisitos es claro que no cuadra con la naturaleza y constitución de la Iglesia la llamada comprensión «material» de la democracia; ahora bien, la afirmación fundamental de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad cristiana, así como el sacer-

¹⁸ K. LEHMANN, «Legitimación dogmática de una democratización en la Iglesia», o. c., p. 371. Cf. W. KASPER, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie* II. Friburgo de Brisgovia, Herder, 2009, pp. 435-437.

docio común, la concesión a todos de los carismas del Espíritu, el sentido de la fe propio de los fieles (*sensus fidei*), que hacen de todo bautizado un «sujeto activo» en la Iglesia, y no un mero súbdito, vienen a refutar la idea de que la Iglesia sea un sistema puramente monárquico o totalitario. La corresponsabilidad de todos los creyentes en la misión y vida de la Iglesia-comunión, que nace de la participación de todos los fieles –bautizados, ordenados, consagrados– en la triple función profética, sacerdotal y regia de Cristo (cf. LG 10-12) y que se sustenta sobre su verdadera igualdad y dignidad en Cristo (cf. LG 32), ha dejado sembrada la dinámica de una «democratización de la Iglesia».

Por «democratización» se entiende entonces esa constelación de principios básicos, actitudes, modos de comportamiento, normas jurídicas reguladoras de la vida social que garantizan un ejercicio de la autoridad racional y controlable. Lo dicho, según la terminología empleada, acerca de la «democracia formal» se debe poder traducir analógicamente a una dinámica de «democratización» que informe a las estructuras eclesiales, como legítima aspiración a participar en la edificación de la Iglesia desde el nivel local: porque un párroco ejerce correctamente su ministerio si sabe involucrar en su propia responsabilidad a sus colaboradores, a los miembros del Consejo parroquial y a todos los que son activos en su comunidad. Lo mismo vale para un obispo, que no es un monarca absoluto, sino que está referido a sus colaboradores, a las decisiones de los Consejos presbiteral y diocesano. Los miembros de la Iglesia, «ciudadanos de las dos ciudades» (cf. GS 43), no pueden ser tratados como súbditos menores de edad cuando en las sociedades modernas están acostumbrados a los hábitos democráticos.

Por consiguiente, no solo la sensibilidad democrática moderna, sino también el principio eclesial de la comunión, reclama y exige desde dentro un estilo de responsabilidad y de participación. El problema de la democracia en la Iglesia se plantea en toda su hondura eclesiológica como un ejemplo concreto de la articulación del misterio de la Iglesia-comunión y de su realidad institucional: ¿cómo pueden las estructuras institucionales de la Iglesia acoger

el espíritu democrático inscrito en su misma esencia de ser-comunión que se nutre del espíritu de libertad, igualdad y fraternidad de raíz evangélica?

En realidad, el lema «democracia en la Iglesia» está latente en aquellos documentos conciliares que apuntan hacia la habilitación o rehabilitación de determinadas estructuras eclesiales, como el Sínodo de los obispos, las Conferencias episcopales, los sínodos o Consejos parroquiales y diocesanos, los Consejos de laicos y los Consejos presbiterales, porque la idea de la responsabilidad común debe ser pensada y aplicada de forma consecuente en todos los niveles de la vida eclesial, tratando de encarnar los valores democráticos en las estructuras de la Iglesia, un impulso que en los años posconciliares fue reformulado en el principio básico de la «sinodalidad»¹⁹.

4. El ejercicio de la autoridad pastoral en una Iglesia sinodal: principios para una reflexión sistemática

En este tiempo de recepción posconciliar se ha abierto paso la convicción de que la peculiaridad específica de la estructura eclesial de gobierno frente a los sistemas políticos vigentes reside en la sinodalidad²⁰. En este sentido, J. M. Rovira propuso la *sinodalidad pastoral* como la forma normal del ejercicio de la autoridad en el interior de la Iglesia: «La sinodalidad no es ni la ley mecánica de la mayoría ni la unanimidad impuesta por el líder, sino un diálogo esforzado por convenir todos hacia la unidad»²¹. En este

¹⁹ Cf. G. ALBERIGO, «Eclesiología y democracia. Convergencias y divergencias», en *Concilium* 243 (1992), pp. 29-57 (37). Remito a mi estudio «Poder, autoridad y democracia en la Iglesia», en X. M. CAAMAÑO / P. CASTELAO (eds.), *Repensar a teología, recuperar o cristianismo*. Vigo, Galaxia, 2012, pp. 100-126.

²⁰ R. REPOLE, *Come stelle in terra. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione*. Asis, Cittadella, 2012, pp. 67-92; 127-157.

²¹ J. M. ROVIRA, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*. Madrid, La Editorial Católica, 1997, p. 82.

momento hemos de recordar las palabras de Francisco en su memorable discurso de octubre de 2015: «La sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico»²². Retomemos al hilo de esta afirmación la cuestión de fondo: ¿cuáles son las claves fundamentales del paradigma de una Iglesia sinodal que permiten repensar el ejercicio del poder y de la autoridad?

– *El don de la autoridad (exousía) y la coesencialidad de los dones jerárquicos y carismáticos*. Comencemos por el dato escriturístico más radical, que es la presencia y acción de la *exousía* del Resucitado en la Iglesia. Este principio, que sostiene una auténtica experiencia sinodal y diseña una nueva comprensión de la autoridad pastoral, está formulado en los nn. 17 y 18 del documento de la CTI. En el n. 17 se lee:

El Nuevo Testamento usa un término específico para expresar el poder que Jesús recibió del Padre para comunicar la salvación y ejerce sobre todas las criaturas con la fuerza (δύναμις) del Espíritu Santo: ἐξουσία (*exousía* = autoridad). Esta consiste en la comunicación de la gracia que nos hace «hijos de Dios» (cf. Jn 1,12). Los apóstoles reciben la ἐξουσία del Señor resucitado, que los envía para que hagan discípulos a todos los pueblos, bautizándolos y enseñándoles a observar todo lo que él ha ordenado (cf. Mt 28,19-20). De ella participan, por la fuerza del bautismo, todos los miembros del pueblo de Dios, que, habiendo recibido «la unción del Espíritu Santo» (cf. 1 Jn 2,20.27), son instruidos por Dios (cf. Jn 6,45) y conducidos «hacia la verdad plena» (cf. Jn 16,13).

En este marco teológico hay que colocar el significado y el don de toda expresión de la autoridad ejercida en la misión del pueblo de Dios: la autoridad (*exousía*) en la Iglesia emana y pertenece

²² AAS 107 (2015), p. 1141. Cf. S. MADRIGAL, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*. Santander, Sal Terrae, 2020, pp. 87-114.

a Jesucristo como su única Cabeza, que, a través de su Espíritu, hace que toda la Iglesia, su Cuerpo, participe en ella: en primer término, por medio de la autoridad específica, relacionada con la ordenación episcopal y que está destinada a la *diakonía* de la comunidad, un ministerio que nace –como señalaba J. Zizioulas– de la relación, no de la sumisión. En segundo término, todos los miembros del pueblo de Dios participan, por razón del bautismo, de la *exousía* del Señor resucitado, que, como dice el n. 18, «se expresa en la Iglesia mediante la pluralidad de los dones espirituales o carismas que el Espíritu otorga en el seno del pueblo de Dios para edificación del único Cuerpo de Cristo».

Además, desde «el principio de la coesencialidad entre los dones jerárquicos y los dones carismáticos en la Iglesia» (cf. LG IV, n. 74)²³, no existe una forma de existencia cristiana que valga más que las demás, porque toda forma de existencia cristiana es tal desde Cristo, en Cristo y en la fuerza de su Espíritu. Y, aunque a la hora de su ejercicio existe un orden objetivo que encabeza el ministerio de guiar a la Iglesia en fidelidad al *depositum fidei*, el carisma específico del ministerio ordenado consiste en el servicio autorizado al ejercicio sinodal de todos los demás carismas, a la manera –como señaló el papa Francisco– de «una pirámide invertida», en la que «los que ejercen la autoridad se llaman “ministros”: porque, según el significado original de la palabra, son los más pequeños entre todos»²⁴. Y esto debe acaecer –como señala la CTI– «en la lógica de la sumisión recíproca y del mutuo servicio (cf. 1 Cor 12,25): porque el don supremo y regulador de todos es la caridad (cf. 1 Cor 12,31)» (n. 18).

– *La fórmula sintética del principio sinodal*. Adentrándonos en la Tradición y en la historia, san Cipriano de Cartago (+ 258) nos ofrece el testimonio de la Iglesia antigua con su formulación del

²³ Remite a la carta *Juvenescit Ecclesia*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 15 de mayo de 2016.

²⁴ FRANCISCO, Discurso en la conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los obispos, o. c., p. 1142, citado en CTI, *La sinodalidad* 57.

principio episcopal y sinodal: en la Iglesia local nada se hace sin el obispo (*nihil sine episcopo*), pero también es verdad que nada se hace sin el consejo de los presbíteros y diáconos (*nihil sine consilio vestro*) y sin el consentimiento de la comunidad (*nihil sine consensu plebis*)²⁵.

Esta triple forma de colaboración dentro de la comunidad cristiana establece el «estilo» propio de la democracia en la Iglesia, que no consiste en una copia de modelos extraños a ella, sino que surge de la estructura íntima y de la naturaleza misma de la institución eclesial, donde los dos ministerios fundamentales, presbiterado y episcopado, tienen una naturaleza colegial y expresan la peculiar relación de la Iglesia local y la Iglesia universal:

No se es presbítero a solas, sino en el presbiterio de un obispo. No se es obispo a solas, sino dentro del colegio episcopal, que encuentra su punto de unión en el obispo de Roma. Y, en fin, tampoco se es cristiano a solas, sino como miembro de una *Ecclesia* concreta que encuentra su unión en el presbítero responsable²⁶.

La naturaleza sinodal de la Iglesia se expresa, de forma institucional, en modo análogo, en los diversos niveles de su ejercicio y realización: local, regional y universal. De nuevo, con palabras del papa: el primer nivel acaece en las Iglesias particulares, en las que es preciso reavivar el proceso de participación a través de los «organismos de la comunión» previstos en el *Código de derecho canónico*, empezando por el sínodo diocesano (can. 460-468) y siguiendo por el Consejo presbiteral, el colegio de consultores, el capítulo de los canónigos y el Consejo pastoral (can. 495-514). El segundo nivel corresponde a las provincias y regiones eclesiásticas, a los concilios particulares y, de manera especial, a las Conferencias episcopales (can. 431-459); a través de estos organismos, «instan-

²⁵ CTI, *La sinodalidad* 25. Cf. CIPRIANO, *Ep.* 14,4 (CSEL III/2, 512).

²⁶ J. RATZINGER / H. MAIER, *¿Democracia en la Iglesia?* Madrid, San Pablo, 2005, p. 60.

cias intermedias de la colegialidad», se puede avanzar hacia una saludable descentralización de la Iglesia. El último nivel es el de la Iglesia universal, donde el Sínodo de los obispos, «representando al episcopado católico, se transforma en expresión de la colegialidad episcopal dentro de una Iglesia toda sinodal»²⁷.

– *El camino sinodal del pueblo de Dios: escucha y consulta*. La dimensión sinodal remite al hecho de «caminar juntos», laicos, pastores, obispo de Roma. Todos los bautizados son destinatarios de los carismas del Espíritu Santo y sujetos activos de la misión evangelizadora de la Iglesia. El pueblo de Dios es infalible *in credendo* por la unción del Espíritu Santo (cf. LG 12), que dota a la totalidad de los fieles de un instinto de fe o *sensus fidei*, es decir, un sentido sobrenatural de la fe que proporciona una connaturalidad con las realidades divinas y es el verdadero soporte del «caminar juntos».

El camino sinodal encierra en sí un *dinamismo de escucha recíproca* que pasa por tres momentos: «El camino sinodal comienza escuchando al pueblo. [...] El camino del sínodo prosigue escuchando a los pastores [...] El camino sinodal culmina en la escucha del obispo de Roma»²⁸. En este proceso resulta verdaderamente novedoso que el camino sinodal se inicia desde el pueblo de Dios por la sencilla razón de que «participa también de la función profética de Cristo» (cf. LG 12). Aquí radica el motivo de la consulta al pueblo de Dios en la preparación de los Sínodos sobre la familia y sobre los jóvenes. De esta forma –explicaba Francisco– entra en acción «un principio muy estimado en la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*²⁹. Los comentaristas medievales de este principio reservan la decisión a los prelados, mientras que aplicaban la máxima *quod omnes tangit* al

²⁷ En AAS 107 (2015), pp. 1142-1143.

²⁸ *Ibid.*, p. 1141. Cf. M. FAGGIOLI, «From Collegiality to Synodality», a. c., pp. 352-369.

²⁹ Cf. Y. CONGAR, «*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*», a. c., pp. 210-259.

voto consultivo del resto de los asistentes. Piensan, por tanto, en un régimen de consejo y de consenso que no suplanta el principio jerárquico de la Iglesia (a la manera del parlamentarismo conciliarista).

Una Iglesia sinodal es «una Iglesia participativa y responsable», capaz de asumir la escucha recíproca y la consulta de todos³⁰. A la hora de poner en marcha procesos de discernimiento es indispensable consultar a los fieles laicos, que constituyen la inmensa mayoría del pueblo de Dios. Ahora bien, el proceso sinodal se realiza en el seno de una comunidad jerárquicamente estructurada, de modo que un sínodo, una asamblea, un Consejo, no pueden tomar decisiones sin los legítimos pastores³¹.

- *La vocación sinodal del pueblo de Dios: «sensus fidei» - discernimiento - autoridad pastoral.* Estas reflexiones precedentes conducen a considerar el ejercicio de la sinodalidad a partir de «la circularidad entre el *sensus fidei*, con el que están marcados todos los fieles, el discernimiento obrado en diversos niveles y la autoridad de quien ejerce el ministerio pastoral de la unidad y del gobierno»³². En este cuadro es posible establecer una relación orgánica entre el *sensus fidei* como participación del pueblo de Dios en la función profética de Cristo por medio de sus carismas (LG 12), y el discernimiento eclesial como función propia de los pastores en comunión jerárquica con el obispo de Roma, una circularidad que apunta -en palabras de *Dei Verbum* 10- a «la maravillosa concordia de pastores y fieles [*singularis antistitum et fidelium conspiratio*] en conservar, practicar y profesar la fe recibida».

La dimensión sinodal de la Iglesia se expresa a través de procesos de participación y de discernimiento diferentes y complementarios: a) la «corresponsabilidad» de todo el pueblo de Dios, especialmente de laicos y laicos cristianos en la Iglesia, cuya participación activa y responsable reposa sobre la base sacramen-

³⁰ Cf. CTI, *La sinodalidad* 67-68; 73.

³¹ *Ibid.*, n. 69.

³² *Ibid.*, n. 72. Cf. D. VITALI, *Verso la sinodalità*. Magnano, Qiqajon, 2014, pp. 85-106.

tal del bautismo y de la confirmación; b) la «cooperación» de los presbíteros con su obispo, donde una comprensión adecuada del sacerdocio de segundo orden consiste precisamente en el ministerio de secundar y apoyar al orden episcopal; c) la «colegialidad» episcopal en los niveles de las Conferencias episcopales y del Sínodo de los obispos. En estos procesos surgen resistencias y problemas específicos que están en la mente de todos: la pervivencia de una fuerte mentalidad clerical, la consideración de la dignidad de la mujer en la Iglesia, el diálogo a veces difícil entre una Iglesia local y su pastor, entre el presbiterio y un obispo no deseado, o la dinámica de la colegialidad desvirtuada en una traducción a mera colaboración en términos jurídicos.

5. Recapitulación y prospectiva

Desde la reflexión eclesiológica no se puede escamotear la demanda legítima de democratización en la Iglesia, como *forma de vida*, de modo que la libertad y la igualdad de las personas, la dignidad de los individuos y la solidaridad de todos sean la norma suprema que rijan las relaciones sociales y, por consiguiente, todo ejercicio de la autoridad tenga siempre un carácter de servicio. Esta interpretación del ser humano y de la sociedad es la más acorde con el Nuevo Testamento y debe considerarse como el modelo regulador de la vida eclesial. De aquí derivan varias consecuencias: la invitación a repensar las posibilidades de la elección de los ministros eclesiales, tal y como contemplan los textos de la Escritura (Hch 1,22ss; 6,1-6; 15,22) y lo ilustra la praxis de la Iglesia medieval; es preciso que los gremios de decisión sean representativos de los carismas de la Iglesia en su unidad y en su pluralidad; sería conveniente hacer una distinción más precisa entre el poder legislativo y el ejecutivo, creando instancias de arbitraje; es necesaria la oportuna transparencia en los procesos de decisión, de modo que se promueva un flujo de comunicación no solo de arriba abajo, sino también de abajo arriba. Un proceso de democratización en

la vida eclesial no convierte al párroco en un simple encargado de la comunidad, al obispo diocesano en un funcionario y al papa en un secretario ejecutivo de las Conferencias episcopales; a cada uno de ellos le corresponde, en su nivel propio, una responsabilidad propia e irreversible respecto al Evangelio para inspirar espiritualmente la marcha de la comunidad eclesial con la Palabra y la celebración de los sacramentos.

Desde el proyecto de reforma querido por Francisco, que comienza por la reforma en la cabeza y ha de seguir por los miembros, hay que dar paso al principio de que todo está en todo, es decir, que en la vida de la Iglesia-comunión todo se condiciona mutuamente, se ajusta y se ensambla entre sí bajo una misma lógica. Si se desea acentuar el ejercicio colegial y sinodal de la autoridad suprema en la Iglesia, ello demanda al mismo tiempo que se revise también, con esta misma óptica, el perfil del obispo en la Iglesia local o del presbítero en el corazón de las comunidades eclesiales parroquiales. Al mismo tiempo, el sacerdocio común de los bautizados no se revalorizará si no se proyecta una nueva mirada sobre el sacerdocio ministerial, irremplazable en sus funciones. Asimismo, la emergencia del diaconado y las nuevas competencias ministeriales conferidas a los laicos obligan a repensar los esquemas clásicos, al tiempo que introducen un nuevo pluralismo en las funciones eclesiales que demanda un nuevo estilo más sinodal.

