

## Los laicos en una Iglesia sinodal

---

Juan Pablo García Maestro<sup>1</sup>

### Resumen

Tres son los aspectos que reavivan la sinodalidad: en primer lugar, la escucha, es decir, la sensibilidad y la apertura a las opiniones de los otros; escuchar es tanto más importante cuanto más se asciende en la jerarquía. El segundo aspecto es la corresponsabilidad, porque el caminar juntos no puede acaecer sin la corrección fraterna que purifica a la Iglesia de los errores y la hace avanzar. El tercer aspecto es la participación de los laicos que, como miembros de pleno derecho de la Iglesia, están llamados a expresarse y a hacer sugerencias. No solo deben ser acogidos, también deben ser escuchados. Este es el rumbo marcado por el Concilio Vaticano II, pero todavía poco seguido.

### Palabras clave:

Laicos, sinodalidad, democracia, colegialidad, corresponsabilidad, bautismo.

### 1. Introducción

El concepto de sinodalidad encierra una metáfora que describe la identidad de la Iglesia como pueblo de Dios en camino, en peregrinación hacia el Reino conforme a las exigencias del Evangelio, subrayando la común dignidad de todos los cristianos y su corresponsabilidad en la misión en razón de la gracia bautismal, que es el principio básico de la comunión. En palabras del papa Francisco: “El camino de la Iglesia es este: reunirse, unirse, escu-

---

1 Profesor de Teología Fundamental y Eclesiología en el Instituto Superior de Pastoral de Madrid y de Teología y catequesis en el Instituto Superior “San Pío X”.

charse, discutir rezar y decidir. Y esta es la llamada sinodal de la Iglesia, en la que se expresa la comunión de la Iglesia”<sup>2</sup>.

Dando forma teológica a esta declaración de tipo intuitivo, podemos decir que:

“el alma de la sinodalidad consiste en la confianza de todos los miembros de la Iglesia -pastores y laicos- en que es posible debatir con paz y honestidad cada uno de los temas candentes propios de la misión eclesial, porque toda la Iglesia sabe y cree que la Palabra de Dios la orienta, y que su Espíritu Santo la ilumina para que pueda hallar el consenso en la línea de la tradición de la fe”<sup>3</sup>.

Con todo, este término también suscita recelos o sospechas: ¿estamos ante una nueva palabra talismán en eclesiología, como antes lo fueron pueblo de Dios o comunión? ¿Es el atributo “sinodal” una nueva propiedad de la Iglesia junto a las notas de unidad, santidad, catolicidad, apostolicidad? ¿Qué relación hay que establecer entre colegialidad y sinodalidad? ¿No socava este concepto la función de la autoridad del ministerio jerárquico *iure divino*? ¿Es el retorno del conciliarismo, del parlamentarismo eclesial o del populismo? En suma, ¿qué decimos cuando decimos sinodalidad?<sup>4</sup>.

¿Dónde encuentra su fundamento la experiencia sinodal de la Iglesia?<sup>5</sup> La llamada “asamblea” o “concilio” de Jerusalén, descrita en Hch 15,1-30, ha desempeñado una función paradigmática para la vida sinodal de la Iglesia; esta institución, como asamblea de los obispos, conoce ya un florecimiento esplendoroso a lo largo del siglo II. La investigación exegética sobre Hch 15 es unánime en señalar que este capítulo es un momento cumbre de los Hechos de los Apóstoles y un importantísimo acontecimiento en la vida de la Iglesia

2 Francisco, *Novedad y resistencia. Meditación en la Misa de Santa Marta* (28 de abril de 2016).

3 J. M. Rovira, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*, BAC, Madrid 1997, 83.

4 S. Madrigal, “Sinodalidad y figura sinodal de la Iglesia: sus fundamentos teológicos a la luz del Concilio Vaticano II, en *Conferencias episcopales para una Iglesia sinodal*, Sal Terrae, Santander 2020, 122- 123.

5 Aquí seguimos el artículo de S. Madrigal, “Sínodo es nombre de Iglesia (S. Juan Crisóstomo). Corresponsabilidad, autoridad y participación”, *Sal Terrae* 1043 (Marzo 2001) 197-212.

apostólica. Respecto al “método sinodal” se pueden aislar estos seis elementos en la narración lucana<sup>6</sup>: 1) se trata de una asamblea general, cuyo problema afecta a la Iglesia en su conjunto, de modo que apela a los responsables de la Iglesia (v. 6); 2) la asamblea concluye con una decisión que tiene carácter obligatorio para todos (v. 22); 3) la decisión es respuesta a una cuestión planteada por los creyentes (v. 8 y 10); 4) la decisión es proclamada más allá de Jerusalén al resto de la Iglesia (vv. 22-30); 5) Pedro desempeña una importante función de árbitro en la asamblea (v. 7); 6) la actitud de la comunidad, antes de acoger la proclamación del decreto apostólico, es la de callar y escuchar” (v. 12), pasando a enviar a Pablo y Bernabé (v. 22), hasta la alegría por su contenido alentador (v. 31). Ello apunta en la dirección de la importancia que la “recepción” estaba llamada a tener en la praxis conciliar de la Iglesia.

La influencia del “concilio apostólico” en la teología de los concilios y la sinodalidad ha sido decisiva en la historia de la Iglesia. A comienzos del siglo XV, el cardenal de Cusa, en su *De concordantia catholica, o sobre la unión de los católicos*, marcaba una pauta de máxima actualidad:

“Se dan reuniones sinodales diferentes y de diversos grados, desde la ínfimas, por diversos medios, hasta la universal máxima. Porque un párroco reúne un sínodo parroquial; y, superior a él, está el sínodo diocesano; encima, el metropolitano y, sobre éste, el provincial del reino o la nación, sobre el que está el patriarcal y el universal supremo de todos, de la Iglesia católica”<sup>7</sup>.

Así las cosas, el funcionamiento y el método sinodal no atañen sólo al ámbito episcopal y supradiocesano (sínodo ecuménico, sínodo de obispos, conferencias episcopales), sino también al nivel presbiteral y al laicado en la Iglesia diocesana y local. Viniendo a nuestro hoy: en todo nivel de la Iglesia, y de modo especial en el nivel de la Iglesia local, puede y debe realizarse esta sinodalidad, que corresponde a la Iglesia como comunión, en los Consejos pastorales diocesanos, arciprestales y parroquiales.

6 Madrigal, “Sínodo”, 204. Madrigal sigue el artículo de H. J. Sieben, “Die Konzils-idee des Lukas”, *Theologie und Philosophie* 50 (1975) 481-593.

7 Madrigal, “Sínodo”, 204.

“El camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”<sup>8</sup>. No es un camino fácil, sino exigente y costoso. Para concluir esta introducción recurro a unas reflexiones recientes del Papa Bergoglio que dibujan con trazos muy sencillos el perfil de una Iglesia sinodal. A los prelados de la Iglesia greco-católica ucraniana les habló de la oración, de la cercanía al hermano y de la sinodalidad. “Ser Iglesia es ser comunidad que camina junta. No es suficiente tener un sínodo, hay que ser sínodo”<sup>9</sup>. Para ello es necesario un intenso diálogo e intercambio, un diálogo vivo entre los pastores y los fieles. Tres son los aspectos que reavivan la sinodalidad: en primer lugar, la escucha, es decir, la sensibilidad y la apertura a las opiniones de los otros; escuchar es tanto más importante cuanto más se asciende en la jerarquía. El segundo aspecto es la corresponsabilidad, porque el caminar juntos no puede acaecer sin la corrección fraterna que purifica a la Iglesia de los errores y la hace avanzar. El tercer aspecto que reaviva la sinodalidad es la participación de los laicos que, como miembros de pleno derecho de la Iglesia, están llamados a expresarse y a hacer sugerencias. No solo deben ser acogidos, también deben ser escuchados. Este es el rumbo marcado por el Concilio Vaticano II, pero todavía poco seguido<sup>10</sup>.

## 2. ¿Es la Iglesia una democracia?

La sinodalidad exige abrir un proceso de consulta al pueblo de Dios. La sinodalidad exige más escuchar que oír. Implica la corresponsabilidad y participación de todos en las grandes decisiones de la Iglesia. Esa forma de consulta lo hemos visto en los gestos concretos del papa Francisco en los procesos de participación, consulta y escucha que impulsó entre 2014 y 2016 con las dos asambleas que trataron la cuestión del amor en la familia. Su resultado final, la exhortación apostólica *Amoris laetitia*, es un buen exponente de esa práctica sinodal y colegial. Otro tanto vale para el resultado del sínodo sobre

8 Francisco, *Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos* (17-10-2015): AAS 107 (2015) 1139.

9 Francisco, *A los prelados de la Iglesia greco-católica ucraniana* (5-7-2019).

10 S. Madrigal, “Introducción”, en S. Madrigal (ed.), *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Textos y comentario del Documento de la Comisión Teológica Internacional*, BAC, Madrid 2019, 16-17.

la juventud, la fe y el discernimiento vocacional, que ha cristalizado finalmente en el documento *Christus vivit*. Con estos gestos, podemos decir que se da un espíritu democrático dentro de la Iglesia. Sin embargo, en la reflexión que se viene realizando entorno a la sinodalidad, creemos que falta una reflexión si la Iglesia es de verdad una democracia. Sin caer en el peligro de parlamentarismos o conciliarismos, como hemos recordado más arriba, creemos que a nivel práctico es muy urgente afrontar el tema de la democracia<sup>11</sup>.

Cuando hablamos de democratización de la Iglesia nos referimos también a la reforma eclesial. Ambos están relacionados mutuamente. Y están relacionados mutuamente porque la democratización de la Iglesia constituye una de las facetas más importantes de una amplia reforma de la Iglesia. Si no se hace caso a esta reforma, entonces la Iglesia renunciará a la posibilidad de hablar a los hombres y mujeres de hoy y a estar presente en la sociedad. De otro lado, la democratización facilita una reforma eclesial.

En una Iglesia democratizada, la posibilidad de una dilatada reforma es mayor, ya que una institución democrática ofrece más posibilidades de que nuevos pensamientos, brotes carismáticos, concepciones y críticas proféticas arriben desde la base al proceso decisivo y logren cuajar<sup>12</sup>.

Pero hay otra cuestión que es preciso matizar, y es la cuestión que Karl Rahner señaló en un artículo: ¿es la Iglesia una democracia o es más que una democracia? Decía así el gran teólogo alemán: “La Iglesia muestra respecto a la democracia una afinidad radical más

11 Aquí nos fundamentamos en los siguientes estudios: K. Lehmann, “Legitimación y dogmática de una democratización en la Iglesia”, *Concilium* 63 (1971) 370-377; J. Perea, “Corresponsabilidad, participación, sinodalidad, democratización en la Iglesia”, en *Otra Iglesia es posible*, HOAC, Madrid 2010, 233-260; R. Pesch, “Fundamentos neotestamentarios para una democracia como forma de vida en la Iglesia”, *Concilium* 63 (1971) 343-354; K. Rahner, “¿Democracia en la Iglesia?”, *Selecciones de Teología* 8 (1971) 193-201; K. Rahner “Demokratie in der Kirche?”, en *Gnade als Freiheit*, Herder, Friburgo 1968, 113-130; A. Torres Queiruga, “Democracia en la Iglesia”, en C. Floristán (ed.), *Nuevo diccionario de Pastoral*, San Pablo, Madrid 2002, 288-299.

12 Torres Queiruga, “Democracia en la Iglesia”, 288-299.

fuerte que la sociedad civil. Porque, a esta última las personas pertenecen de modo necesario por el mero hecho de nacer; en cambio, la Iglesia, comprendida como magnitud social, se funda únicamente en la libre fe de sus miembros”. Y a su vez añade: “A la constitución de la Iglesia pertenecen simultáneamente y necesariamente lo *institucional y lo carismático*, es decir, junto al gobierno ministerial está siempre la libre, no manipulable, no planificable iniciativa de todos los bautizados; de suerte que los carismas no son una “concesión” de los jerarcas, sino un estricto derecho libre e inmediatamente concedido por el Espíritu”<sup>13</sup>.

También el biblista Rudolf Pesch llamó la atención en un estudio sobre “Los fundamentos neotestamentarios para una democracia como forma de vida en la Iglesia<sup>14</sup>”, en el que afirma que la Iglesia tiene su patria natural las estructuras antropológicas básicas en las que se funda y apoya el espíritu democrático. En efecto, para el Nuevo Testamento son esenciales los valores de participación y solidaridad, de servicio y no dominio, que constituyen el alma más auténtica de toda democracia. Los valores que constituyen el alma de toda democracia son: la libertad, la igualdad y la fraternidad. Todos ellos tienen un fundamento bíblico.

En primer lugar, nos centramos en el valor de la Libertad. Es en la carta de san Pablo a los Gálatas donde el apóstol afirma: “Para ser libres nos liberó Cristo” (Gal 5,1). También en la carta de Santiago habla de la “Ley de la libertad”, como punto radical para la felicidad, como punto radical de la conducta perfecta y por la que seremos juzgados. “El que considera atentamente la ley perfecta de la libertad y se mantiene firme, no como oyente olvidadizo sino como cumplidor de ella, ése practicándola, será feliz” (St 1,25). Y más adelante afirma el apóstol: “Hablad y obrad tal como corresponde a los que han de ser juzgados por la Ley de la libertad” (St 2,12). El evangelista san Juan relaciona la verdad con la libertad: “Si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8,31-32).

En el ámbito del pensamiento, el filósofo alemán Hegel proclamó en su obra *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, que la libertad efectiva

13 Rahner, “¿Democracia en la Iglesia?”, 193-201.

14 Pesch, “Fundamentos neotestamentarios”, 343-354.

para todos, para todo individuo en cuanto persona, haya entrado en la historia con el cristianismo. Decía así Hegel: “Los orientales sólo han sabido que uno es libre, y el mundo griego y romano que algunos son libres, y nosotros que todos los hombres son en sí libres, que el hombre es libre como hombre”<sup>15</sup>.

Veamos ahora el valor de la igualdad. Este valor está basado en el cimiento indestructible de la filiación divina, la experiencia cristiana rompe -acaso por primera vez en la historia de la humanidad- con toda pretensión a cualquier desigualdad de principio. Hijos de un mismo Padre, todos los hombres y mujeres acceden a la dignidad indestructible de personas por el mero hecho de existir.

El apóstol san Pablo no hará más que elevar de modo genial a síntesis más especulativa este principio, cuando saca la consecuencia universal: “Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, varón ni mujer, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28).

Finalmente, nos detenemos en el valor de la fraternidad, no ya tan sólo como igualdad de libres, sino como ejercicio activo de la esencia más íntima que nos hace humanos. La palabra “hermano” pasa a convertirse en designación de los cristianos; por lo demás, en correlación íntima con su definición última, pues no es posible confesar a Dios como abba, Padre/Madre, sin reconocer a los demás como hermanos y hermanas. Aunque el hermano preferido en el cristianismo han de ser los más pequeños, los pobres y los excluidos.

Pero ahondando aún más, la fraternidad según Jesús de Nazaret está resumida en este texto del evangelista Mateo: “Pero vosotros no os hagáis llamar señor y maestro, pues uno solo es vuestro maestro y todos sois hermanos. A nadie llaméis padre en la tierra, porque uno solo es vuestro padre, el Celestial” (Mt 23,8-9).

Y otro texto muy importante es el que nos transmiten los tres evangelios sinópticos: “Ya sabéis que los jefes de los pueblos tiranizan; y que los poderosos avasallan. Pero entre vosotros no puede ser así, ni

15 Citado por Torres Queiruga, “Democracia en la Iglesia”, 295.

mucho menos. Quien quiera ser importante, que sirva a los otros, y quien quiera ser el primero, que sea el más servicial. Que también el Hijo del Hombre no ha venido a que le sirvan, sino a servir y entregar su vida.” (Mc 10,42; Lc 22,25-27; Mt 20,25-28).

El evangelista san Juan sitúa esta actitud de fraternidad en el gesto del lavatorio de los pies:

“¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros? Vosotros me llamáis Maestro y Señor, decís bien, porque lo soy. Luego si yo, el Señor y Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros. Os he dado así un ejemplo, para que, como yo he hecho con vosotros, así hagáis también vosotros” (Jn 13,12-15).

En cuanto al Concilio Vaticano II en su constitución sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, habla de la autoridad y potestad sagrada a propósito del gobierno episcopal, pero especificando expresamente a continuación: “Teniendo en cuenta que el que es mayor ha de hacerse como el menor, y el que ocupa el primer puesto, como el servidor” (LG 27; Cfr. Lc 22,26-27).

En este sentido, el documento de la Comisión Teológica Internacional (CTI) (2 de marzo de 2018), que lleva como título *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* se hace eco de unas palabras del papa Francisco, en la que describió la imagen de una Iglesia sinodal como “una pirámide invertida”, “que integra el Pueblo de Dios, el Colegio Episcopal y en él, con su específico ministerio de unidad, el Sucesor de Pedro. En ella, el vértice se encuentra debajo de la base”<sup>16</sup>. En el discurso conmemorativo de los cincuenta años de la institución del Sínodo de los Obispos, Francisco daba un paso hacia adelante al señalar que la sinodalidad “nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico, de modo que “los que ejercen la autoridad se llaman ministros”<sup>17</sup>. En otras palabras: sinodalidad quiere ser un correctivo del clericalismo, una lacra que el Papa Bergoglio no deja de fustigar una y otra vez<sup>18</sup>.

16 CTI, *Sinodalidad*, n. 57.

17 CTI, *Sinodalidad*, n. 57.

18 En este punto insiste de manera especial en la Carta al cardenal Marc Quillet, presidente de la Pontificia Comisión para América latina (19 de marzo de 2016).

En la Iglesia, en donde debe reinar estos valores que acabamos de recordar, ha de darse el espíritu de consulta al pueblo Dios. Pues siguiendo un principio medieval, *Quod omnes tangit, ab ómnibus tractari et approbari debet* (es decir, lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos)<sup>19</sup>. Este axioma, que encierra una lógica distinta a la del conciliarismo o parlamentarismo, debe ayudar a pensar y ejercitar la sinodalidad en el seno de la comunión eclesial. Por eso, se debería recuperar lo que predominó en los inicios del cristianismo, es decir que la Comunidad puedan elegir a sus miembros a los que van a servir. Por eso veamos algunos testimonios:

En las Cartas de san Ignacio de Antioquía dejan constancia de que en el siglo II la convicción de que el obispo se convierte en obispo por gracia de Dios no es incompatible con el hecho de que éste sea escogido por los miembros de la Comunidad a la que va a servir. En la primera carta de san Clemente Romano habla de los ministros nombrados con el asentimiento de toda la Comunidad (44, 3). Y en la *Didajé* se da esta indicación: “Elegid a vuestros obispos y diáconos, dignos del Señor” (15,1).

En el siglo III, san Cipriano obispo de Cartago, decía: “Que no se le imponga al pueblo un obispo que el pueblo no desee”. Además, san Cipriano consideraba de “origen divino” el derecho del pueblo a elegir a sus pastores:

“El pueblo, obediente a los mandatos del Señor (...), tiene el poder de elegir obispos dignos y recusar a los indignos. Sabemos que viene de origen divino elegir al obispo en presencia del pueblo y a la vista de todos, para que todos lo aprueben como digno e idóneo por testimonio público (...) Dios manda que ante toda asamblea se elija al obispo” (San Cipriano, *Carta* 67).

En el siglo IV, san Agustín (354-430) y san Ambrosio (340-397) se vieron obligados a aceptar su elección como obispos de Hipona (Agustín) y de Milán (Ambrosio), incluso contra de su voluntad, porque fueron aclamados por la comunidad cristiana. También san Paulino de Nola (355-431) fue elegido obispo por aclamación popular. El Concilio de Calcedonia (451) se opuso a la ordenación de aquellos candidatos que no estuvieran vinculados a una comunidad, hasta el

<sup>19</sup> Envío al estudio clásico: Y. Congar, “Quod omnes tangit ab ómnibus tractari et approbari debet”, *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1985) 210-259.

punto de declarar inválida esa ordenación. El obispo o sacerdote que dejaba de presidir una comunidad, volvía al estado laical.

En el siglo V, destacamos de manera especial a san León Magno, el más importante papa de ese siglo, que afirmaba: “Aquel que debe presidir a todos debe ser elegido por todos. No se debe ordenar obispo a nadie contra el deseo de los cristianos y sin haberles consultado expresamente al respecto”.

Llegados hasta aquí, nos cuestionamos si esta práctica tan presente en el primer milenio de la Iglesia, ¿no deberíamos recuperarla en este tercer milenio?

### **3. Los laicos en una iglesia sinodal**

Comienzo con esta constatación acertada que hace el Papa Francisco en *Evangelii gaudium* (EG): “Si queremos renovar nuestras parroquias y crear un nuevo estilo de pastoral es necesario superar todo clericalismo” (cfr. EG 68-75-102 y III-134). El Papa Francisco desea la participación de todo el pueblo de Dios. Cito para ello el n. 102 de EG:

“Los laicos son simplemente la inmensa mayoría del Pueblo de Dios. A su servicio está la minoría de los ministros ordenados. Ha crecido la conciencia de la identidad y la misión del laico en la Iglesia. Pero la toma de conciencia de esta responsabilidad laical que nace del Bautismo y de la Confirmación no se manifiesta de la misma manera en todas partes. En el algún caso porque no se formaron para asumir responsabilidades importantes, en otras por no encontrar espacio en sus Iglesias particulares para poder expresar y actuar, a raíz de un excesivo clericalismo que los mantiene al margen de las decisiones”.

En este número de EG se señala que la conciencia de la responsabilidad de la identidad y misión del laico nace del Bautismo y la Confirmación. Para ello, veremos el sentido del Bautismo que tuvo en la vida de Jesús y también qué sentido ha tenido y debería tener en nuestras vidas este sacramento.

En un segundo momento, quería demostrar que el don de la fe implica un testimonio y un compromiso público. Todo ello porque “los

laicos son hombres y mujeres de la Iglesia en el corazón del mundo y a su vez son hombres y mujeres del mundo en el corazón de la Iglesia”<sup>20</sup>.

Veremos también la aportación del Concilio Vaticano II a la renovación de los laicos en la Iglesia. Qué sentido tiene las expresiones ser files, sujetos y participantes. Y cómo en la terapia está en juego la salud eclesial, y no solamente en realizar los diagnósticos. Finalmente, nos detendremos en cómo diseñar una pedagogía de la participación eclesial y el sentido de los ministerios en la Iglesia.

### **3.1. ¿A qué nos compromete nuestro Bautismo?**

Toda religión está caracterizada por un rito de iniciación. La Iglesia, el cristianismo lo hace por medio del sacramento del Bautismo, como opción a adherirse al estilo de vida de Jesús y la entrada a su vez en la Iglesia<sup>21</sup>. El paso del hombre viejo al hombre nuevo. En él nos adentramos en el verdadero sentido del evento pascual, el sentido de la muerte y resurrección de Jesucristo.

Si nos detenemos en la vida pública del Jesús histórico, todos los sinópticos coinciden que Jesús inició su vida pública dejándose bautizar en el Jordán<sup>22</sup>. Su vida a partir de este momento cambia, se da a conocer. Antes permaneció oculto.

¿Qué significó el bautismo para Jesús? Él no se presenta como un sabio de la antigua Grecia, ni como un conquistador romano. Elige, por el contrario, ponerse en fila con todos los pecadores. Es la opción por formar parte del pueblo, como si fuera uno cualquiera de los habitantes de Jerusalén.

Desde esta forma de ubicarse de Jesús en la historia, Dios Padre dice en el momento del Bautismo: “Tú eres mi hijo predilecto, en ti me

20 III Asamblea del CELAM celebrada en Puebla de los Ángeles (Méjico) 1979, n. 786.

21 J. Espeja, “El bautismo: entrada en la Iglesia”, en *Para comprender los sacramentos*, Verbo Divino, Estella 2004, 37-56.

22 J. Mateos, *Del bautismo de Juan al bautismo de Jesús*, Fundación Santa María, Madrid 1986.

complazco”. Este Hijo ha elegido el camino de la humildad y de la no apariencia. Son palabras que se repiten en la Transfiguración, que acaece a la mitad de la vida de Jesús, y ello para que sirva como norma para todos los discípulos.

Lo que sucede en el bautismo de Jesús ocurre también en nuestro bautismo. Dios nos dice que somos sus hijos predilectos y nosotros podemos decir Padre a Dios. Pero es Él el primero que nos llama hijos. En el bautismo entramos a formar parte de la vida de Jesús y somos con él una sola cosa. Recibimos en el Bautismo el mismo Espíritu que movió a Jesús a darse a los pobres y dar su vida por los pecadores. Y quiere que sea así también para todos los bautizados.

El bautizado es aquel que ha tenido una experiencia de haberse encontrado con Jesús. La experiencia de los discípulos del Señor lo confirma: “¿Qué buscáis? ¿Dónde vives? Jesús les dice: “Venid y veréis”. Y aquel día se quedaron con él. Juan el evangelista nos señala incluso la hora de ese encuentro: “Eran las cuatro de la tarde” (Jn 1,38-39).

Desde este hecho se comprende por qué Benedicto XVI afirma en su encíclica programática: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva...” (*Deus caritas est*, 1).

### **3.2. La fe implica un testimonio y un compromiso público**

El cristiano no puede pensar nunca que creer es un hecho privado. La fe porque es un acto de libertad, exige también la responsabilidad social de lo que se cree.

“La Iglesia en el día de Pentecostés muestra con toda evidencia esta dimensión pública de creer y de anunciar a todos sin temor la propia fe. Es el don del Espíritu el que capacita para la misión y fortalece nuestro testimonio, haciéndolo franco y valeroso” (Benedicto XVI, *Porta fidei*, 10).

La fe precede a la caridad, como el bautismo precede a la eucaristía, pero se revela genuina sólo si culmina en ella. Todo parte de la

humilde aceptación de la fe (“saber que Dios me ama”), pero debe llegar a la verdad de la caridad (saber amar a Dios y al prójimo), que permanece para siempre, como cumplimiento de todas las virtudes (cfr. 1 Co 13, 13).

### 3.3. La aportación del Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II quiso superar una imagen de la Iglesia piramidal y jerárquica que se había forjado durante el segundo milenio de la cristiandad. Para ello recupera el título eclesiológico de *Koinonia*/Comunión porque tiene su origen en la Trinidad y es imagen de este misterio. Esto implica que la Iglesia está llamada a vivir en la pluralidad de funciones, en la corresponsabilidad de todos, conservando la unidad entre todos sus miembros<sup>23</sup>.

Es en el sacramento del Bautismo donde se funda la pertenencia a la Iglesia (con su complementación en el sacramento de la Confirmación) y no el sacramento del Orden, que ha sido frecuentemente la base desde la que se ha planteado la reflexión eclesiológica. El Bautismo es la base para confirmar la igualdad, la horizontalidad y pertenencia de todo creyente en la dinámica del seguimiento y de la imitación de Cristo. Ya no son el estamento eclesiástico ni la institución jurídica los que definen la esencia de la Iglesia, sino la comunidad disciplinar, el pueblo constituido por todos los miembros.

Es lo que propuso la Constitución LG: “un giro copernicano señalando con el título “Pueblo de Dios”, la igualdad de todos en la Iglesia. Antes de que unos sean clérigos y otros laicos, en la Iglesia hay algo más importante: “todos somos creyentes, somos fruto de esa llamada de Dios por la que hemos sido “constituidos en Pueblo”. En este

<sup>23</sup> Envío a mi trabajo J. P. García Maestro, “La Iglesia que nos dejó el Concilio Vaticano II”, en *Eclesiología de la praxis pastoral*, PPC Madrid 2012, 83-105. Envío también a las siguientes aportaciones: J. A. Estrada, *La eclesiología del Vaticano II*, SM, Madrid 1995; J. A. Estrada, *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988; J. M. Castillo, *La Iglesia que quiso el Concilio*, PPC, Madrid 2002; G. Routhier, *Il Concilio Vaticano II. Rezezione ed ermeneutica, vita e pensiero*, Sugarco, Milán 2007; S. Madrigal, “¿Qué Iglesia quiso el Concilio?”, en *Razón y Fe* 1253 (2003) 233-255.

sentido hago más las palabras del Papa Benedicto XVI: “En la Iglesia debe reinar el ethos de la igualdad y la fraternidad”<sup>24</sup>.

Y en la Constitución *Lumen Gentium* se afirma:

“Es común la dignidad de los miembros, que deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección: una sola salvación, única la esperanza e indivisa la caridad. No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de raza o de nacionalidad, de la condición social o de sexo” (LG 32).

### **3.4. Ser fieles, sujetos y participantes**

Cuando hablamos del sentido de ser fieles no significa feligrés sumiso. Significa más bien persona creyente en Cristo Jesús y coherente con la propuesta de vida del evangelio de Jesús. Esta fe y esta coherencia constituyen la base para toda participación eclesial.

Ser sujeto no significa individuo aislado, que camina en solitario. Significa persona responsable ante la comunidad. Participante significa que forma parte de una comunidad que participa activamente, con plenos derechos y deberes, en la vida y misión común del grupo.

### **3.5. En la terapia está en juego la salud eclesial**

Es importante la reflexión teológica sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. Pero es la terapia donde está en juego la salud eclesial. Es la acción eclesial la que hace que caminemos hacia una Iglesia más servicial y participativa<sup>25</sup>.

En eclesiología sabemos hacia dónde vamos, pero no sabemos “cómo”. ¿Cómo diseñar una pedagogía de la participación eclesial? Desde condiciones personales y condiciones institucionales.

---

24 J. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, Sígueme, Salamanca 2015, 3 ed.

25 F. Martínez, “Fieles, sujetos y participantes. Condiciones de posibilidad para una Iglesia más participa” en Instituto Superior de Pastoral, *Por una Iglesia más participativa. IX Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Verbo Divino, Estella 1999, 127-171.

### 3.5.1. Desde condiciones personales

Las condiciones personales entrarían en primer lugar recuperar la praxis de Iniciación Cristiana y segundo lugar reconstruir la Comunidad Cristiana.

Recuperar la praxis de Iniciación Cristiana nos lleva a comprender que la participación eclesial requiere un cierto nivel de madurez en la fe, de la habilitación por los ministerios y de preparación para los servicios. Un cristiano convencional no puede ser buen animador de una comunidad cristiana. Por eso debemos cuestionarnos: ¿no predomina un cristianismo demasiado convencional y masificado para soñar con una Iglesia participativa? ¿Qué porcentaje de miembros de la Iglesia han pasado por un proceso catecumenal en la vida y en la praxis cristiana? Estoy convencido que hasta que no se universalicen las prácticas de la iniciación cristiana, la Iglesia sinodal y participativa seguirá siendo un ideal futuro, más que una realidad presente.

Y en cuanto a reconstruir la comunidad cristiana sostenemos que al debilitarse los procesos de la iniciación se debilitó también el sentido comunitario de la fe y de la vida cristiana, en el sentido concreto de pertenencia a la comunidad. Añádase a este debilitamiento un proceso de masificación del cristianismo, una privatización, individualización y espiritualismo de la experiencia cristiana. Por eso, es necesario crear microcomunidades cristianas o comunidades de base. Hoy se sigue hablando de la comunidad parroquial, pero en realidad adolece de masificación, anonimato e individualismo, conceptos ajenos a la noción de comunidad.

### 3.5.2. Las condiciones institucionales

Las condiciones institucionales implican: 1) Desterrar cualquier tipo de discriminación o marginación de los laicos, las mujeres, pobres etc. 2) Ampliar el mapa de ministerios reconocidos como ministerios cristianos y eclesiales. Casi todos los ministerios ordenados, instituidos y reconocidos son de carácter preferentemente litúrgico: obispos, diáconos, lectores, acólitos... Pero han tenido menos reco-

nocimiento los ministerios relacionados con la caridad, la justicia y los derechos humanos. 3) Respetar la autonomía de las Iglesias locales o particulares. 4) Ampliar los espacios de reflexión teológica, más allá de los ámbitos propios del clero. 5) Potenciar la circulación de información y opinión pública en la Iglesia.

Dentro de estas condiciones institucionales, deseamos destacar especialmente la no discriminación de la mujer en la Iglesia. Desde las aportaciones de la teóloga mexicana Pilar Aquino<sup>26</sup>, es importante revisar a la luz de las fuentes bíblicas, la actividad de las mujeres en la presidencia sacramental y en la dirección de la Iglesia. En primer lugar, hay que recuperar la Iglesia doméstica. En esa Iglesia doméstica la mujer presidía la eucaristía.

También destaca Pilar Aquino la importancia del Espíritu Santo en los ministerios. Dice así la teóloga mexicana: “En la nueva comunidad del cristianismo naciente, el ministerio es un signo específico de que la comunidad entre Jesucristo y la Iglesia se enraíza de suyo en la presencia del Espíritu. Por eso, los ministerios, incluido la presidencia en la fracción del pan, son signos de la actividad totalizante del Espíritu sobre la comunidad. La Igualdad en el Espíritu debe ser expresada en la organización concreta de la comunidad cristiana”.

Pilar Aquino apoyándose en los escritos de Schüsler de Fiorenza, afirma que para san Pablo lo apostólico no se limita a los Doce, más bien el término apóstol se aplica a quien tuvo la experiencia presencial de Jesús resucitado y quien recibió de Cristo la encomienda misionera (1 Cor 9,4). En la versión de Lucas, sólo quien había acompañado a Jesús o quien fuese testigo de la resurrección podía reemplazar a Judas como apóstol (Hch 1,21-22). En ambos casos, las mujeres del movimiento cristiano (especialmente María Magdalena) se ajustan a estos criterios para ser reconocidas apóstoles. Sabemos que algún padre de la Iglesia llamó a María Magdalena, el apóstol de los apóstoles (san Jerónimo). San Pablo en la carta a los Romanos, habla de Junia como apóstol insigne (Rom 16,6).

---

26 P. Aquino, “Una vida en estado de justicia”, en *Cristianismo y Liberación. Homenaje a Casiano Floristán*, Trotta, Madrid 1996, 141-158.

¿Por qué Aquino titula su artículo “una vida en estado de justicia? Lo expresa de la siguiente manera: “Con el panorama de exclusión a la mujer, justamente puede decirse que no son las mujeres quienes excluyen a los varones de la Iglesia, mientras lo contrario sí sucede. La elite de varones que se apropia del ministerio sacramental es quien crea una Iglesia profundamente desigual y da lugar a frustraciones crecientes”. Y añade a su vez: “La igualdad entre las mujeres y varones se proclama con afinidad de malabarismos conceptuales, pero en realidad vivimos en una Iglesia profundamente desigual. Vivimos en una Iglesia contraria a una vida en estado de justicia”<sup>27</sup>.

Si la igualdad y la escucha es lo que caracteriza una Iglesia sinodal y democrática, entonces la Iglesia deberá tomar en serio la no discriminación de la mujer en la Iglesia.

### 3.6. Los ministerios en la Iglesia

Cuando nos adentramos en el tema de los ministerios nos lleva a estas preguntas centrales: ¿lo primero y más fundamental en la Iglesia es el ministerio o la Comunidad?

Los ministerios son dones de Dios, como derivación y participación del poder del Resucitado y su Espíritu, actuantes en la comunidad, y no como derivados de la decisión mayoritaria del pueblo creyente<sup>28</sup>.

Es un carisma ligado a un encargo, a una misión en la comunidad. Y lo primero y más fundamental en la Iglesia no es el ministerio, sino la Comunidad. La razón de ser del ministerio consiste precisamente en ser servicio en la comunidad y para la comunidad de creyentes.

El lugar primario de comprensión y realización de todos los ministerios es la comunidad cristiana real, desde su concreción más local e inmediata hasta sus dimensiones más universales.

<sup>27</sup> Aquino, “Una vida en estado de justicia”, 158.

<sup>28</sup> A. J. de Almeida, *Los nuevos ministerios. Vocación, carisma y servicio en la comunidad*, Herder, Barcelona 2015, 85-113; J. M. Castillo, *Para comprender los ministerios de la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 2002; J. A. Estrada, “Ministerios”, en J. A. Estrada, *10 palabras clave sobre la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 2003, 155-193.

En esta línea hacemos nuestra esta idea del teólogo dominico Edward Schillebeeckx:

“La dimensión eclesial es elemento determinante para la ordenación o institución ministerial (esto durante el Primer Milenio). Por el contrario, en el Segundo Milenio la referencia del ministerio a la comunidad se va perdiendo, al centrarse ahora la atención en la referencia a Cristo que actúa directamente en el candidato, sin mediación comunitaria”<sup>29</sup>.

En el periodo postconciliar debemos mucho a las aportaciones del Papa Pablo VI en su carta apostólica *Ministeria quaedam*, en donde se habla de los ministerios de los laicos cuando afirma que “los ministerios pueden confiarse a los laicos de tal forma que no sigan estando reservados a los candidatos al sacramento del Orden.

Y en la *Evangelii Nuntiandi* de 1975, el Papa Pablo VI señalaba que los seglares, en primer lugar, tienen como vocación específica la evangelización en medio del corazón del mundo en todos los ámbitos y ambientes (cfr. EN 70). Y añade, “que los laicos pueden ser llamados a colaborar con los pastores para el servicio de la comunidad eclesial, ejerciendo ministerios y funciones muy diversas. Tales ministerios y de Iglesia particular debe fomentarlos y saber discernir su oportunidad y necesidad (EN 73).

El papa san Juan Pablo II en la *Christifideles Laici*, siguiendo la tradición, al hablar de funciones y ministerios laicales, hace la siguiente distinción: 1) Ministerios laicales ocasionales, ejercidos en circunstancias determinadas y puntuales: voluntariado de caridad, catequistas etc. y 2) Ministerios estables instituidos. Los principales hoy son: lector y acólito.

Estos ministerios laicales, tanto los ocasionales como los estables, desarrollarían las cuatro dimensiones tradicionales de la Iglesia particular: evangelización (martiría), la comunión (koinonia), la caridad (diakonia) y el culto (la liturgia).

<sup>29</sup> Citado por J. Lois, “Hacia una eclesiología total”, en Instituto de Teología y Pastoral, *Hablan los laicos. XVII Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 121-173, 150-151.

Finalmente, una mención especial se merece la Instrucción sobre “Algunas cuestiones acerca de la colaboración de los laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes” publicada el 15 de agosto de 1997<sup>30</sup>. Esta Instrucción está firmada por ocho dicasterios romanos, que versa sobre el papel de los laicos en el ministerio de la Iglesia. Hacer un análisis detallado de todo el documento requeriría de mucho tiempo, eso me limito a destacar las cuestiones más importantes<sup>31</sup>.

La Instrucción pretendió ser una llamada a la formación adecuada de los fieles laicos y su necesaria selección para los ministerios. Se publicó a causa de ciertos abusos que se habían dado en algunas diócesis de Europa.

Los autores de este documento temían que se pusiera en tela de juicio el “carácter irremplazable del ministerio ordenado” y que las aperturas concedidas a los fieles “favorezcan la disminución del número de candidatos al sacerdocio”.

Por eso subraya el principio teológico para evitar irregularidades: “La diferencia entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial no se encuentra en el sacerdocio de Cristo (el cual permanece siempre único e indivisible) ni tampoco en la santidad (a la cual estamos llamados todos los fieles) sino en el ‘modo esencial’ de participación en el mismo y único sacerdocio de Cristo”.

Por eso, lo propio del sacerdocio ministerial es el ser servidores de Cristo y de la Iglesia por la proclamación autorizada de la Palabra de Dios, de la celebración de los sacramentos y de la guía pastoral de los fieles. Y todas sus funciones (enseñar, celebrar y regir) forman una unidad. Por lo tanto, concluye esta Instrucción de 1997, el ejercicio, por parte de los laicos, de alguna de estas funciones no les convierte en pastores, sino en colaboradores.

---

30 Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1997. Esta instrucción está publicada también en la revista *Ecclesia* 2876 (17 de enero de 1998).

31 Para un análisis crítico de esta instrucción envió a los trabajos de B. Sesboüé, *¡No tengáis miedo! Los ministerios en la Iglesia hoy*, Sal Terrae, Santander 1998; B. Sesboüé, *Roma y los laicos. La instrucción romana del 15 de agosto de 1997*, Mensajero, Bilbao 1999.

El sacerdocio ministerial: obispos y presbíteros, hunde su raíz en a la sucesión apostólica y está dotado de una potestad sacra, la cual consiste en la facultad y responsabilidad de obrar en persona de Cristo Cabeza y Pastor.

La Instrucción no pone en tela de juicio el uso del término ministerio para algunas funciones eclesiales asumidas por laicos, aunque hable de ello restringidamente. A su vez reconoce con el Vaticano II y con el Papa Pablo VI que hay dos tipos de ministerios en la Iglesia: los ministerios ordenados (episcopado, presbiterado, diaconado) y los ministerios bautismales, que tienen su fundamento en la iniciación cristiana y en el sacerdocio universal.

La Instrucción se detiene también en la función de los laicos en el ministerio de la Palabra, en la unción de los enfermos, en la celebración de las exequias, matrimonios etc... Aquí solamente me detengo en la función del laico en el ministerio de la Palabra.

El Documento afirma que los laicos se les puede conceder “una suplencia” en casos de objetiva necesidad, pero no se puede convertir en un hecho ordinario ni puede entenderse como promoción del laicado.

La homilía, durante la celebración de la Eucaristía, está reservada al ministro ordenado. A los laicos, incluido seminaristas, se les puede permitir una breve monición para entender mejor la liturgia que se celebra, o la posibilidad de intervenir en un diálogo dentro de la homilía.

¿Qué decir de este planteamiento del ministerio de la Palabra y la Homilía? La Iglesia antigua conoció casos en que los obispos pidieron a los laicos que predicaran en la Iglesia, debido a su competencia, aún en presencia de los propios obispos. El caso más célebre fue el de Orígenes, en Cesarea de Palestina, que nos cuenta Eusebio de Cesarea en su Historia de la Iglesia. Los obispos de Jerusalén y de Cesarea habían pedido a Orígenes, por entonces todavía laico, que tuviera conferencias y explicara las santas Escrituras en la asamblea de la Iglesia, debido a la competencia de que gozaba en la interpretación de la Escritura.

Viendo la realidad de muchas parroquias, en relación a los ministerios laicales, ¿es solamente provisional? ¿Es mera suplencia? ¿Qué ocurriría si en una diócesis se ordenaran cien sacerdotes en un año? ¿Se contaría de verdad con los laicos? ¿Dejamos a los laicos espacio porque no hay sacerdotes? ¿Por qué no pensar en una reorganización más audaz de los ministerios eclesiales, creando verdaderos y propios oficios que han de darse a los laicos de forma estable y con responsabilidad propia y no simplemente como suplencia?

Creemos que la renovada teología del laicado promovida por el Vaticano II ha fomentado la participación de los laicos en la vida de la comunidad parroquial, pero apenas ha modificado su estructura tridentina. El clero sigue siendo el protagonista absoluto que acapara todas las funciones y la toma de decisiones, de tal forma que la actividad de los laicos depende de su tolerancia y apertura. Hay que reconocer que la potenciación de los laicos y de los ministerios laicales se ha debido más a la escasez del clero que a una verdadera renovación de la Iglesia<sup>32</sup>.

Finalmente, pienso que, en la línea marcada por la V Asamblea del CELAM, celebrada en Aparecida (2007), hay tres temas que piden atención especial de los pastores, en relación con los ministerios de los laicos, hombres y mujeres: la formación, la presencia de la mujer y la Pastoral Urbana.

En cuanto a la formación afirma Aparecida: “Cada sector del pueblo de Dios pide ser acompañado y formado, de acuerdo con la peculiar vocación y misterio al que ha sido llamado (...) Se requiere, por tanto, capacitar a quienes pueden acompañar espiritual y pastoralmente a otros” (Dap 282).

---

32 J. P. García Maestro, “La identidad de los laicos. Análisis eclesiológico”, en *Pastoral ecuménica* 73 (2008) 11-28; J. A. Pagola, *La hora de los laicos*, Idatz, San Sebastián 2002; J. Lois, “Hacia una eclesiología total”, en Instituto de Teología y Pastoral, *Hablan los laicos. XVII Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Verbo Divino, Estella 2006, 121-173; J. A. Estrada, *La identidad de los laicos. Ensayo de eclesiología*, Paulinas, Madrid 1990; J. Martínez Gordo, *Los laicos y el futuro de la Iglesia. Una revolución silenciosa*, PPC, Madrid 2002.

Sobre la presencia de la mujer, los obispos piden que “se garantice la afectiva presencia de la mujer en los ministerios que en la Iglesia son confiados a los laicos, así como también en las instancias de planificación y decisiones pastorales, valorando su contribución” (DAp 458).

De la Pastoral Urbana<sup>33</sup>, decir que los nuevos ministerios también son importantes para la pastoral urbana:

“La Iglesia en sus inicios se formó en las grandes ciudades de su tiempo y se sirvió de ellas para extenderse. Por eso, podemos realizar con alegría y valentía la evangelización de la ciudad actual. Ante la nueva realidad se realizan en la Iglesia nuevas experiencias, tales como la renovación de las parroquias, sectorización, nuevos ministerios, nuevas asociaciones, grupos, comunidades y movimientos. Pero se notan actitudes de miedo a la pastoral urbana; tendencias a encerrarse en los métodos antiguos y a tomar una actitud defensiva ante la nueva cultura, con sentimientos de impotencia ante las grandes dificultades de las ciudades” (DAp 513).

#### 4. Conclusión

A lo largo de este trabajo, he recordado la definición que hace Puebla sobre la identidad de los laicos en la Iglesia: “Los laicos son hombres y mujeres de la Iglesia en el corazón del mundo y hombres y mujeres del mundo en el corazón de la Iglesia” (DP 786). Y el Decreto *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II, sobre la actividad misionera de la Iglesia, enseña que “la Iglesia no está verdaderamente fundada, ni es signo perfecto de Cristo entre las gentes, mientras no exista y trabaje con la jerarquía un laicado propiamente dicho” (AG 21).

Trabajar por una Iglesia sinodal, más participativa y servicial es más un ideal que una realidad. Por eso, requiere el compromiso de todos. La participación y el compromiso no se hace sólo con la palabra. La consumación de la participación eclesial consiste en el compromiso fiel con el Reino de Dios y su Justicia en medio de la historia de la

33 L. Martínez Sistach, “El reto de evangelizar con alegría las grandes ciudades”, en J. F. Robles Ortega (ed.), *La alegría del Evangelio para las grandes ciudades*, PPC, Madrid 2019, 11-36; R. Cabrera López, “Bienaventurado el pastor que descubre a Dios en la ciudad. ¿Pastores con olor a ciudad?”, en J. F. Robles Ortega (ed.), *La alegría del Evangelio para las grandes ciudades*, PPC, Madrid 2019, 63-71.

humanidad. Ése es el objetivo terminal de una Iglesia verdaderamente sinodal, servicial y participativa.

“La sinodalidad indica la específica forma de vivir y obrar de la Iglesia Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora. La sinodalidad se refiere a la corresponsabilidad y a la participación de todo el Pueblo de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia”<sup>34</sup>.

Con la sinodalidad, la Iglesia se juega, nos jugamos, el ser una Iglesia en la que todos caminemos juntos expresando nuestro ser comunión para continuar nuestra misión para el mundo.

---

34 CTI, *La sinodalidad*, nº 6 y 7.