

# Dossier de ponencias y comunicaciones



Universidad Católica de Valencia  
San Vicente Mártir

martes a jueves

**28-30**  
abril 2026

Aula Magna  
Sede Trinitarios  
Calle Trinitarios, 3  
46003 Valencia

XXI SIMPOSIO INTERNACIONAL TEOLOGÍA HISTÓRICA

*Ubi floret Spiritus: comunión y sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*

## Valencia 2026

## ÍNDICE

<b>PONENCIA: <i>EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO: PERSPECTIVA ECLESIOLÓGICA.</i> (CASTELLANO) MONS. FRANCISCO CONESA</b>	..... 3
<b>COMUNICACIONES</b>	..... 35
<b>MESA REDONDA: <i>ESPIRITUALIDAD</i></b>	..... 53
<b>PONENCIA: <i>PARTICIPATION IN LEADERSHIP AND GOVERNANCE: USING AND DEVELOPING CANONICAL WINDOWS OF OPPORTUNITIES IN LIGHT OF A BAPTISMAL ECCLESIOLOGY.</i> (INGLÉS Y CASTELLANO) DÑA. MYRIAM WIJLENS</b>	..... 56
<b>MESA REDONDA: <i>ECLESIOLOGÍA</i></b>	..... 93
<b>COMUNICACIONES</b>	..... 95
<b>MESA REDONDA: <i>CULTURA DEL ENCUENTRO</i></b>	..... 117
<b>MESA REDONDA: <i>ECUMENISMO</i></b>	..... 119
<b>PONENCIA: <i>LA IGLESIA LOCAL COMO SUJETO DE LA SINODALIDAD. PROPUESTAS PARA LA BUENA PRÁCTICA DE LA SINODALIDAD A LA LUZ DEL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO.</i> (ITALIANO Y CASTELLANO) D. DARIO VITALI</b>	..... 121

**Ponencia: *EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO: PERSPECTIVA ECLESIOLOGÍA.***

**Autor: Excmo. y Rvdmo. Sr. Francisco Conesa Ferrer  
Obispo de Solsona (España) y padre sinodal.**

1.- LA COMUNIÓN, CATEGORÍA CLAVE

2.- LA SINODALIDAD COMO EL “MODUS VIVENDI ET OPERANDI” DE LA IGLESIA COMUNIÓN

a.- La sinodalidad, el caminar juntos del pueblo de Dios

b.- La sinodalidad, un estilo de ser Iglesia

1. La escucha atenta

2. El discernimiento comunitario

3. Las implicaciones de la sinodalidad en la praxis de la Iglesia

3.- UNA ECLESIOLOGÍA BAUTISMAL

a.- La dimensión profética. El “sensus fidei”

b.- El sacerdocio común o bautismal

c.- El servicio

4.- LA SINODALIDAD TIENE SU FUENTE EN LA EUCARISTÍA

5.- LA CORRESPONSABILIDAD DE TODOS LOS BAUTIZADOS EN LA VIDA Y MISIÓN DE LA IGLESIA

- a.- El concepto de “corresponsabilidad”
- b.- La idea de “corresponsabilidad diferenciada”
- c.- El ministerio ordenado en una Iglesia sinodal

6.- LA IGLESIA LOCAL, ÁMBITO FUNDAMENTAL DE LA COMUNIÓN

7.- CAMINAR CON OTROS CRISTIANOS. HACIA LA COMUNIÓN PLENA

8.- CAMINAR EN UNIÓN CON TODA LA HUMANIDAD

9.- LA SINODALIDAD IMPULSA LA MISIÓN

10.- ALGUNOS TEMAS ECLESIOLOGICOS PENDIENTES

11.- UN CAMINO DE RENOVACIÓN DE LA IGLESIA

Una característica singular del reciente Sínodo es que en él la Iglesia ha vuelto a preguntarse por sí misma, por su naturaleza y por su misión. Mientras que anteriores sínodos se habían ocupado de algún aspecto de la vida de la Iglesia (como la evangelización, la reconciliación, la catequesis, la Eucaristía, la Palabra de Dios) o de las diferentes vocaciones y ministerios (fieles laicos, vida consagrada, sacerdotes, obispos, los jóvenes, la familia), en este Sínodo la Iglesia ha considerado su naturaleza sinodal y misionera.

Esta reflexión se sitúa, de modo deliberado, en continuidad con la eclesiología desarrollada en “Lumen Gentium”. De hecho, nunca se percibió en el Aula sinodal un deseo de introducir una nueva concepción de la Iglesia, sino de profundizar en lo que el Concilio Vaticano II había dicho. Dominaba el deseo de hacer efectiva y desarrollar la rica eclesiología conciliar. De hecho, en la introducción al Documento final, se afirma que “el camino sinodal está poniendo en práctica lo que el Concilio enseñó sobre la Iglesia como Misterio y Pueblo de Dios, llamada a la santidad a través de una conversión continua que nace de la escucha del Evangelio. En este sentido, constituye un verdadero acto de una ulterior recepción del Concilio, prolongando su inspiración y relanzando su fuerza profética para el mundo de hoy”<sup>1</sup>.

## 1.- LA COMUNIÓN, CATEGORÍA CLAVE

Este deseo de prolongar y profundizar en el Concilio se pone de relieve en la centralidad que tuvo en el Sínodo la categoría de “comunidad” que, como sabemos, es clave para entender la constitución sobre la Iglesia, “Lumen Gentium”. Joseph Ratzinger explicó que la palabra “comunidad” “puede servir de síntesis para los elementos esenciales del concepto cristiano de la eclesiología conciliar”<sup>2</sup>. En el Documento final se reconoce explícitamente que “en el contexto de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios, el concepto de comunidad

---

<sup>1</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 5.

<sup>2</sup> J. RATZINGER, *Conferencia sobre la eclesiología de la “Lumen Gentium”* (Congreso sobre la aplicación del Concilio Vaticano II, febrero 2000): [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000227\\_ratzinger-lumen-gentium\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html) (consultado 10-2-2025).

expresa la sustancia profunda del misterio y de la misión de la Iglesia”<sup>3</sup>.

El capítulo primero de “Lumen Gentium” expone de manera clara y brillante que la Iglesia está configurada según el modelo de la *comunio* trinitaria y es, por así decir, icono de la Trinidad. Según la célebre expresión de San Cipriano, la Iglesia es “un pueblo congregado en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”<sup>4</sup>.

La comunión en que consiste la Iglesia tiene dos dimensiones importantes: vertical (comunión con Dios) y horizontal (comunión entre los hombres)<sup>5</sup>. Es misterio de unión de cada hombre con la Trinidad divina y con los demás hombres, formando parte de un pueblo.

La raíz de la comunión está en el bautismo, que nos introduce en el misterio trinitario. Por eso, se puede decir, que la raíz de la sinodalidad es trinitaria. De manera repetida, durante el Sínodo, se subrayó que toda la vida cristiana tiene su fuente y horizonte en el misterio de la Trinidad<sup>6</sup>. Por esta razón, se destaca la importancia que tienen los tres sacramentos de la iniciación cristiana. De alguna manera, a lo largo del proceso sinodal, se fue acentuando que el fundamento primero de la sinodalidad es sacramental. El tema de la iniciación cristiana, que apenas aparecía tratado en los documentos preparatorios, fue ocupando progresivamente un lugar central. Se dice expresamente en el Documento final que “el camino sinodal de la Iglesia nos ha llevado a redescubrir que la variedad de vocaciones, carismas y ministerios tiene una raíz: “todos hemos sido bautizados en un mismo Espíritu, para formar un solo cuerpo” (1 Cor 12,13)”<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 31.

<sup>4</sup> S. CIPRIANO, *De Orat. Dom.*, 23 (PL 4, 553). Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 4.

<sup>5</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *communio notio* (28/05/98).

<sup>6</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 15.

<sup>7</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 21.

La comunión con Dios da origen a la comunidad de creyentes, a la que el Concilio califica de “comunidad de fe, esperanza y amor”<sup>8</sup>. La unidad entre las personas humanas se realiza en Cristo por medio del Espíritu Santo. En relación con la *Koinonia* eclesial, el Sínodo subraya que la Iglesia es “comunión de los fieles (*communio fidelium*) es al mismo tiempo comunión de las Iglesias (*communio Ecclesiarum*), que se manifiesta en la comunión de los obispos (*communio episcoporum*)”<sup>9</sup>. Por eso, la Iglesia se concibe como un conjunto de vínculos y relaciones: entre las diversas Iglesias locales, entre las agrupaciones de iglesias, entre las diversas vocaciones, de todos los fieles con los obispos y con el obispo de Roma.

El carácter místico de la Iglesia es completado con la imagen bíblica de “pueblo de Dios”. Esta figura ha dominado toda la reflexión de este Sínodo. “El proceso sinodal -se dice- nos ha hecho experimentar el “sabor espiritual” (EG 268) de ser Pueblo de Dios, reunido de todas las tribus, lenguas, pueblos y naciones, viviendo en contextos y culturas diferentes”<sup>10</sup>.

La noción de “sinodalidad” pretender acoger y actualizar lo que dijo “Lumen Gentium” sobre la Iglesia como misterio de comunión y como pueblo de Dios, es decir, en los dos primeros capítulos de la constitución conciliar. La comunión trinitaria da origen al pueblo santo de Dios, un pueblo que se encuentra en camino hacia la meta definitiva.

El Sínodo subraya también que la comunión en la Iglesia es obra de Dios y no nuestra; Él es quien reúne a los hombres de pueblos diversos en una sola asamblea y edifica mediante el Espíritu Santo el cuerpo de Cristo. El Concilio Vaticano II dijo claramente que es el Espíritu Santo el que “efectúa esa admirable unión de los fieles y los congrega tan íntimamente a todos en Cristo”<sup>11</sup>. Lo más importante no es lo que nosotros hacemos, sino la gracia que recibimos de Dios a través de los

---

<sup>8</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 8.

<sup>9</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 18.

<sup>10</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 17.

<sup>11</sup> CONCILIO VATICANO II, Decr. *Unitatis Redintegratio*, 2.

sacramentos. Por eso dirá el Sínodo que “la renovación de la comunidad cristiana sólo es posible reconociendo la primacía de la gracia”<sup>12</sup>.

## 2.- LA SINODALIDAD COMO EL “MODUS VIVENDI ET OPERANDI” DE LA IGLESIA COMUNIÓN

La experiencia vivida por la Iglesia desde el Concilio Vaticano II le ha llevado a descubrir que el “caminar juntos”, el hacer sínodo, es una categoría clave para entender su ser y su actuar. Como recuerda el documento de la Comisión Teológica Internacional, “La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia”, el concepto de sinodalidad no se encuentra explícitamente en la enseñanza del Concilio Vaticano II, si bien está en el corazón de su obra de renovación<sup>13</sup>.

Con la idea de sinodalidad se pone el acento en la praxis que corresponde a la Iglesia comunión; pretende desplegar el “ser” de la Iglesia como misterio de comunión en su “hacer”, en su vida. En este punto, el Documento final sigue de cerca al mencionado documento de la Comisión teológica internacional. Allí se afirma que la sinodalidad “indica la específica forma de vivir y obrar (*modus vivendi et operandi*) 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”<sup>14</sup>.

### a.- La sinodalidad, el caminar juntos del pueblo de Dios

La intuición que está en la base del concepto de “sinodalidad” es la idea de “caminar juntos”, “hacer camino juntos”, tal como apunta la etimología de la palabra. Con ello se subraya el carácter peregrino del pueblo de Dios, que está en camino hacia la Patria definitiva,

---

<sup>12</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 44.

<sup>13</sup> Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), n. 6.

<sup>14</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), 6; XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 31.

pero, sobre todo se pone el acento la importancia de hacer camino “juntos”: es un camino que no se puede recorrer si no se hace unido a los demás cristianos. A ello apunta también la conocida frase de San Juan Crisóstomo, que “Iglesia y Sínodo son sinónimos”<sup>15</sup>. En el Documento final se recoge esta intuición de base cuando se dice que “la sinodalidad es el caminar juntos de los cristianos con Cristo y hacia el Reino de Dios, en unión con toda la humanidad”<sup>16</sup>.

Desde los inicios, en el seno de la Iglesia, se desarrollaron una serie de praxis con el fin de poner hacer realidad este “caminar juntos”<sup>17</sup>. A partir del siglo IV se fueron desarrollando las agrupaciones de iglesias o “provincias eclesiásticas”, presididas por un metropolitano y, se articularon los Sínodos provinciales como instrumentos para el ejercicio de la sinodalidad eclesial. Esta experiencia se prolongará después en los Concilios ecuménicos. En el segundo milenio la praxis sinodal fue asumiendo formas diversas en oriente y en occidente. En las Iglesias de oriente continuó la praxis sinodal conforme a la tradición del primer milenio, mientras que en el occidente la reforma gregoriana condujo a subrayar la autoridad primacial del Papa. Cabe destacar, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el nacimiento y consolidación de las “conferencias episcopales” como signo del despertar de la interpretación colegial del ejercicio del ministerio episcopal. La Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II, con su visión de la naturaleza y misión de la Iglesia como comunión, contiene “los

---

<sup>15</sup> S. JUAN CRISÓSTOMO, *Explicatio in Ps.* 149.

<sup>16</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 28. Cf. *Informe de Síntesis de la primera sesión*, 1, h. La definición de sinodalidad del Documento Final 28 está inspirada en la propuesta por R. REPOLE, “Sinodalità. Il contributo della teologia”, en *Teologia* 46 (2021) 519. Como manifesté en el Sínodo, en mi opinión esta definición resulta incompleta porque contempla a Cristo sólo como compañero de camino. Me parece mucho más acertado lo que escribió la Comisión teológica internacional, cuando afirmó que “la Iglesia camina con Cristo, por medio de Cristo y en Cristo. Él, el Caminante, el Camino y la Patria” (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), 50; cf. F. CONESA, *Cómo ser una Iglesia sinodal misionera*, Claret, Barcelona 2025, pp. 38-39).

<sup>17</sup> Resumen el recorrido que presenta la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), 24-41.

presupuestos teológicos para una pertinente restauración de la sinodalidad”<sup>18</sup>.

Siguiendo el espíritu del Concilio, con el fin de revitalizar la práctica sinodal de la Iglesia antigua, el Papa San Pablo VI instituyó el “Sínodo de los Obispos”, como un instrumento de consulta y colaboración con su ministerio como Pastor de la Iglesia universal<sup>19</sup>. El Sínodo se perfila como un espacio de intercambio de información y de experiencias, de ejercicio de la Colegialidad episcopal y de ayuda al Santo Padre en el gobierno de la Iglesia.

La diversidad y amplitud de experiencia sinodales, iniciadas por San Pablo VI y continuadas y ampliadas por San Juan Pablo II, condujo a que en el umbral del tercer milenio la sinodalidad se convirtiera en una categoría eclesiológica clave. Como ha reconocido el Papa León XIV “en estos años la Iglesia ha sido conducida por el Espíritu Santo a desarrollar la doctrina del Concilio sobre su naturaleza comunal, según la forma sinodal y misionera”<sup>20</sup>.

El Papa Francisco subrayó decididamente el carácter sinodal de la Iglesia cuando, en la celebración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los obispos, dijo que “el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”<sup>21</sup> y subrayó que la sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia y no es simplemente un capítulo en los tratados de eclesiología. Pocos años después, promulgó la Constitución “*Episcopalis Communio*”<sup>22</sup>, que transformó la institución del Sínodo, que pasó de ser un acontecimiento puntual a un proceso, que comienza con la escucha, a la que sigue la fase de celebración y, finalmente, la fase de implementación. El último paso lo dio al poner en marcha en octubre de 2021 un Sínodo

---

<sup>18</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), 40.

<sup>19</sup> Cf. S. PABLO VI, Cart. Ap. *Apostolica sollicitudo* (15-9-1965). El decreto conciliar *Christus Dominus*, 5 incorporó esta decisión del Papa.

<sup>20</sup> LEÓN XIV, Carta Ap. *Una fidelidad que genera futuro*, 4.

<sup>21</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario del Sínodo de los obispos* (17-10-2015).

<sup>22</sup> Cf. PAPA FRANCISCO, Const. Ap. *Episcopalis Communio* (15-9-2018).

que tenía precisamente como tema la sinodalidad y, seguramente también, al realizar el gesto inesperado de firmar y acoger como parte de su magisterio ordinario el Documento final del Sínodo.

#### b.- La sinodalidad, un estilo de ser Iglesia

El Documento final asume la explicación que hizo la comisión teológica internacional sobre el concepto de sinodalidad<sup>23</sup>. Allí se aclara que el concepto de “sinodalidad” tiene tres sentidos o dimensiones<sup>24</sup>. Ante todo, la sinodalidad designa un estilo peculiar que califica la vida y misión de la Iglesia entendida como pueblo de Dios que peregrina. En un sentido más específico y determinado, sinodalidad designa aquellas estructuras y procesos eclesiales en los que la naturaleza sinodal de la Iglesia se expresa a nivel institucional tanto a nivel local (consejos, asambleas, sínodos) como regional (provincia eclesiástica, conferencia episcopal) o universal (concilio ecuménico y sínodo de los obispos). La sinodalidad designa, por último, la realización puntual de aquellos acontecimientos sinodales en que la Iglesia es convocada por el Papa para discernir una cuestión particular.

El aspecto más importante es el primero, porque se refiere a un estilo de ser Iglesia, que posteriormente se expresa en unos organismos y estructuras. Por eso, con el término “sinodalidad” se designa sobre todo una forma de vida de la Iglesia, una manera de vivir el ser pueblo de Dios mientras peregrina hacia el Reino definitivo. Esta forma de vida tiene dos características fundamentales: la escucha de todos y el discernimiento en común.

1. El primer acto de una Iglesia sinodal es la escucha atenta. Se trata de una escucha activa, en primer lugar, de Dios, porque no podemos escucharnos unos a otros sin escuchar primero a Dios. Por eso, vivir la sinodalidad exige hacer silencio y abrirse a la contemplación y

---

<sup>23</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 30.

<sup>24</sup> Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), n. 70.

la adoración. Sólo en el silencio orante podremos escuchar qué nos pide Dios a nosotros y discernir qué pide a su Iglesia.

Pienso que, en esta cuestión, resulta relevante el modo en que se concibe la tradición de la Iglesia, porque muchas reticencias y recelos frente al Sínodo han provenido de un concepto errado de la tradición<sup>25</sup>. El capítulo segundo de “*Dei Verbum*” entiende la Tradición de una manera dinámica, porque ella progresa en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo. Por eso dice el Concilio que “Dios, que habló en otro tiempo, habla sin intermisión con la Esposa de su amado Hijo; y el Espíritu Santo, por quien la voz del Evangelio resuena viva en la Iglesia, y por ella en el mundo, va induciendo a los creyentes en la verdad entera, y hace que la palabra de Cristo habite en ellos abundantemente (cf. Col., 3,16)”<sup>26</sup>. Por eso, también hoy es posible escuchar a Dios y discernir lo que “el Espíritu dice a las Iglesias” (Ap 2, 7).

La escucha de Dios conduce a prestar atención al otro, a abrir el corazón para descubrir qué quiere decirnos Dios a través de los demás. La escucha es una actitud exigente, porque requiere, no sólo donar el propio tiempo, sino más profundamente hacer espacio para el otro dentro de uno mismo. Pide desapego de sí mismo y conversión. Se dice en el Sínodo: “Cuando escuchamos a nuestros hermanos, participamos de la actitud con la que Dios, en Jesucristo, sale al encuentro de cada uno”<sup>27</sup>. El modelo de escucha y de acogida no es otro que Jesucristo.

La escucha auténtica va acompañada de la acogida de todos y la hospitalidad. El documento del final de la etapa continental del Sínodo llevaba por título un texto de Isaías, “Ensancha el espacio de tu tienda” (Is 54, 2) y convidaba a abrir las puertas de la Iglesia para

---

<sup>25</sup> Algunos tienen un concepto estático de la Tradición, que entienden como algo inamovible, y temen cualquier intento de hacer actual la escucha de la Palabra de Dios. En el lado opuesto están aquellos que promueven una ruptura con esta Tradición, librando batallas ideológicas y –como dijo el Papa en la apertura del Sínodo– dejando que el mundo dicte su agenda. Pero, como se decía en la carta al pueblo de Dios, en el Sínodo “no se trata de una ideología, sino de una experiencia arraigada en la Tradición Apostólica”.

<sup>26</sup> CONCILIO VATICANO II; Cons. Dogm. *Dei Verbum*, 8.

<sup>27</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 51.

acoger a todos, también de aquellos que, por diversas razones, se han sentido marginados o excluidos de la misma.

Por eso, la escucha ha de transformarse en cercanía y acompañamiento pastoral de las personas en las diversas situaciones en que se encuentran. La sinodalidad implica el “deseo de una Iglesia más cercana a las personas y más relacional, que sea hogar y familia de Dios”<sup>28</sup>.

En las palabras que nos dirigía al final del Sínodo, el Papa Francisco decía: “la visión del profeta Isaías nos invita a imaginar como un banquete preparado por Dios para todos los pueblos. Todos, con la esperanza de que no falte ninguno. Todos, todos. Que nadie quede fuera, todos”<sup>29</sup>. Añadía que los hombres de Iglesia que se dedican a levantar muros le hacen un gran daño y que no debemos apropiarnos del tesoro de la misericordia de Dios para negarla a nadie.

2. Un segundo elemento clave del estilo sinodal es el discernimiento comunitario de los planteamientos, de las decisiones que hay que tomar y de la puesta en práctica. El estilo de una Iglesia sinodal es dialogar, discernir y decidir en común. Cada bautizado tiene capacidad para participar en ese discernimiento y, por eso, nadie puede ser excluido de tomar parte en los procesos que conducen a la toma de decisiones. El discernimiento en común ha de ser una praxis habitual en una Iglesia sinodal y debe ser practicado en todos los niveles (parroquias, asociaciones, diócesis, Iglesia universal).

En el Concilio Vaticano II se utiliza una expresión básica para entender la sinodalidad. En el decreto sobre la revelación divina se habla de la “singularis antistitum et fidelium conspiratio”<sup>30</sup>, es decir, la maravillosa concordia de pastores y fieles en conservar, practicar y

---

<sup>28</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 28.

<sup>29</sup> PAPA FRANCISCO, *Saludo al final de la segunda sesión XVI Asamblea del Sínodo de los obispos* (26-10-2024).

<sup>30</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, 10.

profesar la fe recibida. La idea de sinodalidad quiere ofrecer cauces para hacer efectiva esa concordia de pastores y fieles.

### 3. Las implicaciones de la sinodalidad en la praxis de la Iglesia

El deseo de “caminar juntos”, de discernir juntos y de llevar a cabo juntos la misión, necesita, sin embargo, ser concretado y explicitado, para que “sinodalidad” no sea un concepto abstracto o una palabra de la que se abusa, al aplicarla indiscriminadamente para calificar algunas acciones o instituciones. A lo largo de las dos sesiones de la XVI Asamblea siempre estuvo latente el temor de que la “sinodalidad” se convirtiera en un término vago e impreciso, que acabara no significando nada, o que apareciera como una moda pasajera<sup>31</sup>. Para evitarlo, es preciso que la “sinodalidad” se concrete en unas praxis concretas.

Por eso, en la definición que se propone en el Documento final, se subrayan las consecuencias que el caminar juntos tiene en el “hacer” de la Iglesia: “implica reunirse en asamblea en los diferentes niveles de la vida eclesial, la escucha recíproca, el diálogo, el discernimiento comunitario, llegar a un consenso como expresión de la presencia de Cristo en el Espíritu, y la toma de decisiones en una corresponsabilidad diferenciada”<sup>32</sup>.

### 3.- UNA ECLESIOLOGÍA BAUTISMAL

La consideración de la naturaleza sinodal de la Iglesia invita a redescubrir la importancia que tiene el bautismo, del cual brota nuestra identidad como pueblo santo y fiel de Dios. El bautismo es la fuente de la que procede la llamada a la santidad y el envío a la misión<sup>33</sup>. El bautismo es la base y fundamento de toda la vida cristiana, porque nos introduce en el misterio trinitario: vinculados estrechamente a Jesucristo, nos llamamos y somos en verdad Hijos de Dios y vivimos

---

<sup>31</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Informe de Síntesis de la primera sesión*, 1, j; cf. 1, p y q.

<sup>32</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 28.

<sup>33</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 15.

empujados por el Espíritu Santo. Se dice en el Documento final: “No hay nada más alto que esta dignidad, concedida por igual a toda persona, que nos hace revestirnos de Cristo e injertarnos en Él como los sarmientos en la vid”<sup>34</sup>. En el nombre de “cristiano” está contenida la gracia que fundamenta nuestra vida.

El Sínodo apuesta por una eclesiología bautismal. El bautismo es el manantial de vida del que deriva la dignidad de cada uno de los fieles. El bautismo es la raíz de las diversas vocaciones, carismas y ministerios que existen en la Iglesia. Todos los que han sido incorporados al misterio pascual de Cristo por el bautismo tienen una misma dignidad. La vida de Cristo resucitado llega a cada bautizado para que haga un itinerario como discípulo misionero del Señor y de su Reino. “Las diferentes vocaciones eclesiales son, de hecho, expresiones múltiples y articuladas de la única llamada bautismal a la santidad y a la misión”<sup>35</sup>.

La valoración del bautismo, lleva consigo un reconocimiento del carácter sacerdotal, profético y real de todos los cristianos. En virtud del bautismo, todo el pueblo de Dios participa de las tres funciones de Cristo, la sacerdotal, la profética y la real<sup>36</sup>.

a.- El sínodo pone de relieve especialmente la dimensión profética en la que participa todo cristiano, sobre todo, mediante el sentido sobrenatural de la fe, el “*sensus fidei*”. Con el bautismo, todos hemos recibido un instinto para conocer y poner en práctica el Evangelio: el sentido de la fe o “*sensus fidei*”. Recordemos que el Concilio Vaticano II, ya se refirió al sentido sobrenatural de la fe con el que el pueblo de Dios se adhiere a la fe, la penetra más profundamente y le da más plena aplicación en la vida<sup>37</sup>. El Papa Francisco, en *Evangelii Gaudium*, recordó esta doctrina conciliar, poniendo de relieve que este instinto sobrenatural otorga a los fieles una sabiduría que les ayuda a

---

<sup>34</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 21.

<sup>35</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 57.

<sup>36</sup> Cf. CEC 783.

<sup>37</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 12, 35.

discernir lo que realmente viene de Dios<sup>38</sup>. Con el sentido de la fe, todos los bautizados “contribuyen a imaginar y decidir pasos de reforma de las comunidades cristianas y de la Iglesia toda, de manera que viva la dulce y confortadora alegría de evangelizar”<sup>39</sup>.

Ahora bien, no debe confundirse el sentido de la fe con una especie de opinión pública eclesial<sup>40</sup>. El pueblo de Dios puede dejarse llevar por la opinión de los medios de comunicación o por la presión del ambiente social; por eso, el sentido de la fe está siempre vinculado al discernimiento de los pastores. El proceso sinodal, que pretende, ante todo, escuchar el sentido de la fe de los fieles y alcanzar el consenso de los fieles (*consensus fidelium*), el cual es criterio seguro de fe, se articula teniendo en cuenta las diferentes vocaciones y ministerios.

b.- El Sínodo considera también la función sacerdotal, subrayando el valor del sacerdocio común o bautismal, que debe entenderse en reciprocidad con el sacerdocio ordenado o ministerial. Ambos son necesarios e indispensables y expresan la unidad y la diversidad del único Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

Además de los ministerios ordenados, existen otros ministerios, que los fieles ejercen en virtud de su sacerdocio bautismal. “Estos ministerios son la forma que toman los carismas cuando son reconocidos públicamente por la comunidad y por los responsables de guiarla, y se ponen de manera estable al servicio de la misión”<sup>41</sup>. Algunos son instituidos ritualmente, como el de lector, catequista y acólito; otros son ejercidos de manera estable sin una institución y algunos espontáneos. Se pide en el Sínodo se ofrezca a los fieles laicos, hombres y mujeres “más oportunidades de participación, explorando también otras formas de servicio y ministerio en respuesta a las necesidades

---

<sup>38</sup> PAPA FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 119.

<sup>39</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Informe de Síntesis de la primera sesión*, 18, a.

<sup>40</sup> Tema tratado por BENEDICTO XVI, *Discurso a la Comisión teológica internacional* (7-12-2012); cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 22.

<sup>41</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 75.

pastorales de nuestro tiempo, en un espíritu de colaboración y corresponsabilidad diferenciada”<sup>42</sup>.

c.- La función regia de Cristo se vive, sobre todo, en el servicio, particularmente a los más pobres. “El pueblo de Dios realiza su “dignidad regia” viviendo conforme a esta vocación de servir con Cristo”<sup>43</sup>.

La consagración conduce a la misión. El bautismo es también raíz de la misión. El bautismo nos configura con Cristo y, por tanto, también con su misión. Por el bautismo somos incorporados a un pueblo de discípulos misioneros. El Sínodo destaca que “cada bautizado responde a las exigencias de la misión en los contextos en los que vive y trabaja desde sus propias inclinaciones y capacidades, manifestando así la libertad del Espíritu en la concesión de sus dones”<sup>44</sup>. Y añade que los cristianos que anuncian el Evangelio en la familia y en otros estados de vida, en el lugar de trabajo y en las profesiones, en el compromiso cívico o político, social o ecológico, en el desarrollo de una cultura inspirada en el Evangelio como en la evangelización de la cultura del ambiente digital, “están sostenidos por los dones del Espíritu”<sup>45</sup>.

#### 4.- LA SINODALIDAD TIENE SU FUENTE EN LA EUCARISTÍA

La consideración de la Iglesia como misterio de comunión, comporta una valoración de la Eucaristía, como sacramento que realiza la unidad en que consiste la Iglesia, una unidad en la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios. La Iglesia, al reflexionar sobre lo que significa “caminar juntos”, cobra especial conciencia de que la fuente y el culmen de la sinodalidad se encuentra en la celebración de la Eucaristía<sup>46</sup>. Hemos dicho que la eclesiología del Sínodo es bautismal;

---

<sup>42</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 77.

<sup>43</sup> CEC 786.

<sup>44</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 58.

<sup>45</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 58.

<sup>46</sup> Cf. SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, *Instrumentum laboris para la segunda sesión*, 7 y 10.

ahora podríamos añadir que es también una eclesiología eucarística. No debe por ello sorprendernos que el Documento final haga referencia frecuente a la Eucaristía<sup>47</sup>.

En el documento de la Comisión teológica internacional sobre la sinodalidad se decía con claridad: “El camino sinodal de la Iglesia se plasma y se alimenta con la Eucaristía”<sup>48</sup>. Y añadía: “La sinodalidad tiene su fuente y su cumbre en la celebración litúrgica y de una forma singular en la participación plena, consciente y activa en el banquete eucarístico”. En efecto, la sinodalidad brota de la comunión y la Eucaristía es el sacramento por excelencia de la comunión. Además, la Eucaristía representa y realiza visiblemente la pertenencia al cuerpo de Cristo y la co-pertenencia entre los cristianos. Quienes comemos un mismo pan, formamos un solo cuerpo (cf. 1 Cor 10. 17). Estamos unidos a Cristo en la comunión del Espíritu Santo y juntos caminamos hacia el Reino.

Creceremos en sinodalidad en la medida en que alimentemos nuestra vida en el banquete eucarístico. De ahí la importancia de cuidar la celebración de la Eucaristía, especialmente la celebración dominical, que es “la primera y fundamental forma de reunión y encuentro del Pueblo de Dios”<sup>49</sup>. La Eucaristía edifica la Iglesia y expresa la unidad en la diversidad. En la Eucaristía experimentamos que el estar juntos -unidos- no es obra de los hombres sino de Dios. Es importante, por ello, redescubrir la celebración dominical. Vale la pena citar un texto muy significativo del Sínodo, que dice: “Para muchos fieles, la Eucaristía dominical es el único contacto con la Iglesia: cuidar su celebración de la mejor manera, con particular atención a la homilía y a la “participación activa” (SC 14) de todos, es decisivo para la sinodalidad. En la Misa, de hecho, acontece como una gracia concedida desde lo alto, antes de ser el resultado de nuestros propios esfuerzos: bajo la presidencia de uno y gracias al ministerio de algunos, todos

---

<sup>47</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 16, 26, 30, 31, 32, 59, 70, 116, 117, 142 y 153

<sup>48</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2017), n 47.

<sup>49</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 26.

pueden participar en la doble mesa de la Palabra y del Pan. El don de la comunión, de la misión y de la participación -las tres piedras angulares de la sinodalidad- se realiza y se renueva en cada Eucaristía”<sup>50</sup>.

La Eucaristía es la fuente de la comunión y el alimento que sostiene el caminar juntos como Iglesia y la misión. De la Eucaristía brota el envío misionero. “La eucaristía es una gracia, que renueva el don de la comunión y de la misión”<sup>51</sup>.

## 5.- LA CORRESPONSABILIDAD DE TODOS LOS BAUTIZADOS EN LA VIDA Y MISIÓN DE LA IGLESIA

Tomando como punto de partida la eclesiología bautismal, el Sínodo acentúa la corresponsabilidad de todos los cristianos en la vida y en la misión de la Iglesia. La comunión se ha de traducir en una participación más plena de todos los fieles en la vida de la Iglesia.

### a.- El concepto de “corresponsabilidad”

La idea de corresponsabilidad no es una novedad en la historia de la teología. Poco después del Concilio Vaticano II, el Card. Suenens escribió un libro en el que desarrollaba la idea de corresponsabilidad<sup>52</sup>. Para Suenens, el germen de vida más rico del Concilio fue el haber descubierto al pueblo de Dios como un todo y, en consecuencia, la corresponsabilidad que se deriva para cada uno de sus miembros.

Este concepto aparece por primera vez en un escrito magisterial en la Exhortación Apostólica “Christifideles laici”. Allí afirma San Juan Pablo II que “en razón de la común dignidad bautismal, el fiel laico es corresponsable, junto con los ministros ordenados y con los religiosos

---

<sup>50</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 142.

<sup>51</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 56.

<sup>52</sup> L. J. CARDENAL SUENENS, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Desclée de Br., Bilbao 1968 (original francés de 1968), Cf. S. MADRIGAL TERRAZAS, “Recuerdos conciliares y esperanzas ecuménicas del cardenal Suenens”, en X. QUINZÁ – G. URÍBARRI (eds.), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz*, Univ. Comillas, Madrid 2002, pp. 162-186.

y las religiosas, de la misión de la Iglesia”<sup>53</sup>. El Papa Benedicto XVI desarrolló esta idea. En un discurso a la Acción Católica, explicaba: “La corresponsabilidad exige un cambio de mentalidad especialmente respecto al papel de los laicos en la Iglesia, que no se han de considerar como «colaboradores» del clero, sino como personas realmente «corresponsables» del ser y del actuar de la Iglesia. Es importante, por tanto, que se consolide un laicado maduro y comprometido, capaz de dar su contribución específica a la misión eclesial, en el respeto de los ministerios y de las tareas que cada uno tiene en la vida de la Iglesia y siempre en comunión cordial con los obispos”<sup>54</sup>. Siguiendo estas huellas, el Papa Francisco, en numerosos discursos hizo referencia a la corresponsabilidad de los laicos en la vida de la Iglesia, que considera “un elemento esencial del recorrido sinodal”<sup>55</sup>. “Es momento -dijo- de que los pastores y los laicos caminen juntos, en cada ámbito de la vida de la Iglesia, en cada lugar del mundo”<sup>56</sup>.

#### b.- La idea de “corresponsabilidad diferenciada”

En el Sínodo se retomó esta idea y se precisó que se trataba de una “corresponsabilidad diferenciada”. Esta expresión se encuentra desarrollada en los escritos del Card. Roberto Repole, que, antes de ser arzobispo de Turín, fue durante muchos años profesor de teología sistemática en la Facultad de teología del norte de Italia. La sinodalidad -ha escrito- es “una forma específica de vivir y operar, que se expresa en la escucha comunitaria de la Palabra y en la celebración Eucarística, en la fraternidad vivida y en la participación y corresponsabilidad de todo el Pueblo de Dios, no obstante la diferenciación de ministerios y carismas, en la vida y misión de la Iglesia”<sup>57</sup>. Ya en la primera sesión

---

<sup>53</sup> JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Christifideles Laici*, 15.

<sup>54</sup> BENEDICTO XVI, *Mensaje al fórum internacional de Acción Católica* (10-8-2012).

<sup>55</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso a los capitulares de los misioneros de Marianhill* (20-10-2022).

<sup>56</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso a los participantes de un Congreso organizado por el Dicasterio de Laicos* (18-2-2023).

<sup>57</sup> R. REPOLE, “Sinodalità. Il contributo della teologia”, en *Teologia* 46 (2021) 514. Vid. p. 515, 519, 520.

del Sínodo, Mons. Roberto Repole habló de la “corresponsabilidad diferenciada”<sup>58</sup>.

También Alfonse Borrás, profesor de derecho canónico (Lovaina, Instituto católico de París) y experto sinodal, subraya que sinodalidad está vinculada a la corresponsabilidad de todos los fieles en virtud de su bautismo, en la diversidad y complementariedad de sus carismas. “Corresponsabilidad bautismal y sinodalidad eclesial designan la misma realidad a partir de dos puntos de vista diferentes, pero intrínsecamente unidos, a saber, respectivamente, la “Iglesia de sujetos” y la “Iglesia-sujeto”. Del mismo modo que la corresponsabilidad (de la Iglesia de sujetos) es diferenciada en virtud de la diversidad de carismas, la sinodalidad (de la Iglesia-sujeto) es plural: cada bautizado desempeña su papel y puede expresar su opinión”<sup>59</sup>. La corresponsabilidad considera a los bautizados en cuanto individuos, mientras que la sinodalidad se refiere a la Iglesia en cuanto comunidad<sup>60</sup>.

En el Sínodo “surgió la aspiración de ampliar las posibilidades de participación y ejercicio de la corresponsabilidad diferenciada de todos los bautizados, hombres y mujeres”<sup>61</sup>. Al acentuar el carácter “diferenciado” de la corresponsabilidad se desea poner de manifiesto la rica diversidad de carismas y funciones que existen en la Iglesia. La Iglesia es como el cuerpo de Cristo: existe diversidad de vocaciones, ministerios y carismas, cada uno con su función propia. “El mismo y único Espíritu obra todo esto, repartiendo a cada uno en particular como él quiere” (1Cor 12,11). El Sínodo pretender promover la corresponsabilidad entre todos los bautizados; cada uno posee unos dones para compartir, cada uno según su propia vocación. Cada miembro es importante, si bien cada uno ejerce una función diferente. Todos los bautizados son corresponsables de la vida de la Iglesia y de la

---

<sup>58</sup> Cf. F. CONESA, *Hacia una Iglesia más sinodal*, Claret, Barcelona 2024, p. 70.

<sup>59</sup> Cf. A. BORRAS, “La synodalité ecclésiale. Diversité de lieux et interacciones mutuelles”, en *Recherches de Science Religieuse* 107 (2019) 275-299.

<sup>60</sup> A. BORRAS, *Communion ecclésiale et Synodalité*, Éditions CLD, Paris 2029, p. 87.

<sup>61</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 36.

evangelización, pero lo son de una manera “diferenciada”, según su propia vocación y los carismas que ha recibido.

Evidentemente, esto sólo es posible si contamos con un laicado maduro y bien formado. Por eso, el Sínodo insiste en la necesidad de formación. “Para que el Pueblo santo de Dios pueda testimoniar a todos la alegría del Evangelio, creciendo en la práctica de la sinodalidad, necesita una formación adecuada”<sup>62</sup>. Esta formación tiene como punto de referencia la iniciación cristiana y constituye un proceso que debe ser integral, continuo y compartido<sup>63</sup>.

### c.- El ministerio ordenado en una Iglesia sinodal

Esto exige también resituar el ministerio ordenado. “En una Iglesia cada vez más sinodal y misionera, el ministerio sacerdotal no pierde nada de su importancia y actualidad, sino que, por el contrario, podrá centrarse más en sus tareas propias y específicas”<sup>64</sup>.

La autoridad de los pastores “es un don específico del Espíritu de Cristo Cabeza para la edificación de todo el Cuerpo. Este don está vinculado al sacramento del Orden, que configura a quienes lo reciben con Cristo Cabeza, Pastor y Siervo, y los pone al servicio del Pueblo santo de Dios para salvaguardar la apostolicidad del anuncio y promover la comunión eclesial a todos los niveles”<sup>65</sup>. La sinodalidad ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el propio ministerio jerárquico y sitúa en la justa perspectiva el mandato que Cristo confía, en el Espíritu Santo, a los pastores. Por ello, invita a toda la Iglesia, incluidos los que ejercen la autoridad, a la conversión y a la reforma.

---

<sup>62</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 141.

<sup>63</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 142 y 143.

<sup>64</sup> LEÓN XIV, Carta Ap. *Una fidelidad que genera futuro*, 22.

<sup>65</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 33. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* (2018), 67.

Se subrayan cuatro elementos en relación con la autoridad ministerial: 1) La autoridad del pastor no le sitúa nunca por encima de los demás miembros de la Iglesia, sino que lo pone al servicio de la comunidad; 2) La autoridad ha de ejercerse habiendo escuchado la voz de todos. Por eso es importante la práctica del discernimiento eclesial para la misión; 3) Se pide una praxis de rendición de cuentas y estructuras y formas de evaluación periódica del modo en que se ejercen las responsabilidades ministeriales; 4) El Sínodo recomienda que los ministros redescubran la corresponsabilidad en el ejercicio de su ministerio. El Papa León ha profundizado en este punto cuando, en su carta “Una fidelidad que genera futuro” escribe: “Para implementar cada vez mejor una eclesiología de comunión, es necesario que el ministerio del presbítero supere el modelo de un liderazgo exclusivo, que determina la centralización de la vida pastoral y la carga de todas las responsabilidades confiadas sólo a él, tendiendo hacia una conducción cada vez más colegiada, en la cooperación entre los presbíteros, los diáconos y todo el Pueblo de Dios, en ese enriquecimiento mutuo que es fruto de la variedad de carismas suscitados por el Espíritu Santo”<sup>66</sup>.

## 6.- LA IGLESIA LOCAL, ÁMBITO FUNDAMENTAL DE LA COMUNIÓN

El caminar del pueblo santo de Dios se realiza en unos espacios y lugares concretos, en un contexto y en una cultura. La Iglesia universal se encarna y toma cuerpo y vida en las Iglesias particulares. En cada una de ellas está presente y actúa toda la Iglesia, porque -según la fórmula feliz de *Lumen Gentium* 23- las Iglesias particulares están formadas a imagen de la Iglesia universal, “en las cuales, y a base de las cuales se constituye la Iglesia católica, una y única”. Durante el Sínodo tuve la oportunidad de participar en un Foro teológico con el título “la mutua relación Iglesia local-Iglesia universal”<sup>67</sup>. Uno de los ponentes fue el entonces cardenal Roger Prevoist, que insistió en que la Iglesia local es la única Iglesia, que se hace presente en cada lugar. Las iglesias locales no son partes administrativas de un conjunto. En

<sup>66</sup> LEÓN XIV, Carta Ap. *Una fidelidad que genera futuro*, 22.

<sup>67</sup> Se desarrolló el 16-10-2024 en el Instituto Patristico *Augustinianum*. Participaron el teólogo Miguel de Salis Amaral, el profesor Antonio Autiero, la canonista Myriam Wijlens y el cardenal Roger Prevoist. Moderaba la profesora Anna Rowlands.

cada iglesia local se encuentra toda la Iglesia universal, si bien ninguna iglesia local es la iglesia universal.

El Sínodo acentúa el valor de la Iglesia local porque ella “es el ámbito fundamental en el que se manifiesta de modo más pleno la comunión en Cristo de todos los bautizados”<sup>68</sup>. “La Iglesia no puede entenderse sin estar enraizada en un territorio concreto, en un espacio y en un tiempo donde se forma una experiencia compartida de encuentro con Dios que salva. La dimensión local de la Iglesia conserva la rica diversidad de las expresiones de fe arraigadas en contextos culturales e históricos específicos, y la comunión de las Iglesias manifiesta la comunión de los fieles dentro de la única Iglesia”<sup>69</sup>.

El Sínodo dio mucha relevancia a lo local, intentando superar una visión piramidal de la Iglesia, que piensa las Iglesias locales como derivadas de la Iglesia Universal. Entre la Iglesia local y la Iglesia universal se da una mutua correlación y una mutua interioridad. En el *Instrumentum laboris* se decía que las relaciones entre las iglesias han tenido siempre forma reticular y no lineal<sup>70</sup>. Por esta razón, se subrayó -siguiendo la eclesiología conciliar- que la Iglesia toda (*Ecclesia tota*) ha de entenderse como “comunión de las Iglesias” (*Communio ecclesiarum*) o “Cuerpo de Iglesias”. En diversas ocasiones, se pidió también que se desarrollara una teología más clara de las iglesias locales.

La valoración de la Iglesia local ayuda también a comprender la rica diversidad de contextos en los que viven los bautizados. Las Iglesias locales son el *oikos*, la casa del pueblo de Dios. La Iglesia está presente y se realiza en aquel lugar, en una historia, una lengua y una cultura, que es asumida y transformada con la luz del Evangelio, para convertirla en el hogar de todo el pueblo de Dios.

---

<sup>68</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 116.

<sup>69</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 110.

<sup>70</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum laboris para la segunda sesión*, introducción a la parte III.

El obispo es vínculo de unión de este pueblo entre sí y con las demás iglesias, extendidas por todo el mundo. Por su parte, el ministerio del sucesor de Pedro garantiza que la legítima diversidad no hiera la unidad<sup>71</sup>.

## 7.- CAMINAR CON OTROS CRISTIANOS. HACIA LA COMUNIÓN PLENA

La consideración de la Iglesia como un pueblo que avanza en el seguimiento de Jesucristo, conduce inmediatamente a pensar en los cristianos de otras Iglesias y confesiones, que están llamados a caminar junto a nosotros. Por esta razón, el Sínodo, desde el inicio, tuvo un fuerte acento ecuménico. Había una conciencia viva de que el camino sinodal es un camino ecuménico, que la sinodalidad exige caminar juntos también con los hombres y mujeres que profesan como nosotros la fe en Jesucristo. Recordemos que desde la eclesiología del Concilio Vaticano II, reconocemos que en las demás comunidades cristianas está presente la Iglesia de Cristo y que, en el caso de las iglesias de oriente, estamos ante auténticas iglesias particulares<sup>72</sup> y que por la celebración de la Eucaristía en cada una de estas iglesias se edifica y crece la Iglesia de Cristo<sup>73</sup>. Quienes han recibido el bautismo y confiesan a Jesús como el Hijo de Dios están en comunión con nosotros, una comunión “real, aunque incompleta”<sup>74</sup>. Por eso, no podemos pensar la sinodalidad sin considerar que hemos de caminar junto a los demás cristianos y trabajar para acomodar nuestro paso al del otro para que la comunión imperfecta pase a ser comunión plena.

En el Documento final se hace patente un fuerte deseo de alcanzar la unidad plena y visible de todos los cristianos<sup>75</sup>. Con claridad se reafirma “el compromiso de la Iglesia católica de continuar e intensificar el camino ecuménico con los demás cristianos, en virtud de nuestro Bautismo común y en respuesta a la llamada a vivir juntos la

---

<sup>71</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 13.

<sup>72</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Unitatis Redintegratio*, 14.

<sup>73</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Unitatis Redintegratio*, 15.

<sup>74</sup> PONTIFICIO CONSEJO UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Vademécum ecuménico* (4-12-2020), 2.

<sup>75</sup> Se pueden encontrar referencias al ecumenismo en XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 4, 23, 26, 40, 56, 106, 107, 122, 137, 138, 139, 147 y 148.

comunión y la unidad entre los discípulos por la que Cristo oró en la Última Cena (cf. Jn 17,20-26)”<sup>76</sup>. En las Pistas para la implementación se subraya que el impulso ecuménico “no es un añadido opcional, sino una exigencia frente a la cual se debe verificar el dinamismo del propio caminar juntos”<sup>77</sup>. Para avanzar por este camino, es necesario reconocer el escándalo que produce la división, trabajar para sanar las heridas del pasado y estar dispuestos a “dejarse enriquecer por hermanos y hermanas en la fe, superando prejuicios y visiones partidistas”<sup>78</sup>.

El Sínodo realiza también algunas propuestas prácticas para proseguir en el camino ecuménico: incluir la memoria de los santos de otras iglesias en nuestro calendario litúrgico, sobre todo de los mártires<sup>79</sup>; prever la participación de representantes de otras iglesias en los órganos de participación y en las Asambleas eclesiales<sup>80</sup>; mayor presencia de la dimensión ecuménica en la formación del pueblo de Dios y, especialmente, de los candidatos al sacerdocio<sup>81</sup>; conmemorar conjuntamente el 1700 aniversario del Concilio de Nicea y promover iniciativas audaces en favor de una fecha común de la Pascua<sup>82</sup>; profundizar en el modo de ejercicio del ministerio del obispo de Roma<sup>83</sup>; imaginar formas de consulta y discernimiento en común sobre cuestiones de interés, sugiriéndose la celebración de un sínodo ecuménico sobre la evangelización<sup>84</sup>.

En el fondo de este deseo está la convicción, expresada por el Papa Francisco y reiterada por León XIV, de que “el camino de la

---

<sup>76</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 40.

<sup>77</sup> SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, *Pistas para la fase de implementación* (2025), 3.1.d.

<sup>78</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 147.

<sup>79</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 122.

<sup>80</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 106-107.

<sup>81</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 147-148.

<sup>82</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 139.

<sup>83</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 137.

<sup>84</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 138. Esta propuesta fue sostenida por Mons. Matthieu Rougé, obispo de Nanterre en la XIV Congregación General (22-10-2024)

sinodalidad, que la Iglesia católica está siguiendo, es y debe ser ecuménico, así como el camino ecuménico es sinodal”<sup>85</sup>. Por eso, León pide: “comprometámonos a desarrollar aún más las prácticas sinodales ecuménicas y a comunicarnos mutuamente lo que somos, lo que hacemos y lo que enseñamos”<sup>86</sup>.

## 8.- CAMINAR EN UNIÓN CON TODA LA HUMANIDAD

El pueblo de Dios camina también “en unión con toda la humanidad”<sup>87</sup>. La Iglesia, “camina junto con toda la humanidad, comprometiéndose con todas sus fuerzas por la dignidad humana, el bien común, la justicia y la paz, y “anhela el Reino perfecto” (LG 5), cuando Dios será “todo en todos” (1 Cor 15,28)”<sup>88</sup>.

El Papa Francisco tenía una visión amplia de la sinodalidad. Ataño no sólo al funcionamiento interno de la comunidad cristiana, sino que se refleja en la actitud de la Iglesia, que camina junto a los hombres, cultivando el sueño de la fraternidad. Por ello, la sinodalidad forma parte de la relación de la Iglesia con el mundo. La Iglesia “se redescubre como pueblo que quiere caminar junto, entre nosotros y con la humanidad”<sup>89</sup>.

En el documento preparatorio<sup>90</sup> se explicaba que el “caminar juntos” se puede entender desde dos perspectivas diversas, que están interconectadas. La primera mira a la vida interna de las Iglesias particulares, a las relaciones entre los sujetos que las constituyen y a las comunidades en las cuales se articulan. La segunda perspectiva considera cómo el Pueblo de Dios camina junto a la entera familia humana. La mirada se concentra en este caso en el estado de las relaciones, el diálogo y las iniciativas comunes con los creyentes de

---

<sup>85</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso a Su Santidad Mar Awa III* (19-11-2022); cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 23.

<sup>86</sup> LEÓN XIV, *Homilía II Visperas en semana unidad cristianos* (26-1-2026).

<sup>87</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 28.

<sup>88</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 20.

<sup>89</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso a los fieles de la diócesis de Roma* (18-09-2021)

<sup>90</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento preparatorio* (2021); 28-29.

otras religiones, con las personas alejadas de la fe, así como con ambientes y grupos sociales específicos, con las instituciones y la sociedad civil. Se dice en el Documento final: “una Iglesia sinodal se compromete a caminar, en los diferentes lugares donde vive, con creyentes de otras religiones y con personas de otras convicciones, compartiendo gratuitamente la alegría del Evangelio y acogiendo con gratitud sus respectivos dones, para construir juntos, como hermanos y hermanas todos, en un espíritu de intercambio y ayuda mutua (cf. GS 40), la justicia, la fraternidad, la paz y el diálogo interreligioso”<sup>91</sup>.

Hemos de adoptar el estilo de Dios y ser Iglesia de la cercanía, la compasión y la ternura. “Una Iglesia que no se separa de la vida, sino que se hace cargo de las fragilidades y las pobrezas de nuestro tiempo, curando las heridas y sanando los corazones quebrantados con el bálsamo de Dios”<sup>92</sup>. Por eso pregunta, “¿encarnamos el estilo de Dios, que camina en la historia y comparte las vicisitudes de la humanidad?”<sup>93</sup>.

## 9.- LA SINODALIDAD IMPULSA LA MISIÓN

La comunión en la Iglesia no es un fin en sí misma; la comunión-Iglesia existe para evangelizar; la comunión y la participación son para la misión. Pentecostés puso en marcha un movimiento centrífugo en la Iglesia. El Concilio subrayó que “Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est”<sup>94</sup>; la naturaleza de la Iglesia es misionera. Ella existe para evangelizar<sup>95</sup>; la comunión es siempre misionera<sup>96</sup>.

También en el Sínodo se ha repetido muchas veces que la sinodalidad es para la misión. El crecimiento en la comunión es para situar a la Iglesia “en salida” misionera. Hemos de evitar el peligro de auto-referencialidad, de quedar cerrados en las discusiones sobre nosotros

<sup>91</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 123.

<sup>92</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso en el momento de reflexión en apertura del proceso sinodal* (9-10-2021)

<sup>93</sup> PAPA FRANCISCO, *Homilía en la Misa de apertura del proceso sinodal* (10-10-2021)

<sup>94</sup> CONCILIO VATICANO II, *Decr. Ad Gentes*, 2.

<sup>95</sup> Cf. PABLO VI, *Ex. Ap. Evangelii nuntiandi*, 14.

<sup>96</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Ex. Ap. Christifideles Laici*, 32.

mismos y no abrimos al anuncio del Evangelio, que es la misión que tenemos como Iglesia. Si deseamos crecer en sinodalidad y promover la participación activa de todas las vocaciones y ministerios, es con el fin de que todos se impliquen también en el anuncio del Evangelio. Por eso, se dice en el Documento final que “sinodalidad y misión están íntimamente ligadas: la misión ilumina la sinodalidad y la sinodalidad impulsa la misión”<sup>97</sup>. En las “Pistas para la implementación” se insiste en que “La forma sinodal de la Iglesia está al servicio de su misión, y cualquier cambio en la vida de la Iglesia tiene como finalidad hacerla más capaz de anunciar el Reino de Dios y de testimoniar el Evangelio del Señor a los hombres y mujeres de nuestro tiempo”<sup>98</sup>.

En la misión están implicadas cada una de las vocaciones en la Iglesia: todos discípulos, todos misioneros. El Sínodo suscribe, de esta manera, la idea del documento de Aparecida, tantas veces repetida por el Papa Francisco, de que todos somos “discípulos misioneros”. Todo bautizado es protagonista de la misión. Hay una única misión, que se realiza en diversos ministerios. Las diversas vocaciones y carismas que hay en la Iglesia deben involucrarse en el anuncio del Evangelio.

También nuestras comunidades, nuestras parroquias, existen para la misión. Señala el Documento final que las comunidades cristianas han de evitar la tentación de centrarse en sí mismas y en sus necesidades organizativas, para ponerse al servicio de la misión que los fieles realizan en medio del mundo<sup>99</sup>. Como las primeras comunidades, hemos de repetir: “Nosotros hemos visto, damos testimonio y os anunciamos la vida eterna” (1 Jn 1, 2)

Por otro lado, en el Sínodo existía la convicción de que una Iglesia sinodal es signo para un mundo que vive en la crispación y las polarizaciones, en la división y los enfrentamientos. Si la Iglesia vive la sinodalidad, se convertirá en una voz profética para este mundo. “Las

---

<sup>97</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 32.

<sup>98</sup> SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, *Pistas para la fase de implementación* (2025), presentación.

<sup>99</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 59.

prácticas auténticas de sinodalidad permiten a los cristianos desarrollar una cultura capaz de profetizar críticamente frente al pensamiento dominante y ofrecer así una contribución distintiva a la búsqueda de respuestas a muchos de los retos a los que se enfrentan las sociedades contemporáneas y a la construcción del bien común”<sup>100</sup>.

## 10.- ALGUNOS TEMAS ECLESIOLOGICOS PENDIENTES

Toda esta profundización en el carácter sinodal de la Iglesia abre numerosas perspectivas y, al mismo tiempo, plantea muchas cuestiones. El Documento final no ignora que quedan temas pendientes sobre los que conviene seguir profundizando. Por eso, “la Asamblea invita a las instituciones teológicas a continuar la investigación dirigida a clarificar y profundizar el significado de la sinodalidad y la formación que la acompaña en las Iglesias locales”<sup>101</sup>.

A lo largo del Documento final se van señalando una serie de temas que quedan abiertos y requieren profundización: clarificar el significado de la sinodalidad<sup>102</sup>, el vínculo liturgia y sinodalidad<sup>103</sup>, el diaconado permanente<sup>104</sup>, discernimiento sobre materias que deben reservarse al Papa y las que deben ser restituidas a los obispos<sup>105</sup>; la naturaleza teológica de las conferencias episcopales<sup>106</sup>, el estatuto canónico de las Asambleas eclesiales continentales y de los consejos de conferencias episcopales<sup>107</sup>, la identidad del Sínodo de los

---

<sup>100</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 47.

<sup>101</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 67.

<sup>102</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 67.

<sup>103</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 27.

<sup>104</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 73.

<sup>105</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 134.

<sup>106</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 125.

<sup>107</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 126.

obispos<sup>108</sup>, el modo de ejercicio del primado del Papa<sup>109</sup> y la puesta en marcha de formas de sinodalidad con otros cristianos<sup>110</sup>.

El documento de “Pistas para la fase de implementación” pide experimentar y profundizar cómo se pueden articular algunas polaridades y tensiones que estructuran la vida de la Iglesia. Entre las polaridades mencionadas están: Iglesia toda e Iglesia local; Iglesia como Pueblo de Dios, como Cuerpo de Cristo y como Templo del Espíritu; participación de todos y autoridad de algunos; sinodalidad, colegialidad y primado; sacerdocio común y sacerdocio ministerial; ministerialidad (ministerios ordenados e instituidos) y participación en la misión en virtud de la vocación bautismal sin una forma ministerial.

No son temas nuevos en la eclesiología, aunque cobran importancia especial en la perspectiva de la sinodalidad. Por mi parte, considero especialmente relevantes tres cuestiones. La primera es la articulación de lo local con lo universal, de la iglesia particular y la *Ecclesia tota*. En el sínodo, como se ha dicho, se acentúa la inserción de la iglesia en un lugar, en una cultura y una lengua, pero no deben perderse de vista los elementos que garantizan la unidad de la Iglesia. En el “Instrumentum laboris” se pedía reconocer a las Conferencias Episcopales como sujetos eclesiales dotados de autoridad doctrinal y favorecer “expresiones litúrgicas, disciplinares, teológicas y espirituales” adecuadas a cada contexto local, lo que fue visto por algunos como una amenaza para la unidad<sup>111</sup>. En un punto del Documento final se dice también que “adoptar un estilo sinodal permite a las Iglesias moverse a ritmos diferentes” y que estas diferencias de ritmo han de valorarse como expresión de una diversidad legítima<sup>112</sup>. Sin embargo, algunos manifiestan el temor de que, si se acentúan estas diferencias de ritmo, se dé pie a que existan Iglesias de primera

<sup>108</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 136.

<sup>109</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 137.

<sup>110</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 139.

<sup>111</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum laboris* para la segunda sesión, n. 97.

<sup>112</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 124.

clase y de segunda, unas Iglesias (generalmente del primer mundo) más “progresistas” y avanzadas mientras otras se quedan en el furgón de cola. Un reto, por tanto, es articular unidad y pluralidad, lo universal en el respeto a lo local.

El segundo tema importante es la articulación sinodalidad, colegialidad y primado. Es una cuestión que está sobre la mesa desde el inicio del Sínodo. En el informe de Síntesis de la primera sesión ya se pide aclarar la relación entre sinodalidad y colegialidad<sup>113</sup> y, ante el hecho de que en el Sínodo participaron con pleno derecho miembros que no tenían el carácter episcopal, se dice: “permanece, sin embargo, abierta la pregunta sobre la incidencia de su presencia, como miembros de pleno derecho, sobre el carácter episcopal de la Asamblea. Algunos ven el riesgo de que no se comprenda adecuadamente la tarea específica de los Obispos. Serán también aclarados en base a qué criterios los miembros no Obispos pueden ser llamados a formar parte de la Asamblea”<sup>114</sup>. En mi opinión, este tema no fue resuelto. Queda por profundizar cómo articular de manera concreta la implicación de todos (sinodalidad), el ministerio de algunos (colegialidad) y la presidencia de uno (primado) en el discernimiento y en los procesos de tomas de decisiones.

La tercera cuestión es la articulación de sacerdocio bautismal y sacerdocio ministerial. El Sínodo acentúa la importancia del sacerdocio común o bautismal y pide explícitamente “la promoción de más formas de ministerios laicales”<sup>115</sup>. Sería oportuno precisar qué es lo propio y distintivo del sacerdocio bautismal y qué es lo peculiar e intransferible del sacerdocio ministerial, con el fin de no clericalizar al laico ni desdibujar el ministerio ordenado. En este contexto surge también la cuestión de si para ejercer determinados cargos de responsabilidad en la Iglesia se requiere la potestad de orden. Parece que para que los laicos no sean sólo cooperadores, sino que ejerzan

---

<sup>113</sup> Cf. XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Informe de Síntesis de la primera sesión*, 1, j.

<sup>114</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Informe de Síntesis de la primera sesión*, 20, d.

<sup>115</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 66.

verdaderamente una potestad, habría que separar la potestad de jurisdicción de la potestad de orden. Como sabemos, esta fue la praxis del Papa Francisco, que queda recogida en la constitución sobre la curia “*Praedicate evangelium*”, donde se dice expresamente que la reforma de la Curia “debe prever la participación de los laicos, incluso en funciones de gobierno y responsabilidad”<sup>116</sup>. Sin embargo, según buena parte de los expertos, esto iría contra el espíritu del Concilio Vaticano II, que vinculó la potestad de jurisdicción a la potestad de orden<sup>117</sup>.

## 11.- UN CAMINO DE RENOVACIÓN DE LA IGLESIA

Con la celebración del Sínodo se ha puesto en marcha un proceso de “renovación de la Iglesia en el seguimiento del Señor, en el compromiso al servicio de la misión, en la búsqueda de caminos para serle más fiel”<sup>118</sup>.

Esta renovación afecta tanto a su vida espiritual como a las estructuras existentes al servicio de la misión. En un punto del Documento final se dice: “En términos simples y sintéticos, podemos decir que la sinodalidad es un camino de renovación espiritual y de reforma estructural para hacer a la Iglesia más participativa y misionera, es decir, para hacerla más capaz de caminar con cada hombre y mujer irradiando la luz de Cristo”<sup>119</sup>. Sin la renovación espiritual, cualquier intento de reforma estructural queda vacío, se convierte en algo meramente burocrático. En este sentido, el Sínodo es, principalmente, un acontecimiento espiritual. Ninguna reforma se puede limitar a las estructuras, sino que debe arraigarse en la transformación interior, “según los sentimientos propios de Cristo Jesús” (Flp 2, 5). La Iglesia -fieles y pastores- se dispone a escuchar la voz del Espíritu, para discernir qué caminos debe emprender para ser más fiel a su Señor. Pero también es cierto que la renovación interior necesita concretarse y

---

<sup>116</sup> PAPA FRANCISCO, Const. Ap. *Praedicate Evangelium* (19-3-2022), art. 10.

<sup>117</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 21-24 y nota explicativa 2

<sup>118</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 3.

<sup>119</sup> XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 28.

expresarse en unas prácticas que ayuden a hacerla realidad. “La Iglesia sinodal para la misión, -decía el Papa Francisco en la clausura del Sínodo- ahora necesita que las palabras compartidas vayan acompañadas por hechos. Este es el camino”<sup>120</sup>.

En las palabras de saludo durante la primera Congregación General, el cardenal Grech hizo referencia a una obra clásica de Yves Congar, escrita en 1950, en la que hablaba de “verdadera y falsa reforma en la Iglesia”<sup>121</sup>. El título de esta obra ya es un programa, porque no se trata de reforma “de” la Iglesia, sino de reforma “en” la Iglesia. Puesto que la Iglesia no es obra de los hombres, no está en nuestras manos reformarla. Ahora bien, nosotros formamos parte de ella, estamos “en” la Iglesia y podemos no ser fieles a su naturaleza y su misión. Para que la reforma sea verdadera -decía Mario Grech- el Espíritu Santo ha de tener la primacía y, bajo su guía, habrá que establecer las prioridades. Sólo aquellas que están impulsadas por la acción del Espíritu Santo son verdaderas reformas de la Iglesia.

Al comienzo del proceso sinodal, el Papa Francisco hizo referencia al libro de Congar que hemos mencionado, en el que escribía: “No hay que hacer *otra* Iglesia, pero, en cierto sentido, hay que hacer una Iglesia otra, *distinta*”<sup>122</sup>. Y añadía el Papa: “Por una «Iglesia distinta», abierta a la novedad que Dios le quiere indicar, invoquemos al Espíritu con más fuerza y frecuencia, y dispongámonos a escucharlo con humildad, caminando juntos, tal como Él —creador de la comunión y de la misión— desea, es decir, con docilidad y valentía”<sup>123</sup>. *Adsumus, Sancte Spiritus!*

---

<sup>120</sup> PAPA FRANCISCO, *Saludo al final de la 17 Congregación general del Sínodo* (26-10-2024).

<sup>121</sup> M. GRECH, *Saludo Primera Congregación General* (2-10-2024). En castellano se puede ver Y. CONGAR, *Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2014.

<sup>122</sup> Y. CONGAR, *Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2014, p. 213.

<sup>123</sup> PAPA FRANCISCO, *Discurso en el momento de reflexión para el inicio del proceso sinodal* (9-10-2021).

DÍA 28; HORA 12:00

AULA MAGNA

**Comunicación: *COMUNIÓN Y SINODALIDAD EN LOS ORÍGENES: EL LLAMADO CONCILIO DE JERUSALÉN. UNA APROXIMACIÓN A HCH 15, 1-35 DESDE LA PERSPECTIVA DEL JUDAÍSMO DEL SEGUNDO TEMPLO.***

**Autor: D. Ricardo Lázaro Barceló.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).**

La presente comunicación propone una aproximación al segundo libro de la obra lucana desde la perspectiva del judaísmo del Segundo Templo. Creemos que este punto de partida, que tiene en cuenta las esperanzas escatológicas judías y cristianas durante los dos primeros siglos, permite leer la información que Lucas proporciona con unos criterios nuevos y distintos de los utilizados generalmente para señalar la singularidad de este evangelista. Dicho de otra manera, concebir los textos lucanos como una obra dirigida exclusivamente a los gentiles y totalmente inmersa en la cultura helenística podría hacer que pasaran desapercibidos algunos aspectos del tercer evangelio y del libro de los Hechos que son típicamente judíos. En este sentido y con el fin de justificar la propuesta de lectura que presentamos, estudiaremos tres términos que son muy importantes para nuestro autor: «Israel», «judío» y «gentil».

Es comúnmente aceptado por los estudiosos de la obra lucana que el capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles, donde se da razón del llamado -de forma anacrónica- Concilio de Jerusalén, constituye una de las cimas narrativas del libro y es, probablemente, el eslabón que une los dos grandes dípticos que forman el relato lucano de los Hechos.

La perspectiva del judaísmo temprano posibilita, asimismo, una nueva comprensión del problema que originó aquel encuentro en Jerusalén, que reunió a dos comunidades cristianas con diferentes criterios en la organización de la vida fraterna, la práctica cotidiana de la comunión, la sujeción (o no) de su estilo de vida a la Ley de Israel, la admisión de sus miembros y la orientación asumida por cada una de ellas en el anuncio de la Buena Noticia de Jesús de Nazaret.

Desde estos presupuestos metodológicos, nuestro trabajo pretende abordar la cuestión de la comunión y de la sinodalidad en los orígenes de la Iglesia cristiana, tomando la perícopa de Hch 15,1-35 como punto de partida y centro de argumentación. Dicho capítulo refleja, además, el trasfondo de los sumarios de la vida comunitaria recogidos en la primera parte del libro (Hch 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16), así como los viajes misioneros de Pablo. El primero de ellos (Hch 13,1 - 14,28) es, precisamente, el contexto literario precedente en que se inserta nuestra perícopa. Por el contrario, el segundo (Hch 15,41 - 18,22) y tercer viaje (Hch 18,23 - 20,38) -según la clásica división con la que solemos referirnos a estas misiones apostólicas- se narran inmediatamente después de aquella reunión apostólica en Jerusalén.

¿Cambia esta nueva orientación de estudio de la obra lucana la comprensión que hasta ahora hemos tenido de ella? ¿Podemos comprender de una forma nueva las resoluciones tomadas en aquel encuentro apostólico de Jerusalén, si tenemos presente la perspectiva del judaísmo de la época? El texto que presentamos pretende responder afirmativamente a ambas cuestiones.

**Comunicación: *SINODALIDAD Y TEOLOGÍA DE LA VECINDAD: LA TAREA TEOLÓGICA Y ECLESIOLÓGICA EN UNA IGLESIA EN CAMINO.***

**Autor: D. Mark Joseph Zammit.  
Universidad de Malta (La Valeta-Malta).**

Este artículo propone una lectura teológica que articula sinodalidad y vecindad como dimensiones inseparables del ser y actuar de la Iglesia en el contexto contemporáneo. Comprendida como camino compartido del Pueblo de Dios, la sinodalidad encuentra en la vecindad una clave hermenéutica que reorienta la eclesiología desde la cercanía, la escucha y la corresponsabilidad. La reflexión parte de una teología que no se construye desde esquemas abstractos, sino desde la experiencia concreta del encuentro, donde la fe se vive, se discierne y se expresa comunitariamente.

El estudio dialoga con la teología de la vecindad desarrollada por Lucio Gera, inscrita en la teología del pueblo, que concibe a la Iglesia como sujeto histórico encarnado en la vida social y cultural de los pueblos. Desde esta perspectiva, la vecindad se presenta como categoría teológica, pastoral y social que invita a la Iglesia a habitar el mundo con una actitud de proximidad responsable.

El artículo analiza cómo esta visión ha configurado el pensamiento sinodal del papa Francisco, especialmente en su comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios en camino, y ofrece algunas claves para interpretar el pontificado de León XIV, orientado a profundizar una sinodalidad sostenida por la interioridad y la comunión. En conjunto, se propone una eclesiología de la vecindad como estilo, método y misión para la Iglesia de hoy.

**Comunicación: «HABRÁ UN SOLO REBAÑO Y UN SOLO PASTOR» (JN 10,16). JESÚS, EL CENTRO DE LA COMUNIÓN DE LA IGLESIA.**

**Autor: D. Jesús Girón Izquierdo.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).**

La sinodalidad, entendida como la forma histórica del caminar de la Iglesia bajo la guía del Espíritu Santo, se fundamenta en la comunión eclesial, cuyo centro es Cristo, el Buen Pastor. Esta reflexión teológica aborda la comunión a partir de la afirmación joánica «Habrà un solo rebaño y un solo pastor» (Jn 10,16), situada en el discurso del Buen Pastor, como clave cristológica para comprender la comunión y la sinodalidad. El pasaje manifiesta el carácter universal de la misión de Jesús y muestra que la unidad eclesial no procede de un consenso meramente humano ni de un modelo organizativo, sino de la participación en la vida del Hijo.

La comunión eclesial nace de la relación viva con Cristo, que reúne a los dispersos y crea unidad en la diversidad. En la imagen del Pastor que conoce a sus ovejas y es conocido por ellas (Jn 10,14) se expresa el principio de reciprocidad que sostiene toda comunión: la relación entre los miembros del pueblo de Dios es reflejo y consecuencia de la comunión con Cristo. Desde una perspectiva bíblico-teológica, la unidad del rebaño en torno al Pastor constituye el cumplimiento de las promesas proféticas de restauración y reunión de Israel (Ez 34; 37,24-28), ahora abiertas a todos los pueblos mediante la obra reconciliadora de Cristo. Esta comunión escatológica se hace visible en la historia en la comunidad discipular, llamada a un discernimiento constante bajo la acción del Espíritu, donde la sinodalidad expresa el modo concreto del caminar eclesial hacia el Reino.

**Comunicación: *LA REFLEXIÓN ECLESIOLÓGICA DE HILARIO DE POITIERS SOBRE LA FUNCIÓN DE LOS SÍNODOS EN EL MANTENIMIENTO DE LA COMUNIÓN UNIVERSAL DE LA IGLESIA.***

**Autor: Dña. Almudena Alba López  
Facultad de Geografía e Historia de la UNED (Madrid-España).**

En el seno de una Iglesia constantemente amenazada por el cisma durante la denominada “crisis arriana” del siglo IV, Hilario de Poitiers, aporta una valiosa reflexión sobre la comunión partiendo de su dimensión eclesiológica. Su presencia en los sínodos orientales y el contacto con los obispos locales durante su exilio otorgan a su reflexión sobre la *communio* de la Iglesia un marcado sentido eclesiológico vinculante. Este aspecto se hace, si cabe, más evidente si tenemos en cuenta el difícil contexto que enmarca la vivencia del obispo galo y que imprime a su pensamiento una serie de rasgos característicos.

Estos elementos nos permiten vislumbrar aquello que constituye el pensamiento de Hilario de Poitiers sobre la comunión en el seno de la Iglesia: que exista un acuerdo común en torno a aquello que constituye la fe de la Iglesia (entendiendo por el ello la adhesión al credo de Nicea), que se hayan observado las normas y procedimientos que legitiman la consagración y permanencia de un obispo en su sede y, finalmente, que las acciones y pronunciamientos de cada obispo se encuentren siempre en sintonía con los del resto de sus colegas en el episcopado.

**Comunicación: *EL PADRE GABRIELE ALLEGRA, OFM Y EL CUMPLIMIENTO DEL MANDATO DEL PRIMUM CONCILIUM SINENSE.***

**Autor: D. Miguel Moss Ferrer.**

**Centre d'Estudis i Recerca sobre Àsia Oriental (CERAO), Universitat Autònoma de Barcelona (Barcelona-España).**

A principios del siglo xx, la Iglesia católica en China se vio inmersa en una serie de cambios importantes a raíz de la carta apostólica *Maximum illud* promulgada por el papa Benedicto XV en 1919, en la que redefinía el papel misionero de la Iglesia, y del envío de una delegación apostólica encabezada por el arzobispo Celso Costantini por su sucesor, Pío XI. Este invirtió sus esfuerzos en organizar el primer concilio plenario de China, que tuvo lugar en Xujiahui en 1924, entre cuyos cánones figuraba un mandato para constituir una comisión encargada de realizar una traducción íntegra de la Biblia en lengua vernácula.

Sin embargo, aunque la comisión nunca llegó a constituirse formalmente, sería la iniciativa privada de Gabriele Maria Allegra, un joven seminarista franciscano que decidió viajar a China para dedicarse a la traducción de las escrituras, la que llevaría al cumplimiento del mandato del sínodo en contexto hartamente difícil para la Iglesia.

**Comunicación: *EL TESTIMONIO SINODAL DE IGNACIO DE ANTIOQUÍA.  
LA IGLESIA Y EL MISTERIO DE LA UNIDAD.***

**Autor: D. Manuel Ortuño Arregui.  
Universidad Católica de Valencia  
(Valencia-España).**

Los testimonios de los Santos Padres en la sinodalidad se manifiestan desde el comienzo como garantía y encarnación de la fidelidad creativa de la Iglesia a su origen apostólico y a su vocación católica. Se expresa de forma unitaria en la sustancia, pero poco a poco se hace explícita, a la luz del testimonio escriturístico, y, por tanto, en el desarrollo vivo de la Tradición. Esta forma unitaria conoce diferentes expresiones según los diversos momentos históricos y en el diálogo con las diversas culturas y situaciones sociales. En nuestra comunicación nos vamos a centrar en el testimonio sinodal de Ignacio de Antioquía dentro del estudio de las fuentes normativas de la sinodalidad, que en su momento fue una de las cuestiones fundamentales del texto de la Comisión Teológica Internacional “La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia del 2015”, un documento que ofrece una aclaración sobre la colegialidad y la comunión eclesial.

En el testimonio de Ignacio se describe la conciencia sinodal de las diversas Iglesias locales, que sólidamente se reconocen como expresiones de la única Iglesia. Nos ofrece un testimonio profundamente sinodal y eclesiológico en sus cartas, escritas mientras era conducido a Roma para sufrir el martirio. Su pensamiento es clave para comprender la Iglesia como misterio de comunión y unidad, un tema central también en la sinodalidad. En la carta que dirige a la comunidad de Éfeso señala que todos sus miembros son *σύννοδοι*, compañeros de viaje en virtud de la dignidad bautismal y de la amistad con Cristo. Sus cartas hablan tanto de la comunión inicial, que se produce y se

manifiesta en la asamblea eucarística presidida por el obispo, como también de la comunión entre las iglesias locales. Según Ignacio la interrelación entre el obispo y la comunidad es un elemento constitutivo de la vida de la Iglesia local. A través de sus cartas insiste en la unidad eclesial, la centralidad del obispo, la Eucaristía y el martirio como expresión de pertenencia a Cristo, anticipa principios esenciales de la sinodalidad eclesial.

En definitiva, esta comunicación explora la concepción ignaciana de la sinodalidad y su relevancia para la comprensión contemporánea del “caminar juntos” de la Iglesia, en virtud de la dignidad bautismal y de la amistad con Cristo. Destaca el orden divino que compagina la Iglesia, llamada a entonar las alabanzas de la unidad a Dios Padre en Cristo Jesús: el colegio de los Presbíteros es el consejo del Obispo y todos los miembros de la comunidad están llamados a edificarla, ya que la Iglesia está llamada a dar de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, según el Documento Final: Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión” (n. 154).

**Comunicación:** *LA SINODALIDAD DE LA IGLESIA EN LA DIÓCESIS DE VALENCIA. LOS SÍNODOS DEL ARZOBISPO JUAN DE RIBERA: REFORMADOR MODÉLICO POSTRIDENTINO.*

**Autor:** D. Miguel Ángel Bondía Brisa.  
Sacerdote de la Archidiócesis de Valencia.  
(Valencia-España).

San Juan de Ribera es una de las figuras claves que ha tenido la Iglesia durante los siglos XVI y XVII, no solo en Valencia sino también, como dijo el papa Pío V, para España.

Descubrir cuál fue su actuación como Pastor en el tema referente a los sínodos en los tiempos recios de la Iglesia en Valencia durante estos siglos, será el objetivo que pretende desarrollar esta comunicación.

La finalidad del Arzobispo Ribera al realizar estos sínodos era la de "alcanzar una profunda reforma en toda la Diócesis, desde el punto de vista interno y externo". Llevar a cabo los siete sínodos que realizó tendrá también un objetivo muy significativo cómo será "la reforma del clero".

Cuáles eran las claves para conseguir este objetivo lo analizaremos en profundidad.

**Comunicación: *EN EL CAMINO HACIA LA SINODALIDAD CON PIERRE MOGHILA.***

**Autor: D. Lionel Cédric Mele.  
Doctorando en Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV (Valencia-España).**

La dinámica sinodal sigue siendo relevante en el contexto eclesial del diálogo y la interpenetración religiosa. Refiriéndose a las raíces etimológicas griegas del término a saber, sun, que significa unidad, y odos, que enfatiza el camino, la sinodalidad designa una realidad y una dinámica federativa de energías dirigidas hacia un objetivo común y espiritual: la salvación.

En el contexto ortodoxo, destaca una figura: Pedro Mogila (1596-1646), metropolitano de Kiev. Durante sus trece años como obispo, ejerció una profunda influencia en la vida de sus contemporáneos a través de su perspectiva educativa y sus posturas teológicas. Su enfoque pedagógico, litúrgico y teológico trascendió las rígidas estructuras del mundo oriental u ortodoxo, mostrando una notable apertura al mundo latino de Occidente. Expondremos sus reformas litúrgicas en el rito de la confesión, la confesión de fe ortodoxa, sus enseñanzas sobre la transubstanciación, la doctrina del purgatorio, la redacción del catecismo, entre otros aspectos.

Revisitar la trayectoria biográfica y teológica de un teólogo como este constituye para nosotros una fuente de rejuvenecimiento intelectual que nos permite redefinir los ejes de diálogo que pueden promover y enriquecer la convivencia entre las iglesias hermanas que son la Iglesia Católica de rito romano y la Iglesia Católica de rito oriental.

**Comunicación: *SINODALIDAD AUTÉNTICA Y SINODALIDAD INSTRUMENTALIZADA EN LOS CONCILIOS ANTIOQUENOS (324-361)*.**

**Autor: D. José Cebrián Cebrián.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).**

Esta comunicación recoge plenamente el lema del Simposio “Ubi floret Spiritus”, analizando histórica y teológicamente los principales concilios celebrados en Antioquía durante la crisis arriana del siglo IV como ejemplos universales de sinodalidad en un contexto de grave ruptura eclesial por herejía y cisma, para ejemplarizar el camino sinodal actual y el Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad (2024).

Antioquía, tercera metrópolis cristiana tras Roma y Alejandría, y primer lugar donde los discípulos fueron llamados “cristianos” (Hch 11,26), fue el epicentro oriental del arrianismo y sus variantes (desde los radicales anomeos hasta los más conciliadores homoiousianos y homéanos) y bajo la constante presión de emperadores filoarrianos (Constancio II y Valente) y su política religiosa. Entre 324 y 361 esta gran ciudad acogió seis asambleas episcopales decisivas: el sínodo presidido por Osio de Córdoba (324/325), la deposición de Eustatio (328-330), la consagración violenta de Gregorio Capadocio (339), el gran Concilio de la Dedicación o Encaeniis (341), el sínodo de la Ekthesis Macrosthichos (344/345) y la elección y rápido exilio de Melecio (360/361).

Estos concilios constituyen un auténtico “laboratorio” de sinodalidad: muestran su rostro luminoso cuando, guiada por el Espíritu, defiende la comunión en la verdad (325); su rostro oscuro cuando, instrumentalizada por el poder imperial o partidos teológicos, genera

cisma duradero y ruptura violenta de la comunión (330-415); y su rostro esperanzador cuando, incluso en asambleas aparentemente manipuladas, el Espíritu suscita testigos inesperados (Melecio) que preparan la restauración ortodoxa del concilio ecuménico de Constantinopla (381).

Mediante un análisis cronológico y temático se pondrá de relieve que la comunión eclesial universal es el criterio último de una sinodalidad auténtica, evitando tanto el formalismo en un credo sin caridad (*Lucifer de Cagliari*) como el consenso a cualquier precio que sacrifica la verdad apostólica (*homéanos*). La conclusión ofrecerá lecciones concretas para hoy: solo florece el Espíritu donde la asamblea episcopal busca la unidad en la fe recibida y no el triunfo de una facción o partido eclesial tampoco bajo presiones políticas.

**Comunicación: *LA PODEROSA RAZÓN DEL SACERDOCIO UNIVERSAL EN P. EVDOKIMOV.***

**Autor: Dña. Ana María Bernat Aguado.  
Licenciada en Teología (Valencia-España).**

Paul Evdokimov (San Petersburgo 1900-1970), pensador y teólogo ortodoxo ruso francés, máximo representante del Personalismo ruso del s. XX, por su amplia formación religiosa-espiritual llegó a captar lo verdaderamente importante sobre el conocimiento de Dios y del hombre y quiso convertirlo en un programa de vida para el hombre occidental en grave quebranto interno.

Una honda y sincera preocupación sobre el hombre recorre gran parte de su vida y obra. Preocupación ontológica más que moral: quiere salvar al hombre posmoderno del estrago de las ideologías existencialistas y nihilistas, de la vida vacía, el tedio y el peligro del solipsismo..., del terror de la incomunicación. Para ello, se sirve de la antropología cosmológica de los Padres orientales, teología pneumatológica de la Belleza y de la Luz, para restablecer la identidad del hombre como *imago Dei*.

El hombre, hombre y mujer en igualdad esencial de origen y, en mutua y necesaria complementariedad, como imagen del Dios Trinidad, comunidad de Amor, es un ser relacional que sólo alcanza su plenitud en la adhesión a Cristo por la gracia del Espíritu. Sólo así puede ejercer el triple ministerio de Cristo como sacerdote, profeta y rey, y trabajar como “obrero con Dios”.

La labor testimonial del sacerdocio universal: es la tarea de unir lo sensible (el mundo) con lo celeste (Dios) para realizar el culto cósmico de toda la Creación y alcanzar la *theosis* (santidad o divinización).

**Comunicación: *SINODALIDAD Y PRIMADO EN EL DIÁLOGO CATÓLICO-ORTODOXO: LECTURA A PARTIR DE HERVÉ LEGRAND.***

**Autor: D. Antonio Rafael Medialdea Villalba.  
Doctor en Teología (Madrid-España).**

En el contexto eclesial actual, marcado por el proceso sinodal impulsado por el papa Francisco, por una renovada reflexión sobre la comunión y la participación en la vida de la Iglesia, la sinodalidad ha adquirido una centralidad teológica y pastoral inédita. Este trabajo analiza la noción de sinodalidad fundamental de la Iglesia a partir de la eclesiología del teólogo dominico Hervé Legrand, subrayando su relevancia en el diálogo católico-ortodoxo y para la articulación entre comunión y primado. Este análisis sitúa el desarrollo contemporáneo del concepto de sinodalidad en el marco de los documentos ecuménicos recientes (Rávena 2007, Chieti 2016, Alejandría 2023), donde se evidencia el paso desde la conciliaridad hacia la sinodalidad como cualidad constitutiva de toda la Iglesia. En este horizonte se inscribe la propuesta de Legrand, quien concibe la sinodalidad no como un procedimiento organizativo, sino como una dimensión estructural de la vida eclesial, enraizada en la eclesiología de comunión y en la articulación trinitaria de los sujetos eclesiales: todos, algunos y uno. Desde esta perspectiva, la sinodalidad aparece inseparable de la *communio Ecclesiarum* y ofrece un marco teológico adecuado para repensar la relación entre primado y sinodalidad, uno de los nudos históricos del diálogo entre Oriente y Occidente. En diálogo con la tradición ortodoxa, y considerando el canon 34 de los Apóstoles, Legrand afirma su mutua interdependencia eclesiológica. Finalmente, el trabajo aborda la dimensión canónica de la sinodalidad a través del Concilio de Moscú (1917-1918), entendido como una traducción histórica de la sinodalidad fundamental del Pueblo de Dios.

**Comunicación: *EL SENSUS FIDEI COMO DON DEL ESPÍRITU SANTO  
PARA LA COMUNIÓN Y LA SINODALIDAD EN LA MISIÓN DE  
LA IGLESIA.***

**Autor: D. Gregorio Aboín Martín.  
Escuni, Centro Universitario de Educación  
(Madrid-España).**

El *sensus fidei*, don del Espíritu Santo concedido a todos los bautizados, capacita al Pueblo de Dios para discernir y acoger la verdad del Evangelio en comunión eclesial. A partir de la enseñanza de *Lumen gentium* 12 y de los desarrollos teológicos recientes, este estudio analiza la relación entre *sensus fidei* y sinodalidad en el contexto del proceso sinodal impulsado por el papa Francisco. Se sostiene que el *sensus fidei*, vivido en clave sinodal, constituye el fundamento espiritual y teológico de una Iglesia caracterizada por la comunión, la participación y la misión.

Desde esta perspectiva, el *sensus fidei* se manifiesta como principio de escucha recíproca, discernimiento comunitario y corresponsabilidad eclesial, evitando tanto una comprensión meramente sociológica de la participación como una concepción autorreferencial del ejercicio de la autoridad. Asimismo, se muestra cómo este don del Espíritu orienta el discernimiento eclesial hacia la construcción de un consenso auténticamente eclesial y dinamiza la misión evangelizadora de la Iglesia en los desafíos contemporáneos. De este modo, el *sensus fidei* aparece como una categoría clave para comprender el modo de ser y de actuar de la Iglesia como Pueblo de Dios que camina unido en la escucha del Espíritu.

**Comunicación: *ONTOLOGÍA DE LA RELACIÓN: EL FUNDAMENTO TRINITARIO DE LA SINODALIDAD ECLESIAL.***

**Autor: D. Javier Navarro Quijada.  
Sacerdote de la Archidiócesis de Valencia  
(Valencia-España).**

Esta comunicación examina la fundamentación ontológica de la sinodalidad eclesial desde una perspectiva teológica. A partir de una lectura patristica del relato de la creación, que interpreta el plural deliberativo del “Hagamos” (*Gn 1,26*) como revelación del misterio trinitario, se analiza la relación entre el origen relacional de Dios y la forma sinodal de la Iglesia.

Asumiendo que el hombre es creado a imagen y semejanza de un Dios trinitario y llamado a la comunión con Él, se sostiene que la relacionalidad no es un accidente del existir humano, sino su condición constitutiva. El trabajo desarrolla un itinerario que parte de la ontología relacional de Dios, pasa por la constitución existencial y vocacional del hombre y culmina en la comprensión de la Iglesia misma.

## **Comunicación: *LA COMUNIÓN TRINITARIA COMO FUENTE DE LA SINODALIDAD ECLESIAL.***

**Autor: D. Domingo García Guillén.  
ISCR San Pablo (Alicante-España).**

En nuestra comunicación, nos proponemos explorar la raíz trinitaria de la sinodalidad eclesial. Se trata de un aspecto bien subrayado en el documento que la Comisión Teológica Internacional dedicó al tema en 2018 [nn. 43-48] y que ha encontrado su reflejo en el documento final de la 16ª Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos, asumida por el papa Francisco como acto propio de su magisterio. En su n. 34 se cita un texto de san Cipriano de Cartago, que describe a la Iglesia como un «pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Esta concisa fórmula ha inspirado la expresión «Ecclesia de Trinitate», acuñada por Y.M.J. Congar, y se ha trasladado al magisterio eclesial en la constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II [nn. 2-4]. Según Bruno Forte, la relación de la Iglesia con la Trinidad es triple: la Trinidad es origen de la Iglesia, inspira su forma concreta y ella el destino hacia el que camina. *Ecclesia ex Trinitate, de Trinitate, ad Trinitatem*. La sinodalidad se inserta en la segunda de las afirmaciones: la comunión trinitaria alimenta e inspira la vida de la comunidad eclesial. Con la debida prudencia y respetando la analogía, pueden extraerse consecuencias para vida de la Iglesia peregrina. La existencia de los creyentes, unidos en el amor trinitario, puede alentar la esperanza de quienes encuentran dificultades para aunar institución y carisma, visibilidad y gracia. De este modo, se produce un camino de ida y vuelta: la Trinidad ilumina a la Iglesia, la Iglesia ayuda a creer en el misterio trinitario de Dios. Exploramos el nexo entre ambos misterios, respetando la prioridad del Misterio Trinitario, la luz que ilumina los otros misterios de la fe [Catecismo de la Iglesia Católica, 234].

**Comunicación: *ALGUNOS RECURSOS PNEUMATOLÓGICOS DE LA SINODALIDAD EN LUMEN GENTIUM Y GAUDIUM ET SPES: FUNDAMENTO Y CONTINUIDAD.***

**Autor: F. Ignacio Andrés Castro Ortega, O.P.  
Facultad de Teología San Esteban  
(Salamanca-España).**

Uno de los aportes más significativos del proceso sinodal es la profundización en el papel central del Espíritu Santo como fundamento de la comunión eclesial y guía de la misión de la Iglesia. Esta comprensión se sustenta en la enseñanza del Concilio Vaticano II acerca de los modos y las implicaciones de la acción del Espíritu en las relaciones intraeclesiales y en el diálogo con el mundo contemporáneo. *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* evidencian cómo el Espíritu Santo articula ministerios y carismas mediante dinámicas de reciprocidad y copertenencia, generando vínculos de amor y servicio y constituyéndose en fuente de dignidad y libertad para los fieles. Asimismo, el Espíritu guía a la Iglesia en la actualización de la obra de Cristo en la historia, promoviendo la fraternidad universal y posibilitando el discernimiento de los deseos y anhelos compartidos de la humanidad. El proceso sinodal recupera y profundiza estas intuiciones pneumatológicas: La participación efectiva de todo el Pueblo de Dios en los procesos de discernimiento y la misión, la centralidad de los vínculos de reciprocidad entre los creyentes, y la primacía de la escucha y del diálogo como actitudes espirituales fundamentales, constituyen expresiones concretas de la acción del Espíritu en la edificación de la unidad eclesial y en la continuidad de la misión de Jesús. Nuestro objetivo es identificar los modos en que la pneumatología de *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* fundamenta y sostiene el proceso sinodal, atendiendo a sus acentos teológicos y a los desarrollos presentes en sus documentos.

## Mesa redonda 1ª: *ESPIRITUALIDAD*

- **LA SINODALIDAD LEÍDA DESDE LA MÍSTICA DE SAN JUAN DE LA CRUZ.**

**Fr. Secundino Castro, O.C.D.**

Universidad Pontificia Comillas (Madrid-España).

La sinodalidad no nace como estrategia, sino como gracia: es el modo en que un Pueblo convocado por el Espíritu aprende a caminar hacia la Verdad que es Cristo.

El Documento final contempla a la Iglesia no como sistema cerrado, sino como cuerpo vivo que busca discernir la voluntad del Padre en la historia.

Pero discernir no es debatir; es dejarse rehacer por la Palabra hasta que ella misma purifique nuestros deseos y silencie nuestros intereses ocultos.

Como enseña San Juan de la Cruz, solo el alma, enamorada aniquilada de apetitos puede gustar el “espíritu y vida” de las palabras divinas.

Por eso la sinodalidad atraviesa noches: pierde seguridades, soporta tensiones, acepta la humillación de no poseer la luz, hasta que la “Llama que tiernamente hiere” las profundidades del alma ya no sea “esquiva” y se vuelve claridad.

Fe oscura, esperanza que limpia la memoria eclesial, caridad que despoja de toda apropiación: tal es la gramática teologal del caminar juntos según la mística sanjuanista.

Autoridad y participación se transfiguran cuando ya no buscan afirmarse, sino transparentar la única Hermosura que es Dios.

Entonces la Iglesia deja de mirarse a sí misma y, como esposa enamorada y transformada, se descubre absorbida en la Belleza del Amado, diciendo con el Espíritu: ven y haz de nuestra comunión una

marcha luminosa, un camino pascual. Aunque parezca extraño, quizás la mejor lectura del Documento final sinodal es la que se realiza desde la mística de Juan de la Cruz, desde su última obra: La Llama de amor viva.

- ***LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE LA SINODALIDAD.***

**Fr. Julián de Cos, O.P.**

Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).

Esta charla es un comentario espiritual al número 3 de la Regla de San Agustín: "Lo primero porque os habéis congregado en comunidad es para que habitéis en la casa unánimes y tengáis un alma sola y un solo corazón hacia Dios", a la luz de la teología tomista y la mística renana. La sinodalidad no es una mera teoría ni una bella utopía. Es, ante todo, una experiencia muy real que todos podemos constatar a poco que busquemos en nuestro entorno familiar, parroquial o religioso.

- ***ECCLESIA, SOCIETAS SPIRITUS (CF. S. AGUSTÍN, SERMÓN 71, 19, 32). PRIORIZACIÓN Y REVITALIZACIÓN DEL BAUTISMO COMO FUENTE DE VIDA ESPIRITUAL.***

**D. Luis Miguel Castillo.**

Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).

A raíz del sínodo de la sinodalidad se reclama a la Iglesia considerar su condición sinodal originada por la acción del Espíritu Santo. En efecto, el Espíritu florece en la asamblea eclesial, como recuerda el título del presente simposio con palabras de S. Hipólito y lo hace creando una "sociedad del Espíritu", como califica S. Agustín a la Iglesia en su sermón LXXI. Si el Espíritu construye una sociedad en la que la carta de ciudadanía la confiere el Bautismo, es legítimo plantearse qué supone esta realidad para la vida de perfección del fiel.

En esta comunicación hemos fijado la atención en una cuestión de interés: la condición de *alter Christus* referida a todos los miembros del Pueblo de Dios, en virtud de la consagración bautismal, que consideramos sustantiva respecto a cualquier otra consagración en la vida de la Iglesia, siempre adjetiva. Este dato reclama una consideración unitaria y universal de la vida espiritual como se dio en la época de los Santos Padres, no enfatizando tanto las espiritualidades “de genitivo” cuanto lo común y principal a todo cristiano, que es la incorporación bautismal a Cristo, en el proceso de divinización del hombre (*deificatio* o θεοποίησις)

Con esta reflexión se desea contribuir a la renovación de la vida espiritual de la comunidad cristiana, pues como expresa el Documento Final de la Asamblea Sinodal Universal de 2024 *la perspectiva sinodal, a la vez que se inspira en el rico patrimonio espiritual de la Tradición, contribuye a renovar las formas* (DF 44).

**Moderador: D. Leopoldo Quílez Fajardo.**

**Ponencia:** *PARTICIPACIÓN EN EL LIDERAZGO Y LA GOBERNANZA: APROVECHAMIENTO Y DESARROLLO DE LAS POSIBILIDADES CANÓNICAS A LA LUZ DE UNA ECLESIOLOGÍA BAUTISMAL. (PARTICIPACIÓN EN EL LIDERAZGO Y LA GOBERNANZA: APROVECHAMIENTO Y DESARROLLO DE LAS POSIBILIDADES CANÓNICAS A LA LUZ DE UNA ECLESIOLOGÍA BAUTISMAL).*

**Autor:** Dña. Myriam Wijlens  
Universidad de Erfurt (Erfurt - Alemania)

**RESUMEN:** Con el Sínodo sobre la Sinodalidad 2021-2024, la Iglesia ha emprendido una nueva fase en la recepción del Concilio Vaticano II. Se ha hecho un llamamiento a aprovechar las posibilidades canónicas ya existentes para que todos los bautizados, ordenados o no, participen en el liderazgo y la gobernanza de la Iglesia. Desde el Concilio Vaticano II, los papas Juan Pablo II, Benedicto XVI, Francisco y León XIV han introducido cambios en el derecho canónico o han aplicado la ley de tal manera que han ampliado las posibilidades de los laicos, incluidas las mujeres, de participar en el gobierno de la Iglesia, en particular en el ejercicio de la potestad ejecutivo y judicial. También han nombrado a laicos y mujeres para cargos que ostentan dicha potestad. Sin embargo, sigue siendo necesaria una reflexión teológica más profunda sobre estos avances y sus implicaciones. En lugar de tomar la ordenación como base para una eclesiología, podría ser más fructífero partir de la perspectiva de una eclesiología bautismal para considerar los ministerios (ordenados). Este estudio presenta los avances y debates canónicos para extraer de ellos las cuestiones que se plantean para una mayor reflexión teológica a la luz de los temas que el Sínodo sobre la Sinodalidad ha identificado como necesitados de aclaración.

## Introducción

El Sínodo 2021-2024 *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión* ya ha marcado una nueva fase en la recepción del Concilio Vaticano II.<sup>1</sup> El método y el proceso del Sínodo, así como los frutos que ha dado, tal y como se documenta en el *Documento Final* aprobado por el papa Francisco en 2024, revelan un cambio importante en la autocomprensión eclesiológica de la Iglesia, profundamente arraigada en el Concilio Vaticano II.<sup>2</sup> A pesar de la enseñanza del Vaticano II sobre el Pueblo de Dios e incluso de su recepción

---

<sup>1</sup> A la luz de la sesión de 2024 de la XVI Asamblea del Sínodo de los Obispos, con la publicación del Documento Final, así como de las consideraciones derivadas de la Ley para las Iglesias Orientales, el presente estudio es una revisión, actualización y ampliación de la publicación anterior de Myriam WIJLANS, “Laypersons Participating in Leadership and Governance in a Synodal Church: Canonical Developments Calling for Theological Reflections and a Paradigm Shift”, *Studia canonica* 58, no. 1 (2024): 53-77. Esta última se desarrolló inicialmente y se completó en diciembre de 2023 dentro de un proyecto de investigación del Seminario Pedro y Pablo (PPS), un grupo internacional de investigación formado por teólogos y canonistas creado en 1998 que se ocupa de la reforma del derecho canónico a la luz del Concilio Vaticano II y su compromiso ecuménico. El proyecto se tituló *Called to Serve in the Vineyard of the Lord: Reframing the Understanding of Participation in Mission and Leadership in a Synodal Church*, se completó en diciembre de 2023 y sus 16 contribuciones se publicaron en *Studia canonica* 58 (2024) 7-430.

(Para más detalles, véase: <https://www.uni-erfurt.de/katholisch-theologische-fakultaet/professuren-lektorate/praktisch/kirchenrecht/profil-und-forschung/peter-und-paul-seminar> (acceso: 11.04.2026). Este artículo actualizado también se ha publicado en italiano y en inglés: “Partecipazione alla leadership e al governo: Sfruttare e sviluppare le possibilità offerte dal diritto canonico alla luce di un’eccelesologia battesimale” en: Sijeesh PULLANKUNNEL - Sunny KOK-KARAVAYIL sj (eds.), *Eastern Canon Law in the Light of the Final Document of the Synod of Bishops and the Document The Bishop of Rome*. Editado por *Diritto canonico orientale alle luce del documento del Sinodo dei Vescovi e del documento Kanonika Serie 34* (Lovaina: Peeters, 2025) 29 p. (de próxima publicación); “Participating in Leadership and Governance: Untapping and Developing Canonical Possibilities in Light of a Baptismal Ecclesiology,” en: Jacinta OPONDO e.a. (eds.), *African Women Theologians Conference* (=título en progreso) (Nairobi: Paulines Publications Africa, 2026) 22p. (de próxima publicación)

Agradecemos a Martha Kraft y a Yeshica Marianne Umaña Calderón por corregir la traducción del inglés al español realizada con inteligencia artificial.

<sup>2</sup> XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”*, con una nota adjunta del papa Francisco (2024), véase <https://www.synod.va/en/news/final-document-of-the-xvi-assembly.html> (acceso: 11.04.2026) [https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26\\_final-document/ESP---Documento-finale.pdf](https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf). (acceso 27.01.2026). En adelante, *Documento Final*.

eclesiológica en los Códigos de Derecho Canónico para las Iglesias latinas y para las Iglesias orientales mediante el uso del término genérico “Christifideles” para todos los bautizados (c. 204-223 CIC; c. 7-26 CCEO), la Iglesia post-Vaticano II había permanecido en cierto modo anclada en una comprensión de sí misma y de sus fieles que, en lo relativo a la participación en el liderazgo y el gobierno, se articulaba a través del prisma del ministerio ordenado. Con frecuencia continuó reflexionando desde la perspectiva de ordenados/no ordenados, lo cual implicaba que las personas laicas eran consideradas en función de lo que carecen.

El proceso de escucha de tres años, en el que se invitó a fieles de todo el mundo a responder a la pregunta: ¿Qué dice el Espíritu a las Iglesias? (Ap 3, 22), puso de manifiesto que la Iglesia redescubrió un profundo aprecio por el significado del bautismo y de sus implicaciones. Por lo tanto, el *Documento Final*, fruto del discernimiento de los obispos con otros miembros de los fieles, muestra una eclesiología bautismal que proporciona la base para apreciar los diversos dones del Espíritu a todos, y el ministerio (ordenado) como un servicio a la comunidad en orden a la misión de toda la Iglesia. Este fundamento eclesiológico ha llevado asimismo al Sínodo a expresar la conciencia de que la comunión en el bautismo implica una corresponsabilidad de todos en la misión de la Iglesia, pero cada uno según el carisma, la vocación o la tarea recibida.<sup>3</sup>

A la luz de estas profundas reflexiones, el proceso sinodal ha pedido que se refuerce y amplíe la participación de los laicos, en particular de las mujeres, en los procesos de toma de decisiones y en los puestos de liderazgo a lo largo de todo el proceso sinodal. Este anhelo toca temas teológicos como el bautismo, la participación en el triple ministerio de Cristo, el desarrollo y la concesión de ministerios, la potestad de orden y la potestad de jurisdicción/de régimen, las nociones de *sacra potestas*, de actuar *in persona Christi capitis* y de actuar *in nomine Ecclesiae*. El *Informe de Síntesis* de 2023 de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, titulado *Una*

---

<sup>3</sup> La corresponsabilidad en la misión llevó al sínodo a pedir rendición de cuentas, transparencia y evaluación (cf. DF 80, 95-108).

*Iglesia sinodal en misión*,<sup>4</sup> pide que se profundice en las cuestiones teológicas, así como que se establezcan disposiciones canónicas que las promuevan, apoyen y protejan. El *Informe de Síntesis* pide explícitamente una reflexión sobre la relación entre la potestad de orden y la potestad de jurisdicción y expresa su objetivo: “Hay que profundizar en la relación entre sacramento del Orden y jurisdicción, a la luz del magisterio conciliar de *Lumen Gentium* y de las enseñanzas más recientes, como la Constitución apostólica *Praedicate Evangelium*, para precisar los criterios teológicos y canónicos que están en la base del principio de compartir las responsabilidades del Obispo y determinados ámbitos, formas e implicaciones de la corresponsabilidad”. (2023 InfSin 12-G).

La Asamblea del Sínodo de 2024 articuló sus conclusiones sobre la participación de los bautizados en su *Documento Final*, que presentó al papa Francisco, quien inmediatamente lo hizo suyo y lo devolvió para su implementación al Pueblo Santo de Dios en la misma sesión. El documento expresa que durante el camino sinodal “[...]surgió la aspiración de ampliar las posibilidades de participación y ejercicio de la corresponsabilidad diferenciada de todos los bautizados, hombres y mujeres. En este sentido, sin embargo, se expresó la tristeza por la falta de participación de tantos miembros del Pueblo de Dios en este camino de renovación eclesial [...]” (DF 36) Más adelante, en el *Documento Final*, el Sínodo expresa de nuevo la tensión entre la igualdad en dignidad de todos los bautizados y el desafío de vivir de acuerdo con ella: “En virtud del Bautismo, hombres y mujeres gozan de igual dignidad en el Pueblo de Dios. Sin embargo, las mujeres siguen encontrando obstáculos para obtener un reconocimiento más pleno de sus carismas, de su vocación y de su lugar en los diversos ámbitos de la vida de la Iglesia, en detrimento del servicio a la misión común”. (DF 60). Tras señalar algunas de las posibilidades que ya tienen las mujeres, el documento continúa en el mismo n.º 60: “Esta Asamblea hace un llamamiento a la plena aplicación de todas las

---

<sup>4</sup> XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, Informe de síntesis *Una Iglesia sinodal en misión* (Ciudad del Vaticano, 2023), <https://www.synod.va/en/news/a-synodal-church-in-mission.html> (= 2023 SynRep). [https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report\\_IMP.pdf](https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report_IMP.pdf) (acceso 27.01.2026)

oportunidades ya previstas en la legislación vigente en relación con la función de la mujer, en particular en los lugares donde aún no se han implementado. No hay nada que impida que las mujeres desempeñen funciones de liderazgo en la Iglesia: lo que viene del Espíritu Santo no puede deteners”.

El presente estudio se ocupa de las posibilidades que ofrece el Derecho Canónico a las mujeres y a los hombres laicos<sup>5</sup> para participar en el liderazgo y el gobierno de la Iglesia. En la primera parte, se delimita el alcance de la cuestión.<sup>6</sup> Posteriormente, se presentan los cambios introducidos entre el Concilio Vaticano II y la promulgación del Código de Derecho Canónico de 1983 y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990. Las secciones tercera y cuarta describen las modificaciones realizadas por los papas Benedicto XVI, Francisco y León XIV, tanto en el plano doctrinal como normativo, así como en la aplicación de la ley. En esta sección se pone de manifiesto cómo la ley y su aplicación pueden adelantarse a las reflexiones teológicas. En la última parte se formulan las cuestiones teológicas que surgen a partir de las modificaciones canónicas introducidas y se precisan a la luz de los temas que el Sínodo sobre la Sinodalidad considera que deben ser objeto de ulterior reflexión. Un aspecto importante de este proyecto es la pregunta: cuando la práctica se adelanta a la articulación de la doctrina, ¿qué implicaciones se pueden extraer de ello para otros ámbitos? Así, por ejemplo, cuando los laicos pueden llegar a ser y son de hecho prefectos de dicasterios en la Curia Romana, ¿qué implica este desarrollo para “un acceso más amplio de laicos y laicas a

---

<sup>5</sup> “Mujeres y hombres laicos” se refiere a personas solteras y casadas, así como a personas consagradas (monjas, hermanos). Mientras que el Código de Derecho Canónico para la Iglesia latina distingue entre laicos y ordenados, el Código de Derecho Canónico para las Iglesias Orientales distingue entre laicos, ordenados y personas consagradas. Sin embargo, en lo que respecta al ejercicio del gobierno, la distinción entre ordenados y no ordenados es decisiva. Cf. Astrid KAPTUN, “Christian Faithful - Clergy - Laypeople: A Complex Terminology in the Eastern and the Latin Churches”, *Studia canonica* 58, n.º 1 (2024): 373-390.

<sup>6</sup> El presente estudio contiene reflexiones publicadas anteriormente, pero que se desarrollan aquí a la luz de los resultados del Sínodo sobre la Sinodalidad, así como de una reflexión teológica más profunda. Cf. Myriam WIJLENS, “Die Partizipation von Laien an der Leitungsgewalt. Neue kirchenrechtliche Möglichkeiten erfordern eine theologische Reflexion”, *Theologie der Gegenwart* 65, n.º 3 (2022): 162-176.

los puestos de responsabilidad en las diócesis y las instituciones eclesíásticas, incluidos los seminarios, los institutos y las facultades de teología, en consonancia con las disposiciones vigentes”. (DF 77b)?

## 1 – *El alcance de la cuestión*

El Concilio Vaticano II no incluyó en su agenda la cuestión de los laicos y el gobierno. En cuanto al gobierno ejercido por los obispos, el Concilio se enfrentó a las cuestiones relativas a la relación entre la potestad de orden y el origen de la jurisdicción episcopal. Sin embargo, no resolvió todas estas cuestiones, como indican las observaciones de la *Nota explicativa praevia a Lumen gentium*. No obstante, las disputas teológicas sobre el origen de la potestad de los obispos no impidieron que ni el CIC de 1983 ni el CCEO de 1990 establecieran que los laicos pueden cooperar en el ejercicio de la potestad de régimen (c. 129 § 2 CIC; c. 979 CCEO) y ocupar el cargo de juez (c. 1421 § 2 CIC; 1087 § 2 CCEO).

Desde 2010, las nuevas leyes promulgadas por el papa Benedicto XVI y el papa Francisco, así como los recientes avances en la interpretación del derecho canónico por parte del papa León XIV, amplían las posibilidades de que los laicos, hombres y mujeres, participen en la potestad judicial y ejecutiva del gobierno. Por ejemplo, la Constitución Apostólica sobre la Reforma de la Curia Romana *Praedicate Evangelium* de 2022 establece que los laicos pueden ocupar puestos de liderazgo en la Curia. El *Informe de Síntesis* de 2023 pide que estas disposiciones sobre la Curia se extiendan a los institutos de vida consagrada y a las Iglesias locales (InfSin 9-M). Las modificaciones introducidas por el papa Benedicto XVI y por el papa Francisco en el ámbito de la potestad ejecutiva y judicial son relevantes porque la lógica que las sustenta podría abrir una vía para otras oportunidades de participación de los laicos en el gobierno de las Iglesias locales.

Estos avances, introducidos mediante normas canónicas, requieren una reflexión teológica más profunda que permita a la Iglesia alcanzar una comprensión más precisa de las posibilidades, los desafíos y los límites de la participación de los laicos en el gobierno de la

Iglesia. Asimismo, podrían ayudar a discernir si es necesario reconsiderar el paradigma desde el cual se plantean estas cuestiones.

El objetivo de este estudio es presentar los cambios relevantes con el fin de determinar el *status quaestionis* y allanar el camino para la reflexión teológica. Por lo tanto, se presentan los principales avances canónicos desde el Concilio Vaticano II hasta 2010. Con este fin, se presentan las modificaciones promulgadas por el papa Benedicto XVI y por el papa Francisco, así como la aplicación de la ley, incluida la realizada por el papa León XIV. Por último, se formulan algunas de las cuestiones teológicas que deben abordarse.

Antes de examinar los diferentes cambios y argumentos, conviene identificar de qué modo los fieles cristianos (*christifideles*) participan en la vida de la Iglesia.<sup>7</sup>

En primer lugar, se encuentran quienes han recibido el bautismo y eventualmente la confirmación. Con el bautismo, participan en el triple ministerio de Cristo como sacerdote, profeta y rey. Si bien el bautismo los llama a vivir su fe, algunos no lo hacen de manera efectiva, mientras que otros participan activamente en la vida interna de la Iglesia y/o en el mundo. Pueden participar en consejos parroquiales o diocesanos, o colaborar en actividades u organizaciones caritativas. En cualquier caso, ninguna autoridad eclesiástica los ha comisionado ni ha concedido una autorización determinada; actúan y responden basándose únicamente en virtud de los dones recibidos en el bautismo.

En segundo lugar, hay personas que han sido bautizadas, confirmadas y encargadas/delegadas por la autoridad eclesiástica competente para asumir una tarea/ministerio específico en la vida interna de la Iglesia o en el mundo. Se les puede conceder un cargo eclesiástico y/o ministerio, con o sin remuneración.<sup>8</sup> En este grupo se pueden

---

<sup>7</sup> En un artículo anterior, consideré que los fieles pertenecían a una de cuatro categorías. Véase Myriam WIJLENS, “Ecclesial Lay Ministry, Clergy and Complementarity”, en *Canon LSAP* 64 (2002): 27-47.

<sup>8</sup> La Iglesia germanohablante distingue entre *Hauptamtliche* und *Ehrenamtliche*: los primeros tienen un contrato de trabajo reconocido civilmente y perciben un salario, mientras que los segundos no reciben remuneración. Teológicamente, esta diferenciación no es útil, porque una persona puede ocupar un cargo o recibir un mandato de un obispo sin estar

encontrar jueces laicos en tribunales diocesanos, directores de educación religiosa, responsables financieros, cancilleres laicos, subsecretarios en un dicasterio de la Curia Romana, profesores de teología y derecho canónico, capellanes de hospitales, líderes de parroquias de conformidad con el canon 517 § 2 CIC, laicos delegados para asistir en bodas (c. 1112 § 1 CIC), etc. También hay quienes, por ejemplo, en nombre de la Sede Apostólica, son delegados para “representar” a la Iglesia en diálogos ecuménicos o interreligiosos o en otros organismos internacionales. Su tarea y mandato son por un tiempo determinado y para un ámbito específico. En Estados Unidos, a estas personas se las denomina “ministros eclesiales laicos”; son laicos que no solo responden a su llamada bautismal, sino que también tienen un lugar en la comunión de la Iglesia que está “sometida al juicio y la supervisión de la jerarquía”.<sup>9</sup> Pueden haber recibido una *missio canonica* o un mandato de la Sede Apostólica o del obispo diocesano, lo que se expresa con la palabra “eclesial”. Por lo tanto, no se trata simplemente de una actividad emprendida por iniciativa personal. Algunos de estos cargos incluyen el ejercicio de la potestad de régimen, ya sea judicial o ejecutiva, propia o vicaria. Otras características de estas personas son que están cualificadas y preparadas para las tareas que se les encomiendan. Su ministerio u oficio puede haber sido conferido en el marco de un ritual o liturgia pública, pero no necesariamente.<sup>10</sup>

---

vinculada por una relación laboral. Por ejemplo, durante más de veinte años, fui designada por los obispos para llevar a cabo la investigación preliminar penal canónica (cf. c. 1717 CIC ; c. 1468 CCEO ). Dado que yo no estaba empleada ni recibía remuneración, a fin de mantener mi independencia, el sistema alemán consideraría que se trataba de un compromiso meramente *ehrenamtliche*. Sin embargo, desde el punto de vista teológico y canónico, lo decisivo es si existe un mandato episcopal, no si la persona es remunerada o está empleada.

<sup>9</sup> COMMITTEE ON THE LAITY, UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *LAY ECCLÉSIAL MINISTRY: The State of the Question. A Report of the Subcommittee on Lay Ministry* (WASHINGTON, DC: USCCB, 1999), 7. Traducción propia.

<sup>10</sup> La síntesis del Sínodo de 2023 propone: “Se invita a las Iglesias locales a determinar formas y ocasiones en las que dar visibilidad y reconocimiento comunitario a carismas y ministerios que enriquecen a la comunidad. Esto podría hacerse en una celebración litúrgica dentro de la cual se confía el mandato pastoral”. (InfSin 8-0). Un ejemplo son las celebraciones litúrgicas en diócesis germanohablantes como Basilea/Soloturn (12 de junio de 1993) y Münster (29 de septiembre de 2002). Tras completar con éxito su formación como «agentes pastorales», en el contexto de una celebración eucarística, el obispo

En tercer lugar, hay varones que están bautizados, confirmados y ordenados. Pueden ser diáconos, presbíteros u obispos que, aunque estén incardinados en una diócesis o instituto religioso específico, no desempeñan ningún oficio canónico ni ejercen un ministerio pastoral específico (por ejemplo, los obispos que son miembros del Colegio Episcopal pero que han cesado en el ejercicio de un oficio). Todos ellos son clérigos.

En cuarto lugar, algunos de estos clérigos también ocupan cargos en virtud de los cuales ejercen una potestad propia (por ejemplo, un obispo diocesano) o una potestad vicaria (por ejemplo, un prefecto en un dicasterio romano, un vicario general o vicario episcopal en una diócesis). Algunos de ellos también ejercen la *potestas iurisdictionis seu regiminis*, como la llamaba el c. 118 del Código de Derecho Canónico de 1917. La potestad que ostentan está vinculada a un oficio eclesiástico o se concede por delegación. Ejemplos típicos de cargos a los que se vincula alguna forma de jurisdicción/régimen son los párrocos (*parrochi*), los obispos diocesanos, los vicarios generales, los vicarios episcopales y los vicarios judiciales y jueces.

## **2 – Del Concilio Vaticano II al Código de 1983 y al CCEO de 1990**

Desde el Concilio Vaticano II, los canonistas han debatido la posibilidad de que los “no ordenados” participen en la potestad de jurisdicción, especialmente en relación con la redacción del canon 129 del Código de 1983.<sup>11</sup> A partir de ello se desarrollaron dos grandes

---

diocesano los acoge en el «servicio de la diócesis» y obtienen un contrato de trabajo civil por tiempo indefinido. La celebración en la diócesis de Basilea revela similitudes con una especie de «incardinación», ya que el obispo diocesano y el laico contraen un compromiso mutuo: el obispo promete proporcionar un puesto adecuado en la diócesis y el laico promete obediencia al obispo diocesano y a sus sucesores. El laico también recibe un mandato para su primera asignación y los cónyuges prometen ayudar a sus parejas. Cabe plantearse preguntas sobre las implicaciones teológicas y canónicas de estas celebraciones, cuyo texto se publica en WIJLENS, “Ecclesial Lay Ministry”.

<sup>11</sup> John BEAL presenta una excelente visión general del debate en “The Exercise of the Power of Governance by Lay People: State of the Question”, *The Jurist* 55, no. 1 (1995): 1-92, y Gianfranco Ghirlanda. Este último argumenta en línea con la escuela italiana, tras un cuidadoso estudio del origen del poder de gobierno de los obispos, en particular en relación con el

corrientes doctrinales.

Algunos autores sostienen que la ordenación no es siempre un requisito previo para ejercer la potestad de régimen o jurisdicción, ya que los emperadores convocaban concilios, los papas ejercían la jurisdicción antes de ser ordenados obispos y las abadesas concedían a los sacerdotes la facultad de oír confesiones. Estos autores afirman que los obispos poseen tanto la potestad de orden como la potestad de jurisdicción, pero que esta última puede delegarse a otros en aquellas materias para las cuales no se requiere la ordenación. Esta posición es conocida como la “escuela italiana”.

Otros autores, en cambio, recurren a la teoría de *la sacra potestas* articulada por el Concilio Vaticano II. Argumentan que el Concilio determinó que el obispo posee *la sacra potestas*, lo que implica que la potestad de orden y la potestad de jurisdicción no pueden separarse. Por lo tanto, para ejercer la potestad de jurisdicción se requiere la potestad de orden. De ello se sigue que la potestad de jurisdicción no puede ser ejercida por personas no ordenadas.<sup>12</sup> Esta interpretación excluiría del obispo de delegar tal potestad a los fieles laicos. Esta posición es defendida por la llamada “escuela de Múnich”.

Un borrador del Código de 1983 preveía que los laicos pudieran participar (*participare*) en la potestad de régimen (*potestas regiminis*) y ser nombrados jueces. Durante las revisiones, algunos pidieron que se eliminaran estas disposiciones, pero esto fue rechazado.<sup>13</sup> Sin embargo, justo antes de la promulgación de la ley, se produjo un cambio de una palabra en el borrador del c. 129 § 2. Así, en lugar de decir que los laicos pueden “participar” (*participare*) en el mismo (*eiusdem*) poder, el texto determina que pueden “cooperar” (*cooperare*). Los partidarios de la escuela italiana no vieron ningún problema en el

---

papado. Véase Gianfranco GHIRLANDA, “L’origine e l’esercizio della potestà di governo dei vescovi. Una questione di 2000 anni”, *Periodica* 106 (2017): 537-631.

<sup>12</sup> Para un estudio sobre el uso de *sacra potestas* en el Concilio Vaticano II, véase, por ejemplo, Rosel OEHMEN-VIEREGGE, “*Sacra potestas: ein Schlüsselbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils?*”, *Theologische Quartalschrift* 197, no. 4 (2017): 337-358.

<sup>13</sup> Cf. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita* (Ciudad del Vaticano, 1991), 35-38.

borrador original, ya que no consideraban que el cambio fuera sustantivo, ya que se mantenía la disposición de que los laicos pudieran ocupar el cargo de juez.<sup>14</sup>

El Código de 1917 había determinado que solo los clérigos podían ejercer la *potestas iurisdictionis seu regiminis* (c. 118). Sin embargo, hasta 1967, un varón se convertía en clérigo al recibir la tonsura, por lo tanto, los clérigos incluían no solo a los diáconos, presbíteros u obispos, sino también a quienes habían recibido las órdenes menores y subdiaconado. Con el *motu proprio Ministeria quaedam* de 1972,<sup>15</sup> el papa Pablo VI abolió para la Iglesia latina las órdenes menores y el subdiaconado e introdujo ministerios (*ministeria*) que solo estaban abiertos a los laicos.

En 1968, se concedió permiso a un obispo de la Iglesia latina para nombrar a hombres laicos para el cargo de juez. Estos hombres podían actuar como jueces presidentes de un tribunal colegiado.<sup>16</sup> A esto le siguió una disposición general que concedía a las conferencias episcopales la facultad de permitir la constitución de un panel de jueces con un laico (*uno viro laico*) y dos clérigos.<sup>17</sup> Esta disposición se aplicaba inicialmente a los casos matrimoniales de primera y segunda instancia, pero en 1974 se amplió a todos los demás casos.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Mientras que el Código de 1983 emplea los términos «los que han recibido las órdenes sagradas» (*qui ordine sacro sint insigniti*) y fieles cristianos laicos (*christifideles laici*) en el c. 129, el CCEO habla en el c. 979 de «los constituidos en órdenes sagradas» (*qui in ordine sacro sunt constituti*) y «otros fieles cristianos» (*ceteri christifideles*). Esto puede deberse a que las Iglesias orientales han conservado las órdenes menores.

<sup>15</sup> PABLO VI, Carta apostólica m.p. *Ministeriam quaedam*, 15 de agosto de 1972, en AAS 64 (1972), 529-534, traducción al inglés en FLANNERY 1, 427-432.

<sup>16</sup> Cf. CLD, vol. 7, 929-930.

<sup>17</sup> PABLO VI, Carta apostólica m.p. *Causas matrimoniales*, 28 de marzo de 1971, en AAS 63 (1971), 441. Traducción al inglés en CLD, vol. 7, 969-974, no. V § 1.

<sup>18</sup> En 1973, el arzobispo de Portland obtuvo permiso para nombrar defensora del vínculo a una religiosa que había estudiado un año de derecho canónico en la Universidad Católica de América y obtenido un máster en Administración Eclesiástica. Su argumento fue la escasez de clérigos, así como la formación académica de la religiosa y sus probadas habilidades en el tribunal como secretaria. Cf. CLD, vol. 8, 1043-1046. Un año más tarde, se concedió permiso general a la Iglesia latina para nombrar a laicos para casos concretos como promotores de justicia o defensores del vínculo, siempre que «los clérigos no hayan intervenido ni como demandantes ni como demandados» (CLD, vol. 8, 1045-1046).

En el caso de las Iglesias orientales, las normas promulgadas en 1950 establecían que solo los sacerdotes (*presbyteri*) podían ser jueces.<sup>19</sup> En 1974, el papa Pablo VI modificó esta norma al determinar que se podía nombrar a un laico (*uno viro laico*) para formar parte de un colegio junto con dos clérigos (*clerici*).<sup>20</sup> El c. 1087 §2 del CCEO no restringe la disposición a los laicos, sino que permite que “otros miembros del pueblo de Dios” (*alii christifideles*) sean nombrados jueces, por lo que se incluye a las mujeres. Un (*uno*) laico puede formar parte de un tribunal colegiado junto con clérigos.

El Código de 1983 determina que “De la potestad de régimen, que existe en la Iglesia por institución divina, y que se llama también potestad de jurisdicción, son sujetos hábiles, conforme a la norma de las prescripciones del derecho, los sellados por el orden sagrado”. (c. 129 § 1). Además, determina que “En el ejercicio de dicha potestad, los fieles laicos pueden cooperar a tenor del derecho.” (c. 129 § 2). El c. 979 §1 del CCEO tiene una norma similar, que difiere, sin embargo, en algunos puntos: en primer lugar, afirma que la potestad de régimen existe *ex divina institutione* (el CIC no se pronuncia al respecto); en segundo lugar, no menciona el término “potestad de jurisdicción” y, en tercer lugar, no se refiere a los miembros “laicos”, sino a “los demás fieles”.

El CIC aclara que “los ministros sagrados, llamados también clérigos” (c. 207 § 1 CIC ; cf. c. 323 §1 CCEO), son aquellos que han sido ordenados (c. 1008 CIC; cf. c. 743 CCEO ) al episcopado, presbiterado y diaconado (c. 1009 § 1 CIC; c. 325 CCEO ). Mientras que el CIC establece que “Sólo los clérigos pueden obtener oficios para cuyo ejercicio se requiera la potestad de orden o la potestad de régimen eclesiástico.” (c. 274 § 1 CIC), el c. 371 §1 CCEO determina que, una vez cumplidos los requisitos de la ley, los clérigos tienen derecho a obtener un determinado oficio, ministerio o función para ejercerlo al

<sup>19</sup> Pío XII, m.p. *Sollicitudinem nostram: De Iudiciis Ecclesia Orientali*, AAS 43 (1950), n. 1, pp. 5-120, can. 41.

<sup>20</sup> PABLO VI, m.p. *Cum matrimonialium Causarum: Normae quaedam statuuntur apud ecclesias Orientales expeditius absolvendos*, AAS 65 (1973), 577-558, V §1.

servicio de la Iglesia. Sin embargo, el c. 228 §1 CIC establece: “Los laicos que sean considerados idóneos tienen capacidad de ser llamados por los sagrados Pastores para aquellos oficios eclesiásticos y encargos que pueden cumplir según las prescripciones del derecho”. El CCEO determina que pueden ser admitidos a funciones eclesiásticas (*munera*) y no utiliza la palabra *officia*. Un ejemplo de esto último es el oficio de juez. Mientras que entre 1971 y 1983 solo los hombres laicos podían ser nombrados jueces, ambos Códigos determinan que los laicos en general, incluidas las mujeres, pueden desempeñar el cargo, pero un juez laico solo puede formar parte de un tribunal colegiado (c. 1421 § 2 CIC; 1087 CCEO) con dos clérigos, que pueden ser diáconos. Aunque la ley establece que, en principio, el vicario judicial o el vicario judicial adjunto (que deben ser sacerdotes, c. 1420 § 4 CIC; 1086 CCEO) presiden el tribunal colegiado (c. 1426 § 2 CIC; 1091 §1 CCEO), este requisito no es absoluto. Además, los casos en primera instancia pueden ser resueltos por un solo juez, que debe ser clérigo (c. 1425 § 4 CIC; 1084 §3 CCEO), incluido un diácono.

Estas normas canónicas plantean una serie de interrogantes: ¿Por qué una persona laica solo puede formar parte de un tribunal colegiado junto con dos clérigos? ¿Por qué un diácono puede ejercer como juez único, si no es presbítero? Los jueces ejercen la potestad de jurisdicción en virtud del oficio que desempeñan. ¿Cuál es el fundamento teológico de esta potestad, y difiere su ejercicio cuando lo realiza un presbítero, un obispo, un diácono o una persona laica?

### **3 – Evolución bajo el pontificado del papa Benedicto XVI**

Los debates en torno a estos temas continuaron después de que se promulgaran los dos Códigos en 1983 y 1990, ya que algunas normas canónicas parecían irreconciliables. Por ejemplo, los laicos pueden ser nombrados jueces en los tribunales eclesiásticos (c. 1421 § 2 CIC; 1087 CCEO), pero el CIC también determina que solo los clérigos pueden obtener cargos para cuyo ejercicio se requiera la potestad de

orden o la potestad de régimen (c. 274 CIC). Esta última disposición no tiene equivalente en el CCEO, que solo concede a los clérigos el derecho a obtener un determinado cargo, ministerio o función si se han cumplido otros requisitos de la ley (cf. C. 371 CCEO). El nombramiento como juez implica la concesión de un oficio eclesiástico, y el juez ejerce potestad de jurisdicción en virtud de ese oficio. Por lo tanto, un laico ejerce la potestad de régimen y, en un juicio canónico, esta potestad no diferiría de aquella ejercida por un clérigo, ya sea diácono, presbítero u obispo. Mientras que algunos canonistas consideran que estas disposiciones legales están en consonancia con la tradición canónica e interpretan el cambio de *participare* a *cooperare* en el c. 129 § 2 CIC (que se reafirmó en c. 979 CCEO) como irrelevante, otros lo consideran problemático porque sostienen que, con la doctrina sobre la potestad sagrada, el Vaticano II había puesto fin a la posibilidad de ejercer la jurisdicción sin la potestad de orden.<sup>21</sup>

Desde 1983, la Iglesia ha experimentado diversos desarrollos, tanto mediante nueva legislación y como a través de la interpretación y aplicación del derecho relativas a la potestad ejecutiva y judicial. En parroquias, diócesis y en el ámbito de la Santa Sede, se han confiado a fieles laicos oficios a los que se anuda alguna forma de potestad de régimen. Algunos de estos desarrollos se han producido *de facto* en las diócesis y pueden calificarse como adaptaciones legítimas del derecho o como desarrollos *praeter ius*, aunque no necesariamente *contra ius*. Existen asimismo normas recientes promulgadas por el papa Benedicto XIV y por el papa Francisco que exigen una renovada reflexión teológico-canónica.

### 3.1 - Diferencia teológica entre diácono y sacerdote

En 2010, el papa Benedicto XVI publicó el motu proprio *Omnium in mentem*,<sup>22</sup> por el que modificó la redacción de dos cánones que introducen la sección del Código de Derecho Canónico sobre el sacramento del orden sagrado . (No se introdujeron cambios en el CCEO).

<sup>21</sup> Véase la discusión más adelante en la sección 4.3.

<sup>22</sup> Papa BENEDICTO XVI, Carta apostólica m.p. *Omnium in mentem*, 26 de octubre de 2009, en *AAS* 102 (2010), 8-10.

En los cánones 1008 y 1009 del *Código de derecho canónico* sobre el sacramento del Orden, se confirma la distinción esencial entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial y, al mismo tiempo, se pone en relieve la diferencia entre episcopado, presbiterado y diaconado. Ahora, en cambio, después de que, habiendo oído a los padres de la Congregación para la doctrina de la fe, nuestro venerado predecesor Juan Pablo II estableció que se debía modificar el texto del número 875 del *Catecismo de la Iglesia católica*, con el fin de retomar más adecuadamente la doctrina sobre los diáconos de la constitución dogmática *Lumen gentium* (n. 29) del concilio Vaticano II, también Nos consideramos que se debe perfeccionar la norma canónica que atañe a esta misma materia. Por lo tanto, oído el parecer del Consejo pontificio para los textos legislativos, establecemos que las palabras de dichos cánones se modifiquen como se indica sucesivamente.<sup>23</sup>

Código de Derecho Canónico de 1983	Revisión del papa Benedicto XVI en <i>Omnium in mentem</i>
<p><b>Can. 1008.</b> Mediante el sacramento del Orden, por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a apacentar el Pueblo de Dios según el grado de cada uno, desempeñando en la persona de Cristo Cabeza las funciones de enseñar, santificar y regir.</p>	<p><b>Can. 1008.</b> Mediante el sacramento del Orden, por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a servir, según el grado de cada uno, con nuevo y peculiar título, al pueblo de Dios.</p>
<p><b>Can. 1009 § 1.</b> Los órdenes son el episcopado, el presbiterado y el diaconado.</p>	<p><b>Can. 1009 §1.</b> Las órdenes son el episcopado, el presbiterado y el diaconado.</p>
<p>§ 2. Se confieren por la imposición de las manos y la oración consecratoria que los libros litúrgicos prescriben para cada grado.</p>	<p>§2. Se confieren mediante la imposición de manos y la oración consagratoria que prescriben los libros litúrgicos para cada grado.</p>
	<p>§3. Aquellos que han sido constituidos en el orden del episcopado o del presbiterado reciben la misión y la</p>

<sup>23</sup> No era necesario modificar el *CCEO* porque los cánones paralelos no utilizan la expresión *agere in persona Christi Capitis*. El c. 743 del *CCEO* determina que los ministros sagrados “quienes son enriquecidos y participan en diferentes grados de la función y potestad, entregados por Cristo a sus Apóstoles, de anunciar el evangelio, pastorear el pueblo de dios y santificarlo”.

	<p>facultad de actuar en la persona de Cristo Cabeza; los diáconos, en cambio, son habilitados para servir al pueblo de Dios en la diaconía de la liturgia, de la palabra y de la caridad.</p>
--	--

Conviene formular algunas observaciones sobre estos cambios. En primer lugar, se elimina sin explicación alguna la referencia a las tres funciones de enseñar, santificar y gobernar. En segundo lugar, el nuevo §3 del c. 1009 distingue entre el episcopado y el presbiterado, por un lado, y el diaconado, por otro. Se dice que los primeros reciben la misión y la capacidad de actuar *in persona Christi capitis*, mientras que los diáconos “están facultados para servir al Pueblo de Dios en los ministerios de la liturgia, la palabra y la caridad”.<sup>24</sup> Las modificaciones se realizan a raíz de los cambios introducidos en el no. 1581 de la edición típica de 1997 del *Catecismo de la Iglesia Católica*, que afirmaba lo siguiente “Por la ordenación recibe la capacidad de actuar como representante de Cristo, Cabeza de la Iglesia, en su triple función de sacerdote, profeta y rey”.<sup>25</sup> Los cambios en la ley también reflejan las cuestiones planteadas en el estudio de 2002 de la Comisión Teológica Internacional (=CTI), *El diaconado: evolución y perspectivas*:

¿puede sostenerse teológicamente que el diácono, aunque sea *pro suo gradu*, ejerce los *munera docendi, sanctificandi et regendi*, al igual que el obispo y el presbítero, *in persona Christi Capitis*? ¿No es esto algo peculiar y exclusivo de quien ha recibido la ordenación sacramental y la potestad consiguiente para *conficere corpus et sanguinem Christi*, es decir, para consagrar la eucaristía, lo cual en modo alguno compete al diácono? ¿Habría de entenderse la expresión *in persona Christi Capitis* según el CIC en un sentido más amplio, no tan restringido, de modo que pudiera también aplicarse a las funcionales diaconales? ¿Cómo interpretar entonces la afirmación conciliar de que el diácono es *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*? ¿Puede considerarse como efecto de la sacramentalidad del diaconado la tarea de

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Véase también *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana, 2005, n. 330.

*pascere populum Dei?* ¿Lleva a un callejón sin salida seguir discutiendo sobre las «potestades» del diácono?<sup>26</sup>

Al abordar la cuestión del poder sagrado, el documento de la CTI se remite a la versión de 1997 del *Catecismo* y afirma: “La *potestas sacra* para actuar *in persona Christi* sólo corresponde a obispos y presbíteros, mientras que los diáconos poseen *vim populo Dei serviendi* en sus distintas funciones diaconales (875). Menciona también a los diáconos cuando, a propósito del sacramento del Orden, considera la «ordenación» como un «acto sacramental» que permite ejercer una «potestad sagrada», procedente en último término sólo de Jesucristo (1538)”.<sup>27</sup> El documento de la CTI afirma:

En los cán. 517.2 y 519 son mencionados los diáconos a propósito de la cooperación [*cooperare*] con el párroco en cuanto *pastor proprius* y de la posibilidad de otorgarles una **participación** en el ejercicio [*partecipazione all’esercizio*] de la cura pastoral parroquial (can. 517.2). Esta posibilidad de **participar** en el ejercicio de la *cura pastoralis parociae* (atribuible al diácono en primer lugar, aunque también podría otorgarse a laicos), plantea la pregunta por la capacidad del diácono para asumir la dirección pastoral de la comunidad y prolonga lo ya recogido en AG 16 y en *Sacrum Diaconatus V/22*, con matices distintos: si aquí se hablaba directamente de *regere*, en el can. 517.2 se habla más matizadamente de «*participatio in exercitio curae pastoralis*». En cualquier caso, en relación con la posibilidad abierta por el can. 517, concebida como solución de emergencia, se hace necesario pensar con más precisión cuál es la participación real del diácono, en razón de su ordenación diaconal, en la «*cura animarum*» y en la tarea de “*pascere populum Dei*”.<sup>28</sup>

Aunque existe una diferencia teológica entre la ordenación de un diácono y la de un sacerdote, el cambio introducido por el papa Benedicto XVI en *Omnium in mentem* plantea la cuestión de las implicaciones de dicho cambio en cuanto a la comprensión de lo que significa ser clérigo. ¿Cómo afecta esto a la capacidad de los diáconos para ejercer la potestad de gobierno/jurisdicción? ¿Cuáles son las

<sup>26</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado evolución y perspectivas*, 30 de septiembre de 2002, capítulo IV, sección III, n.º 5. Capítulo IV, 4., 4) [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_pro\\_05072004\\_diaconate\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_en.html). (acceso: 11.04.2026)

<sup>27</sup> *Ibid.*, Capítulo IV, 4., 5)

<sup>28</sup> *Ibid.* El texto original en italiano es impreciso: utiliza la palabra *cooperazione*, pero el c. 517 § 2 CIC utiliza *participare*.

repercusiones para los laicos? ¿Difiere la potestad de jurisdicción ejercida por un sacerdote (*sacerdos*), por un diácono o por un laico? ¿Difiere en función de que un hombre sea ordenado con la capacidad de actuar *in persona Christi capitis* o sea ordenado *ad ministeriam*?<sup>29</sup>

### 3.2 - Los laicos como jueces en casos penales de sacerdotes

En los casos en que pueda ponerse en duda la buena reputación de un sacerdote (c. 483 CIC) o de un clérigo (c. 253 CCEO), solo un sacerdote puede desempeñar la función de notario (c. 483 CIC; 253 CCEO). Basándose en esta norma, los canonistas concluyeron que, en los casos penales que afectaban a un sacerdote, el promotor de justicia y los jueces también debían ser sacerdotes. Esto se estableció explícitamente en las normas de 2001 sobre *graviora delicta* emitidas por el papa Juan Pablo II para los casos reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe.<sup>30</sup>

El papa Benedicto XVI cambió esto en 2010 al determinar que la Congregación podía conceder una dispensa del requisito del sacerdocio con respecto a los jueces, incluso en casos que pudieran conducir a la expulsión del estado clerical.<sup>31</sup> Las normas de 2010 se refieren a los jueces a nivel diocesano/episcopal, pero desde una perspectiva hermenéutica, se podría argumentar que lo que es posible para estos procesos podría aplicarse a procesos de otros niveles y para otros tipos de casos. Desde el punto de vista teológico, no parece haber ninguna diferencia entre ser juez en un nivel inferior o superior. Esto es importante porque la Síntesis del Sínodo sobre la Sinodalidad de 2023 “que mujeres, adecuadamente preparadas, puedan ser jueces en todos los procesos canónicos” (InfSin 9-R).

<sup>29</sup> Véase también Michael SEEWALD, “Wer stellt wen dar? Über drei Formen der Repräsentation und die Stellung des ordinierten Amtes in der katholischen Kirche”, en: Margit ECKHOLT y Johanna RAHNER (eds.), *Christusrepräsentanz: Zur Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt* (Friburgo i.Br.: Herder, 2021), 19-43.

<sup>30</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta sobre los delitos más graves reservados a la CDF, 18 de mayo de 2001, en *AAS* 93 (2001), 785-788.

<sup>31</sup> Desde 2010, la Congregación también puede dispensar el requisito de poseer un doctorado en derecho canónico. Benedicto XVI, “Normae de gravioribus delictis”, art. 15 (CDF, Rescript *ex audientia*, 21 de mayo de 2010, *AAS* 102 [2010], 419-430.

## 4 – Avances bajo el pontificado del papa Francisco seguido por el papa León XIV

El papa Francisco siguió avanzando por el camino de una mayor participación de los laicos en la potestad de gobierno en el contexto de la potestad judicial y ejecutiva. El ámbito judicial experimentará dos cambios: los laicos podrán superar en número a los clérigos en un caso colegiado de nulidad matrimonial, y se suprimirán los privilegios de los cardenales, los legados papales y los obispos cuando sean juzgados en asuntos penales. En el ámbito de la potestad ejecutiva, los laicos podrán ocupar puestos de liderazgo dentro de la Curia Romana, y un religioso laico de un instituto religioso clerical de derecho pontificio o de una sociedad clerical de vida apostólica podrá ser superior mayor.

### 4.1 - Jueces laicos

A partir de 1971, en la Iglesia latina los laicos podían ser jueces en casos de nulidad matrimonial en un tribunal colegiado con dos clérigos. En 1973 se suprimió la restricción a los casos matrimoniales. Para la Iglesia latina en 1983 (CIC) y para las Iglesias orientales en 1990 (CCEO), la posibilidad de ocupar el cargo de juez se extendió a las mujeres laicas, pero se mantuvo la condición de que el juez laico, hombre o mujer, solo puede actuar en un colegio junto con al menos dos clérigos (c. 1421 CIC; 1087 §2 CCEO).

En 2015, el papa Francisco determinó que, para los casos relativos a la declaración de nulidad de un matrimonio, el colegio de tres jueces puede estar compuesto por dos laicos; sin embargo, debe presidirlo un clérigo.<sup>32</sup> La ley no distingue entre diácono, presbítero u

---

<sup>32</sup> Para las Iglesias orientales: PAPA FRANCISCO, Carta apostólica m.p. *Mitis et misericors Iesus*, 15 de agosto de 2015 c. 1359 §3, en *AAS* 107 107 (2015), 946-957, c. 1359 § 3 (CCEO); Traducción al inglés: [https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20150815\\_mitis-et-misericors-iesus.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-et-misericors-iesus.html) (acceso: 11.04.2026), para la Iglesia latina: *Idem*, Carta apostólica m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15 de agosto de 2015, en *AAS* 107 (2015), 958-970, c. 1673 § 3 (CIC); Traducción al inglés: [https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20150815\\_mitis-iudex-dominus-iesus.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html). (acceso: 11.04.2026)

obispo. Por lo tanto, el clérigo podría ser un diácono. De ahí que se haya producido un cambio notable si se tiene en cuenta la aclaración del papa Benedicto XVI de que un diácono no es ordenado *in persona Christi capitis*.

## 4.2 - Cese del privilegio de los cardenales y obispos

El Código de 1983 establece que los casos relativos a cardenales, legados papales y, relativos a obispos en casos penales, están reservados al Romano Pontífice (c. 1405 CIC; c. 1060 §1 CCEO). Además, existía una norma similar con respecto a los casos juzgados por los tribunales del Estado de la Ciudad del Vaticano. En abril de 2021, el papa Francisco determinó que las acusaciones contra cardenales, legados papales y obispos pueden ser juzgadas por los tribunales del Estado de la Ciudad del Vaticano, en los que los laicos (incluidas las mujeres) pueden ser jueces. Se legisló que “el tribunal juzga previo asenso del Sumo Pontífice”.<sup>33</sup> Se proporciona el siguiente razonamiento:

Según la Constitución conciliar *Lumen gentium*, en la Iglesia todos están llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la justicia de Dios; de hecho, «existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo» (n. 32). La Constitución *Gaudium et Spes* afirma también que «todos los hombres ... tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutan de la misma vocación y de idéntico destino» (n. 29). Este principio está plenamente reconocido en el Código de Derecho Canónico de 1983, que establece en el [canon 208](#): «se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción [...]».<sup>34</sup>

El Papa explica sus motivos: “En este sentido, en el reciente discurso de apertura del Año Judicial quise recordar «la necesidad prioritaria de que –también mediante los oportunos cambios

<sup>33</sup> Papa FRANCISCO, Motu proprio *que establece modificaciones en materia de competencia de los órganos judiciales del Estado de la Ciudad del Vaticano*, 30 de abril de 2021, [https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210430\\_competenza-organigiudiziari.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210430_competenza-organigiudiziari.html). (acceso: 11.04.2026)

<sup>34</sup> Ibid.

normativos— en el actual sistema procesal aflore la igualdad de todos los miembros de la Iglesia y su igual dignidad y posición, sin privilegios que se remontan a otros tiempos que ya no están en consonancia con las responsabilidades que le corresponden a cada uno en la *aedificatio Ecclesiae*. Esto requiere solidez en la fe y coherencia en el comportamiento y las acciones»<sup>35</sup>.

Poco después de la disposición legal que permite a los laicos juzgar un caso en el que un cardenal es juzgado en un tribunal del Estado de la Ciudad del Vaticano, se abrió el caso contra un cardenal italiano. Podría haber sido el primero en el que un cardenal tuvo que enfrentarse a un laico como juez en un tribunal del Estado de la Ciudad del Vaticano.<sup>36</sup>

Esta modificación de la ley plantea tres cuestiones. En primer lugar, el razonamiento esgrimido tiene sus raíces en el Concilio Vaticano II: todos los seres humanos son iguales ante la ley, incluso en materia penal. En segundo lugar, esta igualdad permite que los laicos, incluidas las mujeres, sean jueces incluso en casos que afectan a clérigos de alto rango. En tercer lugar, la modificación de la ley se ha realizado con respecto a la legislación de la Ciudad del Vaticano. A la luz del razonamiento teológico proporcionado por el papa Francisco, cabe preguntarse ¿existen argumentos teológicos que no permitan un cambio similar en el c. 1405 § 1, 2° y 3° CIC, así como en c. 1060 § 1 n. 1 y 2 CCEO? Una modificación de las normas canónicas significaría que los fieles, independientemente de su estatus canónico, cargo o rango, podrían ser juzgados ante un tribunal compuesto por jueces nombrados entre los fieles cualificados, ya sean diáconos, presbíteros, obispos, o laicos hombres y mujeres. Cabe señalar que, en cualquier procedimiento judicial de este tipo, la disposición podría incluir también que «el tribunal juzgará con el consentimiento previo del Sumo

---

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> El juez presidente es Giuseppe Pignatone, un laico italiano y magistrado jubilado con experiencia en derecho penal italiano y blanqueo de capitales. El papa Francisco lo nombró presidente del Tribunal del Estado de la Ciudad del Vaticano el 3 de octubre de 2019, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/10/03/0768/01573.html>. (acceso: 11.04.2026)

Pontífice». <sup>37</sup>

La cuestión es relevante a la luz de la propuesta del Informe de Síntesis del Sínodo de 2023 “que mujeres, adecuadamente preparadas, puedan ser jueces en todos los procesos canónicos” (InfSin 9-R). El sínodo propone proveer a la educación y formación, pero la ley debería garantizar que se conceda a las mujeres el cargo de juez en todos los tribunales, independientemente de quién sea el acusado y en qué nivel. La formación requerida sería la misma tanto para el clero como para los laicos: una licenciatura o un doctorado en derecho canónico (c. 1421 § 3 CIC; 1087 § 3 CCEO).

### 4.3 - Reforma de la Curia Romana

En el ámbito del poder ejecutivo, el papa Francisco aportó otra importante aclaración a través de la Constitución Apostólica *Praedicate Evangelium* (=PE) de 2022, que regula la reforma de la Curia Romana.<sup>38</sup> En 2004, el papa Juan Pablo II había nombrado a una religiosa subsecretaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. En virtud del cargo que ocupaba, participaba en el poder de gobierno.<sup>39</sup> El papa Francisco aclaró en el no. 10 del preámbulo de PE que, por el bautismo, cada cristiano es un discípulo misionero “en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús”; “por tanto, debe prever la participación de los laicos, incluso en funciones de gobierno y responsabilidad. Su presencia y participación es también esencial, porque cooperan por el bien de toda la Iglesia [LG 30]”. (Preámbulo de PE, 10). La sección *Principios y criterios para el servicio de la Curia Romana* determina: “Cada institución curial cumple su misión en virtud de la potestad recibida del Romano Pontífice, en cuyo nombre opera con potestad vicaria en el ejercicio de su *munus* primacial. Por eso, cualquier fiel puede presidir un dicasterio o un organismo,

<sup>37</sup> Papa FRANCISCO, Motu proprio por el que *se modifica la jurisdicción*.

<sup>38</sup> Papa FRANCISCO, Constitución apostólica *Praedicate Evangelium* sobre la Curia Romana y su servicio a la Iglesia y al mundo, n.º 10, 19 de marzo de 2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/19/0189/00404.html>. (acceso: 11.04.2026)

<sup>39</sup> Cf. <http://nationalcatholicreporter.org/update/rosanna.htm>. (acceso: 11.04.2026)

teniendo en cuenta la particular competencia, potestad de gobierno y función de estos últimos”. (n. 5).

Además, la sección legislativa de este documento establece que los laicos pueden ser nombrados miembros y/o consultores de las instituciones curiales (arts. 15 y 16). Su compromiso implica una participación en los procesos de elaborar y tomar decisiones (*decision-making / decision-taking*), tema al que se refiere el Informe de síntesis del Sínodo. “Es urgente garantizar que las mujeres puedan participar en los procesos de decisión y asumir roles de responsabilidad en la pastoral y en el ministerio. El Santo Padre ha aumentado considerablemente el número de mujeres en posiciones de responsabilidad en la Curia Romana. Lo mismo debería ocurrir en otros niveles de la vida de la Iglesia. Habría que adaptar, en consecuencia, el derecho canónico” (InfSin 9-M).

El 13 de julio de 2022, el papa Francisco nombró a tres mujeres como miembros del Dicasterio para los Obispos. Al parecer, participan en las tareas asignadas al Dicasterio, como establecer los criterios para la selección de obispos y participar en el proceso de nombramiento de obispos diocesanos y titulares (PE 105). Estos son temas que el Informe de Síntesis del Sínodo de 2023 identifica como ámbitos en los que los laicos deben participar, incluso a nivel regional y local.

“La Asamblea pide poner en marcha una revisión de los criterios de selección de los candidatos al episcopado, equilibrando la autoridad del Nuncio apostólico con la participación de la Conferencia Episcopal. Se pide también la ampliación de la consulta al Pueblo de Dios, escuchando a un mayor número de laicos y laicas, consagradas y consagrados, teniendo cuidado en evitar presiones inoportunas.” (2023 InfSin 12-L).

Parecería que lo que es canónica y teológicamente posible dentro de un dicasterio romano no puede excluirse *per se* de otros niveles de la Iglesia.

Otro acontecimiento relevante es el nombramiento de una religiosa como secretaria del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica por parte del papa

Francisco el 7 de octubre de 2023.<sup>40</sup> El 6 de enero de 2025 nombró a la misma religiosa prefecta del mismo Dicasterio. Dependiendo de la carta de su nombramiento, el Papa puede decidir qué poderes, más allá de los poderes vicarios ordinarios inherentes al cargo, puede delegarle. También nombró a un religioso (obispo y cardenal) como pro-prefecto; no está claro quién ejerce qué tareas. A las pocas semanas de su elección, el papa León XIV siguió los pasos del papa Francisco: junto a la nueva prefecta, nombró a otra religiosa como nueva secretaria del mismo Dicasterio. Cabe señalar que, desde una perspectiva canónica, el prefecto del Dicasterio (que ostenta el poder vicario ordinario de gobierno) podría delegar poderes en el secretario u otras personas (c. 137 § 1 CIC; c. 988 § 1 CCEO ). Las tareas del Dicasterio descritas en el art. 122 de *Praedicate Evangelium* incluyen actos que requieren el ejercicio de la potestad ejecutiva vicaria, como la erección de institutos de vida consagrada, la concesión de permiso a un obispo diocesano para establecer un instituto de derecho diocesano y la supresión de confederaciones. Tras nombrar a la primera mujer como secretaria de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano (2021),<sup>41</sup> el papa Francisco la nombró presidenta de la misma institución, así como presidenta de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano y (2025).<sup>42</sup> Unos meses más tarde, el papa León XIV modificó los estatutos para aclarar la situación jurídica.<sup>43</sup>

Durante la presentación de *Praedicate Evangelium*, Gianfranco Ghirlanda aclaró que quienes ocupan un cargo en la Curia Romana ejercen un poder vicario en nombre del Romano Pontífice. Añadió que

---

<sup>40</sup>Cf. <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2022/07/13/220713b.html> y <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/07/0705/01539.html>. (acceso: 11.04.2026)

<sup>41</sup> Véase <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/11/04/0720/01529.html#segretario>. (acceso 12.04.2026)

<sup>42</sup> Véase <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2025/02/15/0137.pdf>. (acceso 12.04.2026)

<sup>43</sup> León XIV, M.P. Sobre la composición y presidencia de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano, 21 de noviembre de 2025: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2025/11/21/251121d.html> (acceso 12.04.2026)

el poder de gobierno ejercido en la Curia no tiene su origen en la potestad de orden, sino en la misión canónica.<sup>44</sup> Ghirlanda explica que, mientras que las normas anteriores sobre la Curia Romana habían determinado que «los asuntos que requieren el ejercicio del poder de gobierno deben reservarse a quienes han recibido las órdenes sagradas, [*Praedicate Evangelium*, art. 15, determina que] los laicos también pueden llevar a cabo tales asuntos, ejerciendo la potestad vicaria ordinaria de gobierno recibida por parte del Romano Pontífice con la provisión del oficio. Esto confirma que la potestad de gobierno en la Iglesia no proviene del sacramento del orden, sino de la misión canónica». <sup>45</sup> Argumenta:

Esto se fundamenta, en primer lugar, en los cánones 208 y 204 del *CIC* 1983 y en los cánones 11 y 7, §1, del *CCEO*, que recogen la doctrina conciliar (*LG* 31a; 32b).

El can. 208 reconoce que, en virtud del bautismo, entre todos los fieles «*existe una verdadera igualdad en dignidad y en la acción*», por lo que todos están llamados a cooperar en la edificación del cuerpo de Cristo. De manera similar, el can. 204 §1 afirma la responsabilidad de todos los bautizados respecto a la realización de la misión que Cristo ha confiado a la Iglesia para que la cumpla en el mundo. Sin embargo, dado que la comunidad cristiana está constituida por los diversos dones jerárquicos y carismáticos, obra del Espíritu Santo, y por tanto por los diversos ministerios y actividades, según los dos cánones citados existen diferentes condiciones jurídicas entre sus miembros y una pluralidad de relaciones jurídicas, por lo que los modos de edificación del cuerpo de Cristo y de realización de la misión de la Iglesia en el mundo difieren, pero son complementarios entre sí<sup>[1]</sup>. La igualdad fundamental entre todos los bautizados, aunque en la diferenciación y la complementariedad, fundamenta la sinodalidad, de la que ya ha hablado Mons. Marco Mellino.

El can. 129 §2 del *CIC* de 1983 afirma: «*En el ejercicio de la misma potestad* –mencionada en el §1, es decir, la de gobierno o

---

<sup>44</sup> Cf. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html#ghirlanda> (acceso 12.04.2026)

Gianfranco GHIRLANDA escribió un extenso estudio sobre el tema: “L’Origine e l’esercizio della potestà di governo dei vescovi. Una questione di 2000 anni”, *Periodica* 106 (2017): 537-631.

<sup>45</sup> Cf.

[https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html#ghirlanda\\_](https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html#ghirlanda_) (acceso: 11.04.2026)

jurisdicción a la que están capacitados los clérigos— *los fieles laicos pueden cooperar según el derecho*». En el can. 979 del CCEO, en lugar de «*fieles laicos*» se encuentra «*todos los demás fieles cristianos*». En lo que ahora nos interesa destacar, el sentido no cambia.<sup>46</sup>

El arzobispo Marco Mellino, secretario del Consejo de Cardenales que asesora al papa Francisco, explicó: “Cooperar significa, propiamente, actuar conjuntamente con otra persona. En esta cooperación, cada uno contribuye con su parte a realizar la misma obra. Cooperar en el ejercicio de la potestad de gobierno significa, por tanto, ejercer la misma potestad que tiene aquel con quien se coopera. Esto presuppone que quien coopera en el ejercicio de la potestad de gobierno tiene esa misma potestad. Por lo tanto, la expresión latina *cooperari possunt* tiene el mismo significado que *partem habere possunt*”.<sup>47</sup> En su explicación, Ghirlanda afirma que la cuestión de la admisión de los laicos al ejercicio del poder de gobierno implica la cuestión más amplia del origen de este poder.

Lo afirmado en la Constitución Apostólica *Praedicate Evangelium* reviste gran importancia, ya que la cuestión de la admisión de los laicos al ejercicio del poder de gobierno en la Iglesia implica una cuestión más amplia: si el poder de gobierno se confiere a los obispos mediante la misión canónica y al Romano Pontífice por misión divina, o bien mediante el sacramento del Orden. Si la potestad de gobierno se confiere a través de la misión canónica, en casos específicos también puede conferirse a los laicos; si se confiere mediante el sacramento del Orden, los laicos no pueden recibir ningún cargo en la Iglesia que implique el ejercicio de la potestad de gobierno.

Afirma que la cuestión “es muy compleja y divide a los autores” y que el Concilio Vaticano II no zanjó el asunto. Sin embargo, añade que durante la reforma del Código se solicitó la supresión de los cc. 129 § 2 y 1421 § 2 CIC sobre el nombramiento de laicos en un tribunal colegiado. Ghirlanda documenta que la solicitud fue rechazada y concluye: “Dado que el motivo aducido para la supresión tenía carácter

---

<sup>46</sup> Ibid. *Traducción propia*.

<sup>47</sup> Marco MELLINO, «La Curia Romana alla luce della Costituzione apostolica ‘Praedicate Evangelium’», en *OR*, 9 de mayo de 2022. *Traducción propia*. <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2022-05/quo-105/la-curia-romana-alla-luce-della-costituzione-apostolica-praedica.html>. (acceso: 11.04.2026)

doctrinal, el hecho de que los dos cánones se mantuvieran adquiere un alcance doctrinal”. Ve una afirmación de esto en los cambios realizados con respecto a los dos jueces que pueden formar parte de un tribunal colegiado y concluye que el n.º 5 de los *Principios y criterios*, y el art. 15 de *Praedicate Evangelium* “Abordan la cuestión de la capacidad de los laicos para ocupar cargos que impliquen el ejercicio de la potestad de gobierno en la Iglesia, siempre que no requieran la recepción de la Orden sagrada, y afirman indirectamente que la potestad de gobierno en la Iglesia no proviene del sacramento del Orden, sino de la misión canónica; de lo contrario, no sería posible lo previsto en la propia Constitución Apostólica”.<sup>48</sup>

Ghirlanda menciona que los estudiosos no están de acuerdo. De hecho, el cardenal Marc Ouellet se opone firmemente a las opiniones de Ghirlanda, al tiempo que se refiere a la teoría de *la sacra potestas* tal y como se expresa en los escritos de Eugenio Corecco y otros miembros de la escuela de Múnich.<sup>49</sup> Ouellet califica la interpretación de Ghirlanda como positivista, porque no tendría en cuenta el desarrollo que se produjo con el Concilio Vaticano II. Ouellet reconoce que el esfuerzo del Concilio Vaticano II por arraigar explícitamente los *municipera* de santificar, enseñar y gobernar en la potestad de orden dejó abierto el debate sobre el fundamento de la distinción y la unidad entre la potestad de orden y la potestad de jurisdicción. Se pregunta cómo se puede explicar teológicamente el fundamento de la unidad de estas dos potestades, reconociendo al mismo tiempo su distinción operativa y su complementariedad. Refiriéndose a Klaus Mörsdorf, Ouellet afirma “aún falta una investigación multidisciplinar, histórica, dogmática, sacramental y canónica que explique el fundamento de esta *sacra potestas*, múltiple y, sin embargo, única”.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup>Cf.

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html#ghirlanda> (véase la nota 19). (acceso: 11.04.2026)

<sup>49</sup> Marc OUELLET, «La riforma della Curia romana nell’ambito dei fondamenti del diritto nella Chiesa», *OR*, 20 de julio de 2022, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2022-07/quo-164/la-riforma-della-curia-romana-nell-ambito-dei-fondamenti-del-di.html> (acceso: 11.04.2026); así como en *Comm* 54 (2022): 401-410.

<sup>50</sup> *Ibid.* Traducción propia.

El debate ha sido impulsado por el canonista húngaro y arzobispo de Esztergom-Budapest, el cardenal Péter Erdő,<sup>51</sup> que se centra en dos aspectos principales. Uno es el principio mencionado en *Praedicate Evangelium* de que la reforma de la Curia Romana debe “prever la participación de los laicos, incluso en funciones de gobierno y responsabilidad. Su presencia y participación es también esencial, porque cooperan por el bien de toda la Iglesia” (*PE* preámbulo, 10). El otro se refiere al no. 5 de los *Principios y criterios* que, en su opinión, plantea una serie de cuestiones. “Cada institución curial cumple su misión en virtud de la potestad recibida del Romano Pontífice, en cuyo nombre opera con potestad vicaria en el ejercicio de su *munus* primacial. Por eso, cualquier fiel puede presidir un dicasterio o un organismo, teniendo en cuenta la particular competencia, potestad de gobierno y función de estos últimos”. Erdő presenta las diferentes posiciones y argumentos basados en la historia, el Código de 1917, *Lumen gentium* (incluida la *Nota explicativa previa*), el c. 129 CIC y los posteriores desarrollos canónicos bajo diferentes papas. También explica el poder propio y vicario. Entre sus conclusiones, escribe:

Quando buscamos las posibilidades de la cooperación [*cooperazione*] de los laicos en el ejercicio del poder de gobierno, no debemos pensar ni imaginar que tenemos que enunciar algún nuevo principio general, sino más bien tratar de resolver situaciones concretas. Esta preocupación estrictamente práctica no puede llegar al extremo de querer justificar, a cualquier precio, la creciente participación [*partecipazione*] de los laicos en el poder de gobierno de la Iglesia. No se trata aquí de superar un cierto clericalismo, sino más bien de una cuestión que concierne a toda la Iglesia, importante para la salvación de las almas, a saber, que el poder de gobierno sea ejercido especialmente por aquellos que han recibido para ello una misión especial [*una missione speciale*] y un don de gracia en la ordenación. Así, en la Iglesia hay funciones públicas que deben confiarse *principalmente* a personas ordenadas, porque han recibido en la ordenación una gracia especial para ello, pero en su ausencia estas tareas *pueden* confiarse también a los laicos. Sin embargo, hay algunas tareas (¡incluso en el ámbito del gobierno!) que solo pueden ser desempeñadas exclusiva y exclusivamente por personas ordenadas y en virtud del sacramento

---

<sup>51</sup> Péter ERDŐ, “Il sacramento dell’ordine e il potere di governo ecclesiastico”, *IE* 35, no. 2 (2023): 659-668. Traducción propia.

del orden que han recibido. Podría ser, en todo caso, objeto de una investigación específica desarrollar los criterios para la elección de las personas que reciben el sacramento del orden.<sup>52</sup>

A pesar de los debates entre los estudiosos, el papa Francisco nombró primero a una religiosa como secretaria del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (2023) y poco después (2025) la nombró prefecta del mismo Dicasterio. El papa León XIV siguió sus pasos cuando, pocas semanas después de su elección, nombró a otra religiosa, además de la prefecta, secretaria del mismo Dicasterio (2025). Debido a su cargo, el prefecto ostenta un poder vicario, que puede delegar.

#### 4.4 - No clérigos como superiores mayores en un instituto clerical

Un último cambio relevante para el presente estudio se refiere a la disposición del papa Francisco de que un miembro no clerical de un instituto religioso clerical de derecho pontificio<sup>53</sup> pueda ocupar el cargo de superior mayor. El Papa concedió al Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica la facultad de autorizar, “de forma discrecional y en casos individuales”, tales nombramientos y de derogar “el can. 588 §2 CIC y el derecho propio del Instituto de Vida Consagrada o de la Sociedad de Vida Apostólica, sin perjuicio del can. 134 §1 CIC”.<sup>54</sup> Si bien los actos jurídicos como el traslado de una persona de una misión a otra, la supresión o la erección de una provincia también son realizados por las religiosas dentro de su comunidad, parece que la relevancia del cambio implica

---

<sup>52</sup> Ibid., 667.

<sup>53</sup> Ejemplos de institutos clericales de derecho pontificio son la Compañía de Jesús (Jesuitas), la Orden de Predicadores (Dominicos), la Orden de los Hermanos Menores (Frailes Franciscanos - OFM) y la Congregación de Santa Cruz. El 1 de julio de 2022, esta última eligió a un hermano como superior general, y la Santa Sede lo autorizó. Cf. <https://holycrosscongregation.org/news/br-paul-bednarczyk-c-s-c-elected-superior-general/>. (acceso: 11.04.2026)

<sup>54</sup> CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Rescripto *ex audientia*, 18 de mayo de 2022. Traducción propia. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/05/18/0371/00782.html>. (acceso: 11.04.2026)

sobre todo que un no clérigo ejerce poder sobre los clérigos. La salvedad “sin perjuicio del can. 134 §1” se refiere a la norma de que el superior mayor de un instituto clerical de derecho pontificio es un ordinario. Un ordinario tiene derechos y obligaciones, como la competencia para dispensar de irregularidades e impedimentos no reservados a la Santa Sede (c. 1047 § 4 CIC), conferir la facultad de oír confesiones a los sacerdotes miembros de su instituto, llevar a cabo una investigación penal preliminar canónica (c. 1717 CIC) y decidir si se puede iniciar el proceso para infligir o declarar una pena (c. 1718 § 1, 1º CIC). Si la cláusula implica que no tiene o no ejerce el poder de un ordinario, será interesante ver cómo se prevé esto. Si la cláusula significa que sí tiene el poder de un ordinario, la participación de personas no ordenadas en la potestad de gobierno se ha ampliado de nuevo.

## **5 – Puntos para una reflexión más profunda**

El análisis y la descripción anteriores de los principales cambios legislativos desde el Concilio Vaticano II revelan un desarrollo lineal constante desde el Código de 1917 hasta el pontificado actual. Estos cambios pueden resumirse de la siguiente manera:

- El Código de Derecho Canónico de 1917 establecía que solo los clérigos podían ejercer la jurisdicción; los «clérigos» eran aquellos que habían recibido la tonsura.
- El papa Pablo VI
  - crea el diaconado permanente;
  - permite que los laicos sean jueces (1971, Iglesia latina y 1974, Iglesias orientales);
  - suprime los órdenes menores (1972), lo que restringe la noción de “clérigo” a aquellos que pertenecen al diaconado, presbiterado o episcopado.
- El papa Juan Pablo II
  - establece en el Código de Derecho Canónico de 1983 y en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990 que
    - los laicos, hombres y mujeres, cooperan en el poder de gobierno (c. 129 CIC; 979 CCEO);
    - los laicos pueden servir como líderes de una parroquia (c.

- 517 § 2 CIC);
  - los laicos hombres y mujeres, pueden ser jueces en un tribunal colegiado con dos clérigos (c. 1421 § 2 CIC; 1087 CCEO ), incluyendo uno o dos diáconos;
  - Los diáconos, al ser clérigos, pueden ser jueces únicos (c. 1425 § 4 CIC ; 1084 §3 CCEO).
- nombra a una religiosa como subsecretaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (2004), quien a través de su cargo participa en el poder de gobierno.
- El papa Benedicto XVI
  - aclara que los sacerdotes son ordenados *in persona Christi capitis*, pero los diáconos *ad ministeriam* (2010), aunque los diáconos pueden seguir actuando como jueces únicos;
  - determina que los laicos, hombres y mujeres, pueden ser jueces en casos penales reservados de clérigos a nivel diocesano o para institutos clericales de vida consagrada (2010).
- El papa Francisco
  - suprime el requisito de que un laico solo pueda formar parte de un tribunal colegiado compuesto por dos clérigos (2015); por lo tanto, dos laicos pueden formar parte de un tribunal colegiado con un solo clérigo, que podría ser un diácono;
  - suprime el privilegio de los cardenales, obispos y nuncios apostólicos de ser oídos en los juicios de los tribunales del Estado de la Ciudad del Vaticano únicamente por el Romano Pontífice y permite que los laicos, hombres y mujeres, actúen como jueces en estos juicios (2021);
  - establece que los laicos, hombres y mujeres, puedan ocupar un cargo de liderazgo en la Curia Romana que pueda implicar el poder de gobierno, ya que todos los cargos de la Curia solo conllevan poder vicario (2022);
    - nombra a una mujer subsecretaria del Sínodo de los Obispos, con derecho a voto en el sínodo *ex officio* (2021);
    - determina, a través de los estatutos del Sínodo sobre la Sinodalidad, que los no obispos, incluidos los laicos y las laicas, son miembros de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo y, por lo tanto, pueden votar. El Sínodo ejerce un voto consultivo ante el Papa (2023);
    - nombra a mujeres como miembros del Dicasterio para la Vida Consagrada (2019) y del Dicasterio para los Obispos. En este último Dicasterio participan en el procedimiento

- de selección de obispos (2023);
- nombra a una mujer secretaria del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, que ejerce regularmente actos de poder ejecutivo de gobierno (2023);
- nombra a la primera mujer (religiosa) prefecta del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, , que ejerce el poder vicario y realiza *de oficio* actos del poder ejecutivo de gobierno de forma regular (2025);
- establece que un religioso puede ser superior mayor en un instituto religioso clerical de vida consagrada de derecho pontificio (2022), pero no aclara si esta persona es un Ordinario.
- El papa León XIV
  - nombra, además de la ya prefecta, a una mujer (hermana) como secretaria del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, que ejerce regularmente actos de la potestad ejecutiva de gobierno (2025).
  - modifica los Estatutos de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano, disponiendo que todos los miembros de los fieles (por lo tanto, incluidas las mujeres) puedan ejercer como su presidente.

Estos cambios ponen de manifiesto una evolución en la disciplina canónica relativa a la participación de los laicos en el gobierno de la Iglesia. Se basan en una doctrina sólida, aunque no se haya articulado de forma explícita ni haya sido objeto de un consenso general; esto justifica una reflexión teológica más profunda. De manera complementaria, el informe de síntesis de la Asamblea del Sínodo de 2023 identifica cuestiones que considera que requieren una profundización teológica acompañada de innovaciones canónicas, de modo que estas reflexiones den forma a la comunidad. A continuación, se esbozan algunos de los puntos más críticos que requieren atención, con el fin de determinar el *status quaestionis* teológico y canónico.

En primer lugar, los cambios en la noción de “clérigo” requieren una reflexión más profunda. Hasta el Concilio Vaticano II, un hombre se convertía en clérigo con la tonsura. Sin embargo, esto cambió en la Iglesia latina cuando se abolieron los órdenes menores y el

subdiaconado. Ahora, ser clérigo significa ser ordenado diácono, presbítero u obispo. Sin embargo, en línea con el papa Juan Pablo II, el papa Benedicto XVI aclaró que la ordenación al diaconado difiere teológicamente de la ordenación al sacerdocio. ¿Tiene algún impacto el cambio en la noción de pertenencia al clero y la clarificación de la diferencia entre la ordenación de un diácono y la de un sacerdote en la capacidad de una persona para ejercer la jurisdicción o el gobierno? Si un diácono no actúa *in persona Christi capitis*, ¿difiere la jurisdicción que ejerce de la de un *sacerdos*, por un lado, y de un laico, por otro? Si es así, ¿de qué manera? En la misma línea, un diácono puede ser juez único porque es clérigo, pero ¿cómo debe entenderse esto en relación con un sacerdote que es juez único y en relación con un laico que, al ocupar el cargo de juez, ejerce la jurisdicción? O ¿no hay diferencia, porque todos ejercen el poder *ex officio* en sentido vicario? ¿Existen razones teológicas que impidan a un laico que ocupa el cargo de juez ser juez único?

En segundo lugar, la posición del diácono es notable, porque su ordenación le permite participar en la potestad de gobierno de una manera diferente a la de un laico, pero también diferente a la de un sacerdote. Una cuestión similar se plantea en el ejercicio del *munus docendi*, ya que un diácono puede dar una homilía, pero un laico no. ¿Existe una diferencia teológica entre si es un sacerdote quien da la homilía o si lo hace un diácono? Si es así, ¿en qué se diferencia una homilía por un diácono de una encargada por un obispo a un laico? ¿Cómo se relaciona esto con el hecho de que los sacerdotes, los diáconos y los laicos sean profesores de teología con un *mandatum*?

En tercer lugar, ¿en qué medida la recepción del bautismo y la plena comunión con la Iglesia son teológicamente relevantes para que una persona pueda ocupar un cargo que le permita ejercer la potestad de gobierno? Por ejemplo, un responsable financiero diocesano debe estar bautizado, pero no se le exige que esté en plena comunión.

En cuarto lugar, el debate sobre los laicos y el gobierno está profundamente relacionado con el concepto de *sacra potestas*, y los expertos tienen opiniones divergentes al respecto. La base para que los

laicos participen en el ejercicio del gobierno suele ser una reflexión sobre *la sacra potestas*,<sup>55</sup> la posibilidad de conceder cargos a los que se atribuye jurisdicción o la delegación de poder por parte de un obispo diocesano a los laicos. Ghirlanda señala que la cuestión toca un tema más fundamental, a saber, el origen de la potestad de gobierno de los obispos. El Concilio Vaticano II no abordó la cuestión de la potestad de orden y de jurisdicción, porque recurrió al concepto de *tria munera* sin aclarar la relación entre los conceptos de *tria munera* y *potestas duplex*. No solo la ordenación da lugar a la participación en la *tria munera*; los fieles participan en los tres oficios de Cristo a través del bautismo. Pero ¿qué significa esto último teológicamente, especialmente en lo que respecta al oficio real de Cristo? ¿Qué significa teológicamente que un obispo conceda a un laico un oficio al que se atribuye la potestad de gobierno? ¿Qué significa que delegue o encargue a un laico el ejercicio de la potestad de gobierno? ¿Qué significa teológicamente que un obispo cree nuevos oficios a los que atribuye la potestad de gobierno y que pueden ser concedidos a los laicos?

En quinto lugar, es necesario aclarar el paradigma eclesiológico y hermenéutico en el que se producen las reflexiones futuras. Por ejemplo, los canonistas pueden preguntarse si, o en qué medida, los “no ordenados” pueden participar en la potestad de gobierno. La propia palabra “no ordenados” revela que la perspectiva desde la que se produce la reflexión parte de la ordenación. Cabe preguntarse si esta perspectiva es fiel a la decisión del Concilio Vaticano II de insertar un capítulo sobre el Pueblo de Dios antes de los capítulos con diferenciaciones entre jerarquía, laicos y religiosos en *Lumen gentium*. Esto plantea la cuestión de si, debido a esa inserción, el Concilio Vaticano II no pidió un cambio mucho más fundamental, es decir, uno que no partiera de la ordenación y construyera una eclesiología en torno a ella —lo que dificulta la inclusión del pueblo de Dios y los bautizados—, sino que partiera de una eclesiología bautismal en la que el carisma, las vocaciones, la ordenación y los ministerios encontrarán su lugar. Con el Sínodo sobre la Sinodalidad, la Iglesia ha emprendido ese

---

<sup>55</sup> Véase Alphonse BORRAS, “*Sacra potestas - der einzige Weg für die Beteiligung von Laien an der Kirchenleitung?*”, *Theologie der Gegenwart* 65, n.º 3 (2022): 177-190.

cambio de paradigma, como demuestra el Documento Final (DF 15-27).

## **Conclusión**

El estudio revela un desarrollo lineal y constante notable en lo que respecta a las disposiciones canónicas para una mayor participación de los laicos en puestos de liderazgo, lo que incluye el ejercicio de la potestad de gobierno, ya sea ejecutivo o judicial. Lo hace tanto para los puestos dentro de la Iglesia local como en la Sede Apostólica. Teniendo en cuenta el llamamiento a una mayor participación de los laicos, hombres y mujeres, estas disposiciones son posiblemente más amplias de lo que las personas involucradas en el Sínodo 2021-2024 *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión* podrían haber sido conscientes. Las disposiciones existentes podrían servir como una base sólida para desarrollar y crear nuevos cargos y ministerios para los laicos. Sin embargo, el estudio también revela que las disposiciones canónicas necesitan un razonamiento teológico más profundo. Esto es especialmente cierto si las disposiciones ya existentes van a servir de base para el desarrollo continuo. El estudio muestra que los debates siguen centrándose en gran medida en la potestad de orden y la potestad de jurisdicción, mientras que el Concilio Vaticano II había recurrido a la *tria munera*.

Con el fin de profundizar en el debate y abrir así nuevas posibilidades, se propone no tomar la ordenación/no ordenación como punto de partida para la reflexión. Ese punto de partida corre el riesgo de quedarse dentro de la eclesiología anterior al Concilio Vaticano II, que a su vez se derivaba en gran medida de la ordenación/no ordenación. Sin embargo, la decisión del Concilio Vaticano II de incluir en la Constitución sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, un capítulo sobre el Pueblo de Dios antes de establecer cualquier diferenciación entre jerarquía, laicos y personas consagradas, puede, y de hecho debe, considerarse un cambio de paradigma, en el sentido de que el cambio no se reduce a reunir simplemente lo que todos comparten en común, sino a ver esta inserción como una invitación a tomar la eclesiología bautismal como punto de partida para reflexionar

sobre el ministerio y, por lo tanto, sobre la ordenación. Partiendo de la eclesiología, el ministerio —y, por tanto, también los ministros— puede entenderse como un servicio a todos y a la misión de todos.<sup>56</sup> Esto ayudará a evitar centrarse en la potestad (*potestas*) derivada de la ordenación, para centrarse en cambio en el ejercicio de la autoridad dentro de toda la Iglesia.<sup>57</sup>

Tal cambio de paradigma implicaría un cambio hermenéutico que podría permitir una comprensión nueva y más coherente del ministerio.<sup>58</sup> Se podría prestar especial atención al ejercicio de los *tria munera* por parte de los *christifideles* en una Iglesia sinodal.<sup>59</sup>

Por último, el cambio de paradigma no consistiría únicamente en reflexionar *sobre* la eclesiología y desarrollar una teología del ministerio dentro de ella. Más bien, debería velar por que el propio desarrollo del proceso de reflexión se caracterice ya por una eclesiología que dé expresión a lo que pretende poner en práctica. Por lo tanto, sean cuales sean los debates que se celebren, deberían desarrollarse

---

<sup>56</sup> Véase Myriam WIJLENS, “The Doctrine of the People of God and Hierarchical Authority as Service in Latin Church Legislation on the Local Church”, *The Jurist* 68, no. 2 (2008): 328-349.

<sup>57</sup> Véase el estudio de Catherine CLIFFORD, miembro del Peter and Paul Seminar, “Power and the Exercise of Authority in Service to the People of God”, *Studia canonica* 58, no. 1 (2024): 201-223.

<sup>58</sup> Como miembro del Seminario Pedro y Pablo, Susan Wood participó en el proyecto *Llamados a servir en la viña del Señor: replanteamiento de la comprensión de la participación en la misión y el liderazgo en una Iglesia sinodal* (véase la nota 1 supra). En su estudio, aboga por entender la ordenación/el ministerio desde dentro de una eclesiología y no desarrollar una eclesiología sobre la base del ministerio/la ordenación. Véase Susan K. WOOD, «*Christifideles* within a Baptismal Ecclesiology: Reframing the Question of Participation in Leadership and Mission», *Studia canonica* 58, n.º 1 (2024): 79-101.

<sup>59</sup> En el proyecto de investigación *Called to Serve in the Vineyard of the Lord: Reframing the Understanding of Participation in Mission and Leadership in a Synodal Church* (*Llamados a servir en la viña del Señor: replanteamiento de la comprensión de la participación en la misión y el liderazgo en una Iglesia sinodal*) del Seminario Pedro y Pablo (véase la nota 1 supra), Rafael Luciani se centra en una eclesiología del Pueblo de Dios para desarrollar la noción de *christifideles* y la tarea recíproca que todos tienen. Véase Rafael LUCIANI, «Reconfigurar las identidades y las relaciones de los sujetos eclesiales en una Iglesia como Pueblo de Dios: redescubrir el vínculo generativo de todos *los christifideles*», en *Studia canonica* 58, n.º 1 (2024): 103-129.

de manera sinodal, en la que se se conceda un lugar privilegiado a la escucha del *sensus fidei fidelium* como *locus theologicus*.<sup>60</sup>

El *Documento Final* del Sínodo de 2024 insta a la Iglesia a poner en práctica lo que ya es posible, en particular en lo que respecta a las mujeres, y ofrece una perspectiva hermenéutica para hacerlo. “No hay nada que impida que las mujeres desempeñen funciones de liderazgo en la Iglesia: lo que viene del Espíritu Santo no puede detenerse” (DF 60).

### Nota biográfica

Myriam Wijlens (Países Bajos) es licenciada en teología sagrada, doctora en derecho canónico y habilitada con *venia legendi* en derecho canónico. Desde 2005 es profesora titular de derecho canónico en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Erfurt (Alemania) en la cual se desempeñó como vicerrectora de 2008 y 2011. Desde 2008 forma parte, en nombre del Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, de la Comisión Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias y, desde 2018, de la Comisión Internacional Anglicano-Católica Romana. El papa Francisco la nombró miembro de la Comisión Pontificia para la Protección de Menores (2018-2022) y consultora de la Secretaría General del Sínodo (2021-2026), donde forma parte del Comité Coordinador del Sínodo sobre la Sinodalidad y es experta en la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos de 2023 y 2024. Forma parte de la Comisión del Sínodo para la Revisión del Derecho Canónico y del Grupo de Estudio 8, que se ocupa de los representantes papales/nuncios apostólicos.

---

<sup>60</sup> Véase al respecto el estudio de Dario VITALI, “Synodalität als Horizont für ein neues Verständnis der Dienste und Ämter in der Kirche”, *Theologie der Gegenwart* 65, n.º 3 (2022): 191-207.

## Mesa redonda 2ª: *ECLESIOLOGÍA*

- ***LA SINODALIDAD: RE-CEPCIÓN DEL VATICANO II.***

**D. Eloy Bueno de la Fuente.**

Facultad de Teología del Norte de España  
(Burgos-España).

El término “sinodalidad” se había abierto camino en el periodo postconciliar. En el pontificado de Francisco ha adquirido rango de categoría primera en eclesiología, ha ido perfilando su significado, y desplegando sus repercusiones eclesiales y eclesiológicas. El desarrollo del Sínodo sobre la sinodalidad ha permitido captar su verdadero alcance y su auténtica relevancia como re-recepción del Vaticano II.

- ***ECLESIOLOGÍA CONCILIAR Y PARTICIPACIÓN DEL LAICADO: RE-PENSAR CREATIVAMENTE LAS POSIBILIDADES QUE YA TENEMOS.***

**Dña. Raquel Pérez Sanjuán.**

Institución Teresiana (Madrid-España).

La intervención Eclesiología conciliar y participación del laicado: repensar creativamente las posibilidades que ya tenemos parte de cómo entender la participación y la corresponsabilidad del laicado en el proceso de toma de decisiones en una Iglesia que es jerárquica y sinodal. Teniendo en cuenta la articulación entre el proceso de elaboración y la toma de decisión, así como los elementos que facilitan los procesos decisionales, se apunta a las dificultades que pueden plantearse. El foco se pone en aquellas posibilidades con las que ya contamos para una efectiva participación del laicado tanto en el marco de la Iglesia universal como de las iglesias particulares, con una especial atención a las conferencias episcopales como foro privilegiado para este caminar conjunto.

- **ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL TÉRMINO “SINODALIDAD”.**

**D. Mariano Ruiz Campos.**

Facultad de Teología San Vicente Ferrer - UCV  
(Valencia-España).

En el documento *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, la Comisión Teológica Internacional afirma que el lenguaje de la sinodalidad es un «lenguaje novedoso, que requiere una atenta puntualización teológica» (n. 5).

Veremos algunas de esas puntualizaciones en el mismo documento, a la vez que propondremos algunas consideraciones sobre la cuestión desde la perspectiva de la eclesiología sistemática.

**Moderador: D. J. Santiago Pons Doménech.**

**Comunicación: *DISCAPACIDAD Y SINODALIDAD: CAMINANDO JUNTOS  
HACIA UNA IGLESIA QUE ACOGE, ESCUCHA Y EVANGELIZA.***

**Autor: D. José Manuel Montaner Isnardo.  
Sacer de la Archidiócesis de Valencia  
(Valencia-España).**

La sinodalidad, entendida como “caminar juntos”, invita a todos los bautizados a ser parte viva y activa de la Iglesia. Este camino no excluye a nadie; reconoce que cada persona, con sus dones y fragilidades, es miembro del Cuerpo de Cristo. En este horizonte, las personas con discapacidad y sus familias ocupan un lugar fundamental, no solo como destinatarios de la acción pastoral, sino como verdaderos protagonistas y agentes evangelizadores.

El Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad subraya con claridad que las personas con discapacidad son “sujetos activos de evangelización” (n. 62). Este camino sinodal nos invita a reconocer la riqueza que este colectivo y sus familias aportan a la Iglesia. Su testimonio de fe y esperanza se convierte en signo de la presencia de Dios que edifica y evangeliza.

Para favorecer esta participación corresponsable, el Sínodo propone la creación de un Observatorio Eclesial de la Discapacidad (62), un espacio que impulse iniciativas, promueva la inclusión y garantice que su voz esté presente en la vida y misión de la Iglesia.

La historia nos recuerda que durante siglos las personas con discapacidad fueron marginadas, tratadas como ciudadanos de segunda, incluso etiquetadas injustamente como “manzanas podridas” o “parásitos”. Superar esa herencia dolorosa es un reto urgente, al que nos invita el Sínodo, y una oportunidad para que la Iglesia muestre a Cristo.

Los desafíos son muchos, (derribar barreras estructurales que impiden la plena participación, promover la formación y sensibilización de las comunidades, combatir los prejuicios y estigmas que persisten, y avanzar hacia una corresponsabilidad real en la vida eclesial...) pero hay que vivirlos con esperanza.

Desde nuestra humilde reflexión proponemos algunas orientaciones que pueden iluminar este camino: garantizar la accesibilidad física, comunicativa y litúrgica; incorporar la discapacidad en la formación pastoral; reconocer el protagonismo evangelizador de estas personas en la vida comunitaria; construir una auténtica cultura del encuentro y de la acogida, donde la diferencia no sea exclusión, sino riqueza compartida.

Con espíritu humilde y evangélico, el Sínodo nos invita a todos a vivir la sinodalidad junto a las personas con discapacidad no como gesto de benevolencia, sino como un enriquecimiento por parte de toda la comunidad. Ellas y sus familias nos muestran que la Iglesia es Madre que acoge y Maestra que con amor enseña, y caminando juntos podremos testimoniar la alegría del Evangelio.

**Comunicación: *LA SOLIDARIDAD COMO HOGAR AXIOLÓGICO DE LA SINODALIDAD.***

**Autor: Fr. José Antonio Heredia Otero, O.P.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV  
(Valencia-España).**

Podemos decir de entrada, que la Iglesia Sinodal, es aquella en la que la comunión, la participación y la misión caminan juntas. De hecho, en las reuniones del Sínodo de la sinodalidad, hemos visto reunidos con el Papa a obispos, religiosos, laicos y personas ajenas al ministerio episcopal, incluidos mujeres y jóvenes, con voz y voto. Se trata, como su nombre indica, de «caminar juntos» y de este modo, escucharse empáticamente pudiendo discernir a cerca de valores y prácticas que puedan contribuir a que La Iglesia, fiel a la tradición, siga siendo luz y guía ante los retos que la humanidad ha de afrontar en el tercer milenio.

El pensamiento social de la Iglesia puede, en este sentido, servirnos de sistema inspirador y como servicio eclesial a la hora de realizar este: «camino en comunión».

Lo que quiero señalar en esta aportación es que existe una relación fundamental entre sinodalidad y doctrina social. Concretamente, en lo referente a uno de sus principios: el de la solidaridad.

Así pues, sinodalidad y solidaridad, están llamadas a realizar este «caminar juntos» en donde la solidaridad sea la que inspire y acompañe a la sinodalidad, dándole así un sentido y valor más profundo y decisivo como es el sentido ético, con lo que la sinodalidad pasa a ser una categoría estructurante y por tanto decisiva para la eclesialidad.

**Comunicación:** *EL MINISTERIO DE LA ESCUCHA EN LA IGLESIA SINODAL: LA PROPUESTA DE LOS CENTROS DE ESCUCHA DIOCESANOS PARA ACOMPAÑAR EL SUFRIMIENTO.*

**Autor:** Dña. Yolanda Ruiz Ordóñez.

**D. Vicente Tur Palau.**

**Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV  
(Valencia-España).**

La teología ha subrayado constantemente que la capacidad de escucha constituye un elemento esencial en la estructura más profunda del ser humano. Como criaturas hechas a imagen de Dios, los seres humanos están llamados al encuentro con Él y con los demás. Escuchar verdaderamente al otro implica un esfuerzo por comprenderlo y amarlo, constituyendo así una forma de donación y una expresión concreta del amor.

La importancia de la escucha ha venido subrayándose en el acento sinodal que la Iglesia manifiesta. La misma conversación en el Espíritu es un proceso de escucha. En las voces de los demás puede resonar la voz de Dios que habla al corazón, que hace también que su palabra escrita tenga vida para el hoy de cada creyente.

Ser una Iglesia misionera y sinodal implica no solo reconocer sino también ayudar a sanar las heridas existenciales de las personas, formando comunidades con capacidad de escuchar y atender a quienes sufren. Con este fin se crean los Centros de Escucha Diocesanos de Valencia, espacio orientado a acoger el sufrimiento mediante un acompañamiento basado en la escucha activa. Esta permite involucrar a la persona en su propio proceso de crecimiento y autonomía personal. La escucha se convierte así, en un encuentro empático y seguro

para compartir experiencias de dolor, contribuyendo a mejorar el bienestar integral del individuo.

Este trabajo expone el modelo psicológico en el que se apoya la escucha de los dolientes, favoreciendo que puedan desahogarse, expresarse libremente y descubrir sus propios recursos para afrontar situaciones difíciles. Se dirige especialmente a personas en contextos de soledad no deseada, desarraigo, crisis familiares, duelos y, experiencias y vínculos afectivos dañados.

La práctica de la escucha se fundamenta en el modelo humanizar, caracterizado por un estilo empático, respetuoso y centrado en la persona. Las sesiones, enmarcadas en la confidencialidad y privacidad, se apoyan en las tres actitudes clave de la psicología humanista de Carl Rogers: empatía, autenticidad y aceptación incondicional. Y el proceso de acompañamiento se desarrolla en tres fases: exploración del estado presente, discernimiento del estado deseado y la elaboración de un plan de acción personalizado para afrontar los desafíos personales.

Este servicio responde a desafíos como la promoción de la corresponsabilidad laical y el fortalecimiento de los vínculos comunitarios eclesiales, facilitando procesos de sanación personal. La creación de estos centros es oportunidad para fortalecer la comunión, sinodalidad y misión en la Iglesia.

**Comunicación: *LA COMUNIÓN CON LA IGLESIA EN LAS PLEGARIAS EU-  
CARÍSTICAS DE ORIENTE Y OCCIDENTE.***

**Autor: D. Jaime Sancho Andreu  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV  
(Valencia-España).**

Las plegarias eucarísticas de todas las familias litúrgicas, tanto de Oriente como de Occidente, tienen un momento en el que se expresa la comunión con la Iglesia local y la universal, pues se tiene conciencia de que una es la Eucaristía que se celebra en comunión con el propio obispo y con el jerarca supremo, ya sea el obispo de Roma o el patriarca de esa Iglesia.

Esa mención suele ir unida a una súplica para que se acreciente la unidad en la Iglesia, como fruto del sacrificio eucarístico.

En esta comunicación se recogerán testimonios de las anáforas de los ritos latinos y orientales, basándose en la obra de Anton Hännggi, Irmgard Pahl, *Prex eucharística; textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Spicilegium Friburgense 12, Fribourg-Suisse, 1968.

**Comunicación: *LA EUCARISTÍA: ESPACIO DE SINODALIDAD. A PARTIR DE DESIDERIO DESIDERAVI Y EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO SOBRE LA SINODALIDAD.***

**Autor: Dña. Szilvia Kovács.**

**Facultad de Teología Católica Romana de la Universidad de Babeş-Bolyai (Cluj-Napoca-Rumanía).**

Este estudio analiza la relación intrínseca entre eucaristía y sinodalidad a partir de Desiderio desideravi y el Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad. El estudio pone de relieve la estrecha relación entre la sínaxis eucarística y la asamblea sinodal como dos formas inseparables de una misma asamblea convocada por el Espíritu, y subraya el papel formativo del ars celebrandi en la configuración de un habitus eclesial verdaderamente sinodal.

Desde una comprensión teológica de la participatio actuosa, se muestra que la participación sinodal se funda ante todo en la acogida de la acción de Dios.

La comunidad se configura como unidad en la diversidad, donde el domingo adquiere un papel central como signo visible de encuentro y comunión. Asimismo, se subraya la conexión fundamental entre la eucaristía y la misión, evidenciando que la experiencia sacramental impulsa el compromiso misionero de la Iglesia. Desde una perspectiva ecuménica, la liturgia se presenta como espacio privilegiado para aprender el deseo y la esperanza de la plena comunión, entendida como don escatológico.

El capítulo final propone orientaciones teológicas con incidencia en la práctica litúrgica y pastoral, orientadas a hacer más visible el rostro sinodal de la Iglesia en la celebración eucarística.

El estudio concluye que eucaristía y sinodalidad no son fenómenos aislados, sino componentes inseparables de la vida eclesial, cuya integración fortalece la comunión, fomenta la participación y orienta a la Iglesia hacia su misión en el mundo, ofreciendo caminos concretos para que las comunidades vivan esta dinámica de manera consciente y fructífera.

**Comunicación: *VERDAD INTERIOR, COMUNIÓN ECLESIAL: NEWMAN Y LA FORMA SINODAL DE LA IGLESIA.***

**Autor: D. Juan Pedro Rivero González.  
Universidad de La Laguna. ISTIC Tenerife  
(Tenerife-España).**

John Henry Newman (1801-1890) elaboró una comprensión de la conciencia como lugar de encuentro entre razón, fe y libertad responsable que, lejos de legitimar un sujeto aislado, lo dispone para la comunión. A partir de *Apología pro vita sua*, la *Carta al Duque de Norfolk* y *The Idea of a University*, esta comunicación reconstruye, en clave histórico-teológica, el itinerario por el que Newman vincula obediencia a la verdad, libertad interior y pertenencia eclesial.

La conciencia -“eco de la voz de Dios”- exige formación, discernimiento y docilidad al Espíritu; en esa medida, funda una moral de comunión y una racionalidad práctica que hace posible la sinodalidad como “caminar juntos” en la verdad. La propuesta dialoga con lecturas de J. Ratzinger/Benedicto XVI (conciencia como santuario de la persona y garantía de la verdad frente al positivismo) y responde a objeciones clásicas (subjetivismo, relativismo histórico) mostrando cómo Newman distingue entre juicio arbitrario y conciencia rectamente formada, y cómo su teoría del desarrollo doctrinal preserva la identidad de la fe en su despliegue histórico.

En continuidad con el Vaticano II (GS 16; DV 8-10; UR), se argumenta que la “lógica newmaniana” de la conciencia ofrece criterios para una eclesiología sinodal: escucha, discernimiento, obediencia a la verdad recibida y corresponsabilidad misionera. Finalmente, se sugiere una “pedagogía de la conciencia” para la vida eclesial: prácticas

de escucha comunitaria, examen espiritual, acompañamiento y contraste con la Tradición viva.

La originalidad del trabajo radica en sistematizar la conciencia newmaniana como gramática teológica de la sinodalidad, reinterpretar estructuralmente su influjo en el Vaticano II y aplicar las siete notas del desarrollo doctrinal como criterios de verificación en procesos sinodales.

**DÍA 29; HORA 13:25  
AULA 18**

**Comunicación: *SINODALIDAD, DIVERSA Y COMPLEMENTARIA.***

**Autor: D. Andrés J. Valencia Pérez.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV.  
(Valencia-España).**

Compartiremos, a partir de la práctica protestante de la sinodalidad, lo que podemos hacer juntos con otras sinodalidades.

El diálogo no es sólo un intercambio de ideas. Siempre es de todos modos un intercambio de dones reflexión sobre los Nr 120-123 del Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad.

**DÍA 29; HORA 13:45  
AULA 18**

**Comunicación: *ECUMENISMO Y SINODALIDAD.***

**Autor: D. José Carlos Martín de la Hoz.  
Academia de Historia Eclesiástica  
(Madrid-España).**

Dentro de las muchas cuestiones que deben estudiarse acerca de Iglesia como camino sinodal, no podía faltar la visión del ecumenismo, con el que quedará completa la definición de la Iglesia de comunión propiciada por el Concilio Vaticano II.

**Comunicación: *TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN, EL PORQUÉ DE LA CRISIS***

**Autor: D. Néstor Raúl Rodríguez Galvis.  
Universidad del Valle (Cali-Colombia).**

La presente comunicación examina la crisis histórica de la Teología de la Liberación (TL) en América Latina durante el periodo 1980-1995, proponiendo un análisis que trasciende la narrativa de la persecución doctrinal para identificar un proceso multifactorial de fractura de la comunión eclesial en el continente americano. Se pretende explicar cómo el desmantelamiento de este modelo teológico-pastoral respondió a una tormenta perfecta configurada por cinco perspectivas críticas interconectadas.

En primer lugar, se analiza el impacto del colapso del paradigma socialista (1989-1991), que privó a la TL de su mediación histórica y generó una orfandad ideológica en las comunidades de base, debilitando la estructura de la teología de la liberación desde parte de sus cimientos, entendiendo que la TL tuvo en su vertiente revolucionaria, basada en el marxismo, la cara más visible y polémica.

En segundo lugar, se aborda la crítica sistemática de la Curia Vaticana, que cuestionó las bases hermenéuticas del movimiento. En tercer y cuarto lugar, se examina la incapacidad de la TL para comprender la subjetividad del neoliberalismo y la simultánea emergencia de iglesias neoevangélicas y pentecostales.

Finalmente, se discute la influencia determinante de cardenales latinoamericanos en Roma para la designación de una generación de obispos conservadores u obedientes a Roma. Este giro eclesiológico impuso un modelo de normalización centralista que tensionó la relación entre jerarquía y carisma. La investigación concluye que la crisis de la TL no fue solo teórica, sino el resultado de un cambio estructural en el campo religioso y político.

**Comunicación: *TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y SINODALIDAD: CONVERGENCIAS TEOLÓGICAS ENTRE DEL LADO DE LOS POBRES (GUTIÉRREZ-MÜLLER, 2013) Y EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO SOBRE LA SINODALIDAD (2024).***

**Autor: D. Gonzalo de la Morena Barrio  
Pontificia Università della Santa Croce  
(Roma - Italia)**

La teología de la liberación ha ejercido una influencia significativa en la vida de la Iglesia. Tras las tensiones de sus primeras formulaciones, Gustavo Gutiérrez fue reelaborando progresivamente su propuesta en diálogo con el Magisterio. El volumen *Del lado de los pobres* (2013), escrito junto a Gerard Ludwig Müller, puede interpretarse como el punto de llegada de esta maduración: una teología de la liberación depurada de ambigüedades ideológicas ajenas a la fe y presentada en continuidad con la tradición católica.

Esta comunicación se propone investigar críticamente la posible convergencia entre esta versión madura de la teología de la liberación y el Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad. Los contactos podrían darse en diversos niveles: en el vocabulario, en las preocupaciones teológicas y pastorales, en la comprensión de la misión eclesial y en ciertos ejes metodológicos del proceso sinodal. El estudio pretende esclarecer hasta qué punto la reflexión sinodal refleja -o no- una asimilación de la intuición liberacionista actualizada por Müller y Gutiérrez, y qué implicaciones eclesiológicas y soteriológicas se derivan de esta posible relación.

**Comunicación: «DIOS QUISO SANTIFICAR A LOS HOMBRES  
COMO PUEBLO» (LG 9). LA ESPIRITUALIDAD SI-  
NODAL DESDE LA LLAMADA A LA SANTIDAD DEL  
PAPA FRANCISCO.**

**Autor: D. Pedro Luis Vives Pérez.  
Instituto Teológico “Cor Christi”  
(Alicante-España).**

La sinodalidad y la santidad están intrínsecamente conectadas, ya que ambas apuntan a la renovación de la Iglesia a través del “caminar juntos”, inspirado por el Espíritu Santo. Ello significa que la sinodalidad no es sólo un concepto teológico, sino ante todo un estilo de vida, un *modus vivendi et operandi*, que implica también un *ethos*, una espiritualidad que impregna la vida cotidiana de los bautizados en orden a la santidad que brota del bautismo. A su vez, la vocación a la santidad de todo bautizado, que anima el devenir de la Iglesia, manifiesta que el proceso sinodal no se agota exclusivamente en una renovación de las estructuras de la Iglesia y de los procesos de participación en la misma, sino que orienta el peregrinar del Pueblo de Dios hacia su destino escatológico ya presente y operante en el multiforme testimonio de los santos. Las aportaciones de la enseñanza del Papa Francisco sobre las motivaciones de los “evangelizadores con Espíritu” (*Evangelii Gaudium*) como los nuevos acentos de la llamada a la santidad en el mundo actual (*Gaudete et exultate*), favorecen una compenetración más rica entre este proceso sinodal y la santidad misionera del Pueblo santo de Dios.

**Comunicación: *CAMINAR JUNTOS AD EXTRA: POSIBILIDADES DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN LA PERSPECTIVA DE LA TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y TRINITARIA.***

**Autor: D. Leopoldo Quílez Fajardo.  
Facultad de Teología San Vicente Ferrer-  
UCV (Valencia-España).**

Esta comunicación explora las posibilidades teológicas del diálogo interreligioso, imperativo ad extra de la sinodalidad, desde los tratados iniciales de la teología dogmática: la Teología Fundamental —entendida como la revelación cristiana en su dimensión synkatábica, histórico y sacramental— y la Doctrina de la Trinidad, especialmente bajo la perspectiva fecunda de la pneumatología. Desde la primera se destaca la autocomunicación de Dios en la historia como mediación sacramental y condescendiente que no se agota en la Iglesia, pero la tiene como sacramento primordial y universal del encuentro salvífico. Desde el tratado de Dios uno y Trino, especialmente desde el actuar del Espíritu Santo, se ofrece una mirada soteriológica optimista de las religiones en una propuesta inclusivista trinitaria que no renuncia a su vinculación cristológica normativa. Se propone así un modelo teológico equilibrado que supera tanto el exclusivismo como el pluralismo relativista, articulando revelación, comunión trinitaria y misión ad extra. Este enfoque ilumina el diálogo interreligioso como espacio privilegiado para la epifanía del misterio pascual en la historia, fiel a la tradición católica, pero sólo paradójicamente, abierta, a su vez, al horizonte ecuménico y mundial.

**Comunicación: *LA TENSIÓN ENTRE LA PATERNIDAD DEL  
OBISPO Y EL EJERCICIO DEL PODER PUNITIVO.  
PERSPECTIVA CANÓNICA.***

**Autor: D. Adam Jaszcz.  
Universidad Católica Juan Pablo II de Lublin (Lublin-Polonia).**

En el Informe de Síntesis de la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, en la parte dedicada a la reflexión sobre el ministerio episcopal, aparece una observación significativa relativa a la tensión entre la misión pastoral del obispo y el ejercicio del *ius puniendi*. El documento recoge las voces de aquellos obispos que señalaban las dificultades para armonizar la misión paternal hacia los fieles con las obligaciones del juez responsable de imponer sanciones y salvaguardar la disciplina eclesial (cfr. No. 12 i).

Los autores de esta reflexión subrayan que tal situación puede afectar a la relación con el Pueblo de Dios que se les ha confiado, puesto que exige del obispo combinar simultáneamente empatía y firmeza, cercanía e imparcialidad, misericordia y justicia. El documento formula la propuesta de considerar la posibilidad de transferir la función judicial a otras instancias, debidamente determinadas por las normas del derecho canónico. La propuesta de estudiar la transferencia de funciones judiciales a otras instancias no se presenta únicamente como una reforma jurídica, sino como un elemento de la necesaria renovación inspirada por el Espíritu Santo.

Esta renovación debería orientarse al fortalecimiento de la comunión en la Iglesia y a la adecuada articulación de los ministerios y oficios. La ponencia se convertirá en una voz dentro del proceso de discernimiento al que invita el documento sinodal.

**Comunicación: *SINODALIDAD Y PARTICIPACIÓN. UN APUNTE  
DESDE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA.***

**Autor: D. Rafael Mora-Martín.  
Università della Sancta Croce  
(Roma-Italia).**

La sinodalidad, tal como la presenta el Documento final del Sínodo 2021-2024, se entiende como un modo de ser Iglesia en el que comunión, participación y misión forman un único dinamismo espiritual y estructural. Esta perspectiva supera la mera consulta para reconocer a todos los bautizados como sujetos corresponsables en el discernimiento y en las decisiones, así que la participación es una exigencia de la naturaleza de la Iglesia, Pueblo de Dios. Se subraya allí que el camino sinodal ha comenzado con una escucha del Pueblo de Dios y debe continuar como “metodología ordinaria” de la vida eclesial, transformando los procesos de toma de decisiones y los órganos de participación. Para poder implicar a todos en el anuncio del Evangelio, con prácticas de transparencia, rendición de cuentas y discernimiento comunitario. La comunicación trata de encontrar los fundamentos de este planteamiento desde la antropología filosófica. Para ello, nos buceamos en sus precedentes de la tradición medieval aristotélico-tomista, para continuar con el desarrollo de dos pensadores destacados del pasado siglo, Karol Wojtyła y Leonardo Polo. El primero de ellos desarrolló más el aspecto la participación en el contexto social. Polo hizo un planteamiento más radical desde su concepción del ser humano como coexistencia abierta a Dios y a los demás hombres.

**Comunicación: *EL REFLEJO POLÍTICO DE LA SINODALIDAD:  
COGNICIÓN LAICAL Y ECLESIAL DE UN CAMINO  
JUNTOS EN EL MUNDO DE HOY.***

**Autor: D. Vincenzo Serpe.  
Università di Salerno (Salerno-Italia).**

El proceso empezado por el Papa Francisco puso la atención a una dimensión fundamental de la Iglesia desde hace siempre, o sea la comunión, con el específico termino de sinodalidad. A lo largo de estos años de reflexión y camino sinodal, se ha comprendido que su esencia es exactamente sinodal y por esto, en muchas prácticas, tiene que cambiar paso, para ser fiel a su esencia. Este proceso, guardando siempre con respeto al fundamento teológico, puede ser analizado también con categorías de filosofía política. En muchos casos la sinodalidad ha sido acercada al concepto de democracia, pero los dos no son lo mismo. El análisis de la concepción de la sinodalidad es algo mucho más profundo y puede dar una importante contribución al pensamiento político mismo, sobre todo en este tiempo de crisis profunda de la institución de la democracia moderna.

Utilizando categorías teológicas, se propone de desarrollar por primero el concepto de sinodalidad interno a la Iglesia y comprender como esto es una comunión fundamental que hace la iglesia y está hecha por la Iglesia, como declaraba De Lubac ya antes del Vaticano II.

Por segundo se propone aplicar esta comprensión del concepto de sinodalidad al campo político más específico, mostrando como esto podría ser una forma de renovación de la

vida política internacional en el escenario actual de profunda dificultad.

La teología y la reflexión eclesial sigue siendo una posibilidad para “levantar la mirada”, comprender un panorama más amplio gracias al cual la sociedad contemporánea puede avanzar en su camino para una fraternidad de paz universal.

**Comunicación: *DINÁMICA DE LA CULTURA SINODAL. ¿HACIA DENTRO O HACIA FUERA?***

**Autor: D. Domingo Pacheco Machado.  
CEU Universidad Cardenal Herrera  
(Valencia-España).**

Una reflexión en torno a la cultura, en medio de una sociedad que avanza a ritmo frenético, es siempre pertinente y necesaria. Más si cabe, en torno a cuestiones teológicas, puesto que el valor de la inculturación del Evangelio está más que demostrado en el avance de las sociedades que, a lo largo de la historia, han asumido el mensaje de Jesucristo como algo socialmente relevante. Proponemos una lectura de la sinodalidad a partir de la noción de cultura de Manuel García Morente, filósofo español de inicios del siglo XX. La propuesta filosófica de García Morente es relevante por dos motivos. En primer lugar, porque en su tarea de maestro, supo integrar bien distintas perspectivas en sus desarrollos filosóficos. Y, en segundo lugar, porque García Morente muestra la coherencia de su pensamiento a través de su propia vida, particularmente en lo que se refiere a su dimensión creyente, como muestra a través de su conversión relatada en el Hecho Extraordinario. En base a esta pertinencia, profundizamos en su comprensión acerca de la cultura, a través de la distinción que él establece sobre la “cultura personal” y la “cultura colectiva”. Así, identificaremos de qué modo afecta la sinodalidad a estos dos ámbitos de la cultura y cómo influye desde la comprensión de Morente. Una vez realizado esto, extraeremos consecuencias de la influencia de la sinodalidad en la cultura y cómo esto se aplica hoy, para descubrir si la sinodalidad posee relevancia cultural, tanto a nivel personal como a nivel colectivo.

### Mesa redonda 3ª: *CULTURA DEL ENCUENTRO*

- *CIENCIA, RAZÓN Y FE EN LA TRANSICIÓN DE PARADIGMAS DE CONOCIMIENTO.*

**D. José María Tormos Muñoz.**

Universidad Católica de Valencia  
(Valencia-España).

Resumen no disponible.

- *EL ESPÍRITU SINODAL EN LA VIDA CONTEMPORÁNEA.*

**D. Jesús Conill Sancho.**

Universitat de València (Valencia-España).

El espíritu sinodal es el carácter propio de la vida de la iglesia, entendida como “pueblo de Dios”, que camina unido y que se caracteriza por la escucha mutua y la corresponsabilidad para llevar a cabo un proceso de discernimiento comunitario y cumplir la misión evangelizadora. La “sinodalidad” significa caminar juntos a lo largo de un proceso experiencial de aprendizaje para prestar un servicio en tanto que “seguidores del camino” de Jesús de Nazaret. Por eso no ha de confundirse con un proceso de democratización, ni como una estrategia política, sino como la apertura de perspectivas y de ministerios, que puede significar un impulso innovador para la vida social contemporánea.

- **AL PRINCIPIO NO FUE ASÍ (MT 19, 8). NATURALEZA Y CULTURA DEL ENCUENTRO.**

**Dña. Ana Belén Álvarez Haya.**

Instituto Veritatis Gaudium - UCV

(Valencia-España).

Haremos un recorrido, a partir de la teología del cuerpo de San Juan Pablo II, atravesando algunas ideologías que tocan de cerca al mundo contemporáneo, que llegue, desde la perspectiva del encuentro y del diálogo, al lugar donde florece el Espíritu: la comunión.

1. En el principio no era así: comunión a partir de las tres experiencias originarias
2. Del pensamiento ideológico al pensamiento dialógico
3. El Espíritu florece porque el Espíritu está: la redención del corazón
4. Encuentro o encuentros: paradigmas bíblicos del encuentro.

**Moderador: Fr. Antonio Praena Segura, O.P.**

### Mesa redonda 4ª: *ECUMENISMO*

- *SINODALIDAD, DIVERSA Y COMPLEMENTARIA.*

**D. Alfredo Abad Heras.**

Comisión Permanente de la Iglesia Evangélica Española (Madrid-España).

Resumen no disponible

- *SINODALIDAD Y DESAFÍOS EN LA ORTODOXIA DIEZ AÑOS DESPUÉS DEL CONCILIO DE CRETA.*

**D. Dimitrios Keramidas.**

Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino - *Angelicum* (Roma-Italia).

El Concilio de Creta (2016) tuvo como fin manifestar la unidad ortodoxa y abordar desafíos contemporáneos, como la misión en el mundo actual y las relaciones ecuménicas. Su funcionamiento se basó en la unanimidad entre las Iglesias Ortodoxas.

A pesar de aprobar documentos clave, su alcance se vio limitado por la inasistencia de cuatro Iglesias (Antioquía, Rusia, Bulgaria y Georgia) y por el persistente “filetismo” (nacionalismo religioso). Para superar estos nudos, se propone una sinodalidad más participativa que involucre a todo el pueblo de Dios y el reconocimiento claro de un primado a nivel panortodoxo.

- **SINODALIDAD Y ECUMENISMO.**

**D. Rafael Vázquez Jiménez.**

Conferencia Episcopal Española  
(Madrid-España).

El Sínodo sobre la sinodalidad comenzado en 2021 ha tenido presente la conexión entre el diálogo ecuménico y la sinodalidad desde sus comienzos. Ya en el Documento Preparatorio (2021) se invitaba a las Iglesias locales, como Pueblo de Dios que camina junto a la entera familia humana, a reflexionar sobre las experiencias de diálogo y tareas compartidas con los creyentes de otras religiones y con los hermanos y las hermanas de otras confesiones cristianas con los que caminamos juntos (cf. Documento Preparatorio, n. 29). Y ha sido una constante en las siguientes fases.

En el Instrumentum laboris, con motivo de la primera sesión del Sínodo de octubre de 2023, se invitaba a discernir cómo la experiencia y los frutos del camino ecuménico podían favorecer a la construcción de una Iglesia católica más sinodal (cf. Instrumentum laboris, B1,4). También en el Instrumentum laboris de la sesión de octubre de 2024 se decía que «el diálogo ecuménico es fundamental para desarrollar una comprensión de la sinodalidad y de la unidad de la Iglesia», y se invitaba a «imaginar prácticas sinodales auténticamente ecuménicas» (Instrumentum laboris, n. 108).

El Documento final del sínodo retomará un concepto clásico del ecumenismo, el “intercambio de dones”, aplicado no solo a la cuestión ecuménica, sino a otras dimensiones de la Iglesia. En nuestra intervención analizaremos cómo el diálogo ecuménico ha favorecido el redescubrimiento de la sinodalidad en la Iglesia católica actual, y cuáles son las puertas abiertas para seguir avanzando por el camino del intercambio de dones..

**Moderador: D. Andrés J. Valencia Pérez.**

**Ponencia: *LA IGLESIA LOCAL COMO SUJETO DE LA SINODALIDAD.  
PROPUESTAS PARA LA BUENA PRÁCTICA DE LA SINODALIDAD A LA LUZ DEL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO.***

**Autor: D. Dario Vitali  
Pontificia Universidad Gregoriana  
(Roma - Italia)**

No es habitual abordar el tema de la sinodalidad tomando como punto de referencia la Iglesia local. Quizá sea por el énfasis en el momento de asamblea de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo, que ha llamado la atención sobre la dimensión universal del proceso; quizá sea por la escasa atención que ha recibido el Sínodo diocesano en la práctica de gran parte de las Iglesias desde la clausura del Concilio hasta hoy: lo cierto es que falta una reflexión atenta y argumentada sobre la Iglesia local como sujeto de la sinodalidad.

Sin embargo, incluso en una lectura superficial del *Documento final* del Sínodo —*Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión*— no pasa desapercibido hasta qué punto la Iglesia local entra en el texto, no solo como objeto del discurso, sino como sujeto activo que ha contribuido de manera decisiva al proceso sinodal, del que el *Documento final* constituye el fruto maduro. La distracción se debe, evidentemente, al escaso conocimiento de la normativa introducida con la promulgación de la constitución apostólica *Episcopalis Communio*, que, al transformar la Asamblea sinodal de evento a proceso, prevé la participación de toda la Iglesia y de todos en la Iglesia.

Vale la pena, por tanto, releer en primer lugar la breve historia de este organismo para ver cómo toda la Iglesia y todas las Iglesias están implicadas en la celebración de las Asambleas sinodales (1); destacar lo que en *el Documento final* concierne a cada Iglesia local (2); trazar el perfil sinodal de la Iglesia local (3) y ver de qué manera cada Iglesia está llamada a ejercer la sinodalidad (4).

### 1. El Sínodo de los Obispos

La Iglesia del primer milenio era sinodal: desde la primera asamblea de Jerusalén, donde las decisiones se tomaron escuchando al Espíritu (cf. Hch 15,1-29), hasta la época de los concilios ecuménicos, la *conspiratio* fue el principio y el método que movió a la Iglesia en su camino<sup>1</sup>. Antes de convertirse en estructura, el Sínodo fue una forma de ser, en la que las Iglesias de Oriente dicen seguir inspirándose. En la Iglesia latina, este principio se vio debilitado por la construcción de una eclesiología piramidal, que enfatizó fuertemente la *plenitudo potestatis* del sucesor de Pedro en detrimento de los obispos. Aunque la praxis sinodal sobreviviera en los distintos niveles de la vida eclesial — diocesano, provincial, universal—, resultaba tan subordinada al principio de autoridad que perdía la relevancia que tenía en la Iglesia de los Padres.

El Sínodo de los Obispos es, por tanto, un organismo de reciente creación, fruto de la experiencia de escucha y comunión vivida por el episcopado católico durante el Concilio Vaticano II. La prolongada experiencia de escucha recíproca

---

<sup>1</sup> Me permito remitir a: D. Vitali, «Sinodalidad y Tradición. Aprender de la Iglesia del primer milenio», en *Rivista Liturgica*, 109(2022), n.º 1, 11-31; «La sinodalidad a la prueba de la historia de las doctrinas», en N. Becquart-Ph. Renczes (eds.), *The Theology responding to the Challenge of synodality – La teología a la prueba de la sinodalidad* (Actas de la Conferencia internacional celebrada en la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 27-29 de abril de 2023, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2024, 295-331; «De *Apostolica sollicitudo* a *Episcopalis Communio* y más allá», en Secretaría General del Sínodo, *Hacia una Iglesia sinodal misionera: ser quienes somos*, LEV, Ciudad del Vaticano 20025, 51-88.

en la sala conciliar permitió a los Padres vivir el Concilio como una *Sancta Synodus*, redescubriendo el principio sinodal e iniciando un camino de recuperación de esta instancia de la Iglesia antigua, replanteada en el marco de la eclesiología conciliar. A esta recuperación, la Iglesia le dio forma canónica, instituyendo ya antes de la clausura del Concilio el Sínodo de los Obispos.

### a. La institución del nuevo organismo

El 14 de septiembre de 1965, al inaugurar la última sesión del Concilio Vaticano II, Pablo VI anunciaba a la asamblea «la institución, auspiciada por este Concilio, de un *Sínodo de los Obispos* que, compuesto por preladados, nombrados en su mayoría por las Conferencias Episcopales, será convocado, según las necesidades de la Iglesia, por el Romano Pontífice, para su consulta y colaboración cuando, por el bien general de la Iglesia, le parezca oportuno»<sup>2</sup>. El Papa, que concluía el anuncio diciendo que «las noticias y normas se darán a conocer a esta asamblea lo antes posible», ya al día siguiente promulgaba el *motu proprio Apostolica Sollicitudo*, con el que instituía el nuevo organismo:

Tras haber sopesado maduramente todos los aspectos, por Nuestra estima y Nuestro respeto hacia todos los obispos católicos, y para darles la posibilidad de participar de manera más evidente y eficaz en Nuestra solicitud por la Iglesia universal, por Nuestra propia iniciativa y con Nuestra autoridad apostólica erigimos y constituimos en esta alma Ciudad un consejo permanente de obispos para la Iglesia universal, sujeto directa e inmediatamente a Nuestra potestad y al que, con nombre propio, llamamos *Sínodo de los Obispos*<sup>3</sup>.

La oportunidad de la publicación, si bien por un lado revela la voluntad de proceder a la institución del nuevo organismo para responder a *los deseos* de la asamblea, por

---

<sup>2</sup> Pablo VI, *Alocución In hoc laetamur* (sesión VI, 14 de septiembre de 1965), en AAS 57 (1965), 804.

<sup>3</sup> Pablo VI, *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* (15 de septiembre de 1965), en AAS 57 (1965), 776.

otro deja entrever la preocupación de Pablo VI por el posible recrudecimiento del debate sobre la colegialidad, que ya había ensombrecido la tercera sesión del Concilio, con la famosa «semana negra»<sup>4</sup>. De hecho, las tareas atribuidas al Sínodo de los Obispos, más que a la doctrina sobre la colegialidad propuesta en LG 22<sup>5</sup>, parecían remitirse a la *Nota explicativa praevia*, que subordinaba la acción del colegio al juicio del Papa, a quien corresponde determinar la forma en que conviene llevar a cabo el cuidado del rebaño de Cristo<sup>6</sup>. La consonancia de *Apostolica Sollicitudo* con esta concepción es evidentiísima ya desde el primer artículo de la normativa sobre el nuevo organismo:

El Sínodo de los Obispos, mediante el cual obispos elegidos de diversas partes del mundo prestan al supremo pastor de la Iglesia una ayuda más eficaz, se constituye de tal manera que sea: a) una institución eclesial central; b) que represente a todo el episcopado católico; c) perpetua por su naturaleza;

---

<sup>4</sup> Con la expresión «semana negra» se hace referencia al tercer período del Concilio, en particular al período comprendido entre el 15 y el 21 de noviembre de 1964, cuando el debate sobre la colegialidad alcanzó su punto álgido debido a la oposición de la minoría a la doctrina sobre la colegialidad, que, a su juicio, ponía en peligro la doctrina del primado. En este clima, Pablo VI, con la intención de apaciguar las tensiones, envió a la sala la *Nota explicativa praevia*, especificando que «según el espíritu y el sentido de esta nota debe explicarse y entenderse la doctrina expuesta en el mismo capítulo tercero [de la constitución sobre la Iglesia]».

<sup>5</sup> El Concilio reconocía «al colegio, siempre con el jefe y nunca sin él, como sujeto de plena y suprema autoridad sobre toda la Iglesia» (LG 22). La *Nota explicativa praevia*, basándose en la necesaria presencia del Jefe, establece que «la distinción no se da entre dos sujetos —el Romano Pontífice y el conjunto de los obispos— sino entre el Romano Pontífice solo y el Romano Pontífice junto con los obispos»: *NeP*, 3.

<sup>6</sup> «A juicio del Sumo Pontífice, a quien está confiada la cura de todo el rebaño de Cristo, le corresponde, según las necesidades de la Iglesia, que varían a lo largo de los siglos, determinar la forma en que conviene que se lleve a cabo esta cura, tanto de manera personal como colegiada. El Romano Pontífice, al ordenar, promover y aprobar el ejercicio colegial, procede según su propia discreción, teniendo en vista el bien de la Iglesia»: *Nota explicativa praevia*, observación general 3.

d) que, en cuanto a su estructura, desempeñe sus funciones de manera temporal y ocasional<sup>7</sup>.

La tarea principal del Sínodo de los Obispos concebido por Pablo VI es «dar información y consejos. También podrá gozar de poder deliberativo, cuando este le haya sido conferido por el Romano Pontífice; a quien corresponde, en tal caso, ratificar las decisiones del Sínodo»<sup>8</sup>. A partir de ese momento, aunque con esta configuración débil, resurgía en la Iglesia católica un ejercicio de la sinodalidad que no fuera el concilio ecuménico<sup>9</sup> y se abría aquella época de los Sínodos que está caracterizando a la Iglesia posconciliar. Desde entonces se han celebrado 16 Asambleas Generales Ordinarias, 3 Asambleas Generales Extraordinarias y 10 Asambleas Especiales. La trayectoria de estas asambleas, que tras un entusiasmo inicial han experimentado un progresivo desgaste, ha demostrado cuán cierta era la observación de Pablo VI, quien decía que «este Sínodo, como toda institución humana, con el paso del tiempo podrá perfeccionarse aún más»<sup>10</sup>.

Es en este perfeccionamiento donde hay que centrar la atención, si se quiere comprender el papel de las Iglesias locales en el ejercicio de la sinodalidad eclesial. Los Sínodos celebrados según la normativa de *Apostolica Sollicitudo*, incorporada al Código de Derecho Canónico<sup>11</sup>, se inscriben en el marco del capítulo III de *Lumen Gentium*. El ejercicio de la

---

<sup>7</sup> Pablo VI, *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* (15 de septiembre de 1965), en AAS 57 (1965), 776.

<sup>8</sup> Pablo VI, *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* (15 de septiembre de 1965), en AAS 57 (1965), 777.

<sup>9</sup> En los documentos del Concilio Vaticano II, se utiliza en varias ocasiones la fórmula *Sancta Synodus* para referirse a la asamblea conciliar, sobre todo en el caso de pasajes importantes desde el punto de vista de la doctrina expresada o de la autoridad manifestada. Para las referencias, véase X. Ochoa, *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani II*, Institutum Iuridicum Claretianum, Roma 1967, 484-485.

<sup>10</sup> Pablo VI, *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* (15 de septiembre de 1965), en AAS 57 (1965), 776.

<sup>11</sup> Véase el Código de Derecho Canónico, Libro II, parte II, capítulo II: El Sínodo de los Obispos, cánones 342-348.

sinodalidad se traduce en la participación de los obispos en la solicitud por toda la Iglesia, prerrogativa que hasta el Concilio estaba reservada exclusivamente al Papa en virtud de *la plenitudo potestatis*. La posibilidad concreta de ampliar al cuerpo de los obispos la participación en la solicitud por toda la Iglesia se basaba, para Pablo VI, en la valorización de las Conferencias Episcopales como sujeto de colegialidad, al menos parcial.

La idea de que no debía interponerse ningún sujeto entre la autoridad del Papa sobre la Iglesia universal y la del obispo en la Iglesia local, afirmada en el Sínodo extraordinario de 1969<sup>12</sup>, ha llevado a un debilitamiento no solo de las Conferencias Episcopales, sino también del Sínodo de los Obispos, privado de la capacidad de representar al episcopado católico, tal y como proponía *Apostolica Sollicitudo*. La consecuencia se ha visto en la incapacidad de los Sínodos para marcar un giro decisivo en los temas abordados en cada ocasión: salvo raras excepciones, los Sínodos y, en consecuencia, las exhortaciones apostólicas postsinodales no han tenido un impacto duradero en la vida de la Iglesia<sup>13</sup>.

#### **b. El «perfeccionamiento» del Sínodo: de evento a proceso**

Cuando el papa Francisco promulgó *Evangelii Gaudium*, no faltaron quienes vieron en la decisión de no calificar como «postsinodal» una exhortación apostólica que retomaba los temas de la XIII Asamblea General Ordinaria<sup>14</sup>, el anuncio de que la era de los sínodos estaba a punto de llegar a su fin.

---

<sup>12</sup> Cf. Sínodo de los Obispos, Relación *sobre el Concilio Ecu­mé­ni­co* desde el punto de vista doctrinal (13 de octubre de 1969), en *Enchiridion dei Sinodi*, 1, 636-665.

<sup>13</sup> Como excepción cabe señalar el Sínodo extraordinario de 1985, veinte años después del Concilio, que, por otra parte, no fue seguido de una exhortación postsinodal. Entre las exhortaciones destacan *Evangelii Nuntiandi* (1975: la exhortación no se califica como postsinodal), *Christifideles Laici* (1988), *Pastores Dabo Vobis* (1992) y *Vita Consecrata* (1996).

<sup>14</sup> Sínodo de los Obispos, XIII Asamblea General Ordinaria sobre la nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana (octubre de 2012).

Esto era cierto para las asambleas de obispos concebidas como eventos circunscritos, no para el Sínodo en cuanto tal: «Desde el inicio de mi ministerio he querido valorar el Sínodo, que constituye uno de los legados más preciados de la última asamblea conciliar»<sup>15</sup>. La afirmación pertenece al discurso pronunciado el 17 de octubre de 2015, con motivo del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos de la Iglesia, al margen de la XIV Asamblea General Ordinaria, que tenía como tema «La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo».

La novedad ya se había percibido en el hecho de convocar primero una Asamblea Extraordinaria sobre el mismo tema — «Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización»—, lo que de hecho transformaba las dos asambleas en un proceso. A esto se suma la decisión de sustituir los *Lineamenta* elaborados por expertos por un cuestionario que se sometería también a las familias, porque «no habría sido posible hablar de la familia sin interpelar a las familias, escuchando sus alegrías y sus esperanzas, sus dolores y sus angustias»<sup>16</sup>. En un clima marcado por numerosos episodios de oposición y contestación abierta, el Papa ofreció una interpretación de la sinodalidad que, de hecho, modificaba la propia estructura del Sínodo de los Obispos.

El «perfeccionamiento» del organismo que él proponía se basaba en una recepción más plena del Concilio Vaticano II. Imaginando el Sínodo de los Obispos como «el punto de convergencia de un dinamismo de escucha llevado a todos los niveles de la Iglesia», capaz de involucrar a todos los sujetos de la vida eclesial, el Papa dibujó el rostro de la Iglesia sinodal como «Iglesia de la escucha»: «Es una escucha recíproca, en la que cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, Colegio episcopal, Obispo de Roma: unos escuchando a los otros; y todos escuchando al Espíritu Santo, el “Espíritu de la verdad”

---

<sup>15</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (15 de octubre de 2015), en AAS 107(2015), 1139.

<sup>16</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1140.

(Jn 14,17), para conocer lo que Él “dice a las Iglesias” (Ap 2,7)»<sup>17</sup>. «El camino sinodal comienza escuchando al pueblo»; «continúa escuchando a los pastores»; culmina en la escucha del Obispo de Roma». Concebido como un proceso, el Sínodo de los Obispos se convierte en «la manifestación más evidente de un dinamismo de comunión que inspira todas las decisiones eclesiales», maduras en los distintos niveles de ejercicio de la sinodalidad: en las Iglesias particulares, en las instancias intermedias de colegialidad (provincias y regiones eclesiásticas, concilios particulares y conferencias episcopales) y a nivel de la Iglesia universal, donde el Sínodo «se convierte en expresión de *la colegialidad episcopal* dentro de una Iglesia totalmente sinodal»<sup>18</sup>.

El horizonte que traza este discurso es el de la participación de toda la Iglesia y de todos los que la integran en un ejercicio de sinodalidad que reviste claramente el carácter de un proceso. Cada sujeto participa en el proceso sinodal según su función específica: el Pueblo de Dios, reconocido finalmente como sujeto activo, en cuanto participante de la función profética de Cristo (cf. LG 12); los Pastores de la Iglesia, calificados como «auténticos custodios, intérpretes y testigos de la fe de toda la Iglesia»; el Obispo de Roma, quien «no está, por sí solo, por encima de la Iglesia; sino dentro de ella como bautizado entre los bautizados, y dentro del Colegio episcopal como obispo entre los obispos, llamado al mismo tiempo —como Sucesor del apóstol Pedro— a guiar a la Iglesia de Roma, que preside en el amor a todas las Iglesias»<sup>19</sup>.

La constitución apostólica *Episcopalis Communio* ha intentado plasmar en normas este marco eclesiológico, transformando el Sínodo de los Obispos de un evento

---

<sup>17</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1141.

<sup>18</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1143.

<sup>19</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1141.

circunscrito a una asamblea de obispos en un proceso articulado en fases: preparatoria, asamblearia y de aplicación<sup>20</sup>. Para hacer de este organismo «un canal adecuado para la evangelización del mundo actual»<sup>21</sup>, el camino estrecho indicado por *Episcopalis Communio* es la conversión del obispo, quien es «a la vez maestro y discípulo», y debe enseñar, pero también escuchar al pueblo que le ha sido confiado. Partiendo de esa escucha, «también el Sínodo de los Obispos debe convertirse cada vez más en un instrumento privilegiado de escucha del Pueblo de Dios»:

Aunque en su composición se configura como un organismo esencialmente episcopal, el Sínodo no vive separado del resto de los fieles. Al contrario, es un instrumento adecuado para dar voz a todo el Pueblo de Dios precisamente a través de los obispos, constituidos por Dios «auténticos custodios, intérpretes y testigos de la fe de toda la Iglesia», mostrándose de Asamblea en Asamblea como una expresión elocuente de la sinodalidad como «dimensión constitutiva de la Iglesia»<sup>22</sup>.

### c. Más allá de *Episcopalis Communio*: el proceso sinodal

La constitución apostólica incluye en el proceso sinodal tanto al Pueblo de Dios como a las Iglesias particulares: una vez aclarado que «la fase preparatoria tiene como objetivo la consulta al Pueblo de Dios sobre el tema de la Asamblea del Sínodo» (art. 5.2), el texto precisa que «la consulta al Pueblo de Dios se lleva a cabo en las Iglesias particulares» (art. 6.1), evidentemente porque allí vive el Pueblo de Dios en relación con el Obispo como principio de unidad de su Iglesia (cf. LG 23). La constitución establece que «en cada Iglesia particular, los obispos llevan a cabo la consulta al Pueblo de Dios valiéndose de los organismos de participación previstos por el

---

<sup>20</sup> Francisco, Constitución apostólica *Episcopalis Communio* sobre el Sínodo de los Obispos (15 de septiembre de 2018), art. 4, 1, en AAS 110 (2018), 1369.

<sup>21</sup> Francisco, *Episcopalis Communio*, premisa doctrinal, n. 1, en AAS 110 (2018), 1360, que cita EG 27.

<sup>22</sup> Francisco, *Episcopalis Communio*, premisa doctrinal, n. 6, en AAS 110 (2018), 1363.

derecho, sin excluir cualquier otra modalidad que consideren oportuna» (art. 6.1).

De la consulta al Pueblo de Dios, cada Iglesia elabora una contribución que el obispo envía a la Conferencia Episcopal, a la que corresponde redactar una síntesis que se presentará a la Secretaría General del Sínodo (art. 7.1)<sup>23</sup>. No se especifica cómo debe utilizar la Secretaría este vasto material: es de suponer que para esta etapa del proceso sinodal se aplica la norma de proceder «con arreglo al derecho propio» (art. 15.1), que establecía la redacción de un *instrumentum laboris*. Tras la segunda fase, que concluye con la redacción del documento final que se entregará al Papa, las Iglesias locales vuelven a entrar en juego para la fase de aplicación, durante la cual «los obispos diocesanos o eparquiales se encargan de la acogida y la aplicación de las conclusiones de la Asamblea del Sínodo aprobadas por el Romano Pontífice,

---

<sup>23</sup> El artículo se limita a determinar la modalidad de transmisión, sin caracterizar el valor de las aportaciones diocesanas como resultado de la consulta al Pueblo de Dios ni la síntesis elaborada por la Conferencia Episcopal como resultado final del discernimiento de los obispos reunidos en asamblea. Esta falta de clarificación teológica puede deberse al hecho de que se trata de una normativa, cuyo objetivo es regular el proceso sinodal. Habría sido posible especificar estos aspectos en la premisa teológica, donde, sin embargo, no se encuentran referencias directas a la función de discernimiento de las Conferencias Episcopales, que aparecen como instancia intermedia para la transmisión de las aportaciones diocesanas, y donde la consulta al Pueblo de Dios no puede entenderse como manifestación del *sensus fidei*, porque no tiene por sujeto al Pueblo de Dios en cuanto tal. De hecho, la constitución dice: «Los obispos, siguiendo las indicaciones de la Secretaría General del Sínodo, someten las cuestiones que se tratarán en la Asamblea sinodal a los presbíteros, a los diáconos y a los fieles laicos de sus Iglesias, tanto individualmente como en asociación, sin descuidar la valiosa aportación que puede provenir de los consagrados y las consagradas» (EC 7). Evidentemente, una suma de sujetos, que no constituyen el Pueblo de Dios ni manifiestan el *consensus fidelium*, sino una suma de opiniones. Por otra parte, de la consulta se pasa inmediatamente a la Asamblea, sin otra mediación: «A la consulta de los fieles le sigue, durante la celebración de cada Asamblea sinodal, el discernimiento por parte de los Pastores especialmente designados...» (EC 7). Esto basta para justificar las integraciones al proceso que se produjeron durante la celebración de la primera fase del proceso sinodal, con el discernimiento realizado por las Conferencias Episcopales y las Asambleas continentales, antes de redactar *el Instrumentum laboris* para la primera sesión de la Asamblea.

con la ayuda de los organismos de participación previstos por el derecho» (art. 19.1).

A la luz de la XVI Asamblea General Ordinaria —«Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión»—, la normativa propuesta por *Episcopalis Communio* ha mostrado muchas limitaciones, debidas no tanto a la transformación del Sínodo de evento a proceso, sino a la estructura eclesiológica de la constitución. Si bien se consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares (art. 6.1), pero esta se extiende también a las familias religiosas (art. 6.2) y a los movimientos (art. 6.3) e incluso a los Dicasterios de la Curia romana (art. 6.4), con la posibilidad de que la Secretaría General del Sínodo «identifique otras formas de consulta al Pueblo de Dios» (art. 6.5), es evidente que el marco eclesiológico de referencia es el de la Iglesia universal.

Pero es igualmente evidente que la consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares y la realizada a las familias religiosas y a los movimientos no se sitúan en el mismo plano. Si así fuera, la Secretaría del Sínodo habría podido —y podría en el futuro— poner en marcha la consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares sin pasar por los obispos, que son el principio de unidad en sus Iglesias. El hecho de tener que pedir a los Ordinarios locales que inicien la consulta en su Iglesia responde a un principio radical de la vida cristiana: no existe bautizado que no pertenezca a una Iglesia. Lo cual implica que la consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares es una consulta a todos los bautizados, sin excepción de pertenencia o de estado de vida, de ministerio o de cualquier otra diferencia que pueda darse en el cuerpo eclesial. En virtud de este principio, la propia Secretaría del Sínodo pidió que la consulta al Pueblo de Dios se llevara a cabo íntegramente en las Iglesias particulares: separar al Pueblo de Dios en grupos de pertenencia significaba dejar de considerarlo como tal, sino como una suma de sujetos distintos. Lo cual habría tenido como consecuencia privarlo de su capacidad como sujeto del *sensus fidei*: es el Pueblo de Dios (es decir, la Iglesia) el que participa de la función

profética de Cristo, no la suma de los bautizados (cf. LG 12). Si así fuera, las aportaciones se reducirían a una suma de opiniones.

La primera fase del Sínodo ha puesto de manifiesto la fecundidad de esta intuición, dando fuerza y profundidad a cada etapa del proceso sinodal. Con la consulta al Pueblo de Dios en las distintas Iglesias, junto con el Pueblo de Dios, reconocido como sujeto del proceso sinodal, se ha reconocido también al Obispo como principio de unidad de *la portio Populi Dei* que se le ha confiado: le corresponde a él iniciar la consulta al Pueblo de Dios y le ha correspondido a él validar la contribución diocesana que se enviará a la Conferencia Episcopal; con él se ha reconocido a su Iglesia, que participa de la comunión entre las Iglesias, y por lo tanto se ha reconocido a la Iglesia como comunión de Iglesias. Aquí cada sujeto desempeña su papel en una dinámica de circularidad fecunda: el Obispo de Roma, principio de unidad de la Iglesia, a quien corresponde llamar a la Iglesia a la acción sinodal, iniciar el proceso sinodal, acompañarlo y concluirlo; el Pueblo de Dios, como sujeto de la función profética, ejercida en la consulta en las Iglesias locales; los obispos, a quienes corresponde convocar, acompañar y concluir la consulta del Pueblo de Dios del que son pastores; las Iglesias individuales, que están representadas por su propio obispo en los distintos niveles de *la communio* eclesial, donde están llamadas a desempeñar una función colegiada de discernimiento. La conclusión es inevitable: el modelo de Iglesia que hace posible el proceso sinodal es el de *la communio Ecclesiarum*, en virtud del cual cada Iglesia está siempre implicada en todo el proceso como sujeto activo, a través de la lógica de la restitución y l<sup>24</sup> .

---

<sup>24</sup> La escucha de lo que el Espíritu dice a la Iglesia queda garantizada por la escucha recíproca de los sujetos implicados en el proceso sinodal: el Pueblo de Dios, en cuanto sujeto que participa en la función profética de Cristo (cf. LG 12); los obispos, en cuanto principio y fundamento de unidad en sus Iglesias (cf. LG 23), a quienes corresponde la función de discernimiento pastoral en los distintos niveles de *la communio* eclesial. Si el proceso sinodal se desarrollara de manera lineal, la función

## 1. El *Documento final* del Sínodo

El *Documento final* de la XVI Asamblea General Ordinaria constituye la culminación del proceso sinodal, que en las dos primeras fases del Sínodo ha involucrado a toda la Iglesia y a todos los que la integran: el Pueblo de Dios, mediante la consulta en las Iglesias particulares recogida en las aportaciones diocesanas; cada obispo, como principio de unidad en su Iglesia, quien ha iniciado, acompañado y concluido la consulta del Pueblo que le ha sido confiado; los obispos reunidos en las Conferencias Episcopales, a quienes se pidió que redactaran una síntesis de las contribuciones diocesanas como fruto de un discernimiento pastoral; las Asambleas continentales, que reflexionaron sobre el *Documento para la Fase Continental*; la Asamblea, que en dos sesiones distintas debatió sobre un primer y un segundo *Instrumentum laboris*. La escucha en la sala quedó plasmada en el *Informe de síntesis*, al término de la primera sesión, y en el *Documento final*, al término de la segunda;

La decisión del Papa de aprobarlo como fruto del discernimiento eclesial madurado a lo largo del proceso sinodal, y de devolverlo a las Iglesias, confiere al *Documento final* un gran valor, no solo porque el reconocimiento lo hace partícipe del magisterio ordinario del Papa<sup>25</sup>, sino porque

---

profética se agotaría en la primera etapa de la primera fase (la consulta al Pueblo de Dios) para dar paso a los distintos momentos del discernimiento eclesial en las Conferencias Episcopales, en las Asambleas continentales y en la Asamblea General. El principio que ha regido el proceso sinodal es, en cambio, en el respeto a la Iglesia como *communio Ecclesiarum*, el de la restitución: el resultado de cada nivel del discernimiento, expresado en los documentos del proceso sinodal, siempre ha sido restituido al Pueblo de Dios como sujeto de la función profética, reiniciando cada vez, en una circularidad virtuosa, la dinámica de profecía y discernimiento. Con la dinámica de la restitución, puesta en práctica en el caso del *Documento para la Fase continental*, del *Informe de síntesis* tras la primera sesión de la Asamblea y del *Documento final* al término de la segunda sesión, las Iglesias locales y sus obispos han participado siempre en el proceso sinodal.

<sup>25</sup> «Reconociendo el valor del camino sinodal recorrido —decía el Papa—, entrego ahora a la Iglesia todas las indicaciones contenidas en el *Documento final*, como restitución de lo madurado a lo largo de estos años, a través de la escucha y el

«contiene indicaciones que, a la luz de sus orientaciones fundamentales, ya pueden ser incorporadas en las Iglesias locales y en las agrupaciones de Iglesias, teniendo en cuenta los diversos contextos, lo que ya se ha hecho y lo que queda por hacer para aprender y desarrollar mejor el estilo propio de la Iglesia sinodal misionera»<sup>26</sup> .

### a. La ecclesiológia del *Documento final*

Vale, pues, la pena releer el *Documento final*, sobre todo en lo que se refiere a la Iglesia local y su participación en el proceso sinodal.

El primer aspecto que hay que aclarar se refiere a la ecclesiológia del *Documento final*. Sus fundamentos se encuentran en la parte I: «El corazón de la sinodalidad», donde la llamada a la conversión, expresada en el subtítulo, no es solo ni principalmente personal, sino eclesial. En la afirmación de que «la Iglesia existe para dar testimonio al mundo del acontecimiento decisivo de la historia: la resurrección de Jesús» (DF 14) resuena la invitación a ser «Iglesia en salida» (EG 46). Pero el documento no se limita a repetir las fórmulas de Francisco sobre la Iglesia, ni siquiera la de la Iglesia sinodal como «Iglesia de la escucha», sobre la que se ha fundado la participación de todos en el proceso sinodal: «Pueblo fiel, Colegio episcopal, Obispo de Roma: unos a la escucha de los otros; y todos a la escucha del Espíritu Santo, el “Espíritu de la verdad” (Jn 14,17), para conocer lo que Él “dice a las Iglesias” (Ap 2,7)»<sup>27</sup> .

En un nivel más profundo, el *Documento final* ofrece una hermenéutica de la ecclesiológia conciliar, que ya se percibe en el título de la sección más ecclesiológica: «La Iglesia, Pueblo

---

discernimiento, y como orientación autorizada para su vida y su misión»; y añadía que, aunque con las debidas adaptaciones, el *Documento* compromete «desde este momento a las Iglesias a tomar decisiones coherentes con lo que en él se indica»

<sup>26</sup> Francisco, Nota de acompañamiento al *Documento final* del Sínodo (24 de noviembre de 2024).

<sup>27</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1140.

de Dios, sacramento de unidad». El horizonte que adopta el texto es el de los dos primeros capítulos de *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia como misterio (I) y como Pueblo de Dios (II). La formulación del título muestra, sin embargo, que la relación se ha invertido: no se reflexiona en primer lugar sobre el sujeto-Iglesia desde el punto de vista del misterio y luego del sujeto histórico, sino que se identifica a la Iglesia con el Pueblo de Dios como sujeto histórico, para luego precisar que esta Iglesia-Pueblo de Dios es sacramento de unidad. No podría ser de otra manera cuando se construye todo el discurso sobre la Iglesia a partir del «Bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»: si del Bautismo «brotan la identidad del Pueblo de Dios», será «del Bautismo... de donde nace la Iglesia sinodal misionera» (DF 15).

En consonancia con esta afirmación, el *Documento final* retoma LG 9: «A Dios le ha complacido santificar y salvar a los hombres, no por separado y sin ningún vínculo entre ellos, sino que ha querido constituirles en un Pueblo que le reconociera en la verdad y le sirviera en la santidad»: aquí se fundamenta la idea de la Iglesia sinodal como «Pueblo de Dios en camino hacia el Reino» (DF 16), que el papa Francisco ha expresado con la fórmula icónica de «caminar juntos». El hecho de citar también las imágenes de la Iglesia como Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo no resta nada a la identificación de la Iglesia con el Pueblo de Dios, ya que «este no es nunca la simple suma de los bautizados, sino el sujeto comunitario e histórico de la sinodalidad y de la misión, aún peregrino en el tiempo y ya en comunión con la Iglesia del cielo» (DF 17)<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> El texto continúa integrando en un marco unitario los elementos eclesiológicos que han surgido en los demás capítulos de *Lumen Gentium* y en los demás documentos del Concilio: «En los diversos contextos en los que están arraigadas las Iglesias particulares, el Pueblo de Dios anuncia la Buena Nueva de la salvación; viviendo en el mundo y para el mundo, camina junto a todos los pueblos de la tierra, dialoga con sus religiones y sus culturas, reconociendo en ellas las semillas del Verbo, avanzando hacia el Reino. Incorporados a este Pueblo por la fe y el bautismo, somos sostenidos y acompañados por la Virgen María, «signo de segura esperanza y consuelo» (LG 68), por los Apóstoles, por aquellos que han dado

La identificación de la Iglesia con el Pueblo de Dios marca la superación definitiva de una visión ideológica del Pueblo de Dios que, en el periodo inmediatamente posterior al Concilio, había opuesto una «Iglesia desde abajo» a una «Iglesia desde arriba», el carisma a la institución, el Pueblo de Dios a la jerarquía. Para evitar cualquier deriva en esta dirección, el *Documento final* explicita aún más la identificación, en un párrafo en el que cada término se sopesa con cuidado: «En el Pueblo santo de Dios, que es la Iglesia, la comunión de los fieles (*communio Fidelium*) es al mismo tiempo la comunión de las Iglesias (*communio Ecclesiarum*), que se manifiesta en la comunión de los obispos (*communio Episcoporum*), en virtud del principio antiquísimo de que “el obispo está en la Iglesia y la Iglesia está en el obispo” (San Cipriano, *Epístola* 66,8)» (DF 18). La verdad de tal descripción se ve confirmada por la perspectiva complementaria del primado petrino: «Al servicio de esta comunión multiforme, el Señor ha puesto al apóstol Pedro (cf. Mt 16,18) y a sus sucesores. En virtud del ministerio petrino, el Obispo de Roma es «el principio y fundamento perpetuo y visible» de la unidad de la Iglesia (cf. LG 23)» (DF 18).

En una fórmula sintética se puede decir que, para el *Documento final*, la Iglesia es el Pueblo de Dios en la forma de *la communio Ecclesiarum*. No se trata de una afirmación abstracta, sino del resultado madurado a partir de la experiencia del proceso sinodal, fundado en el principio eclesiológico de la Iglesia como «cuerpo de las Iglesias», «en las cuales y a partir de las cuales existe la única Iglesia Católica» (LG 23). Lejos de poner en tela de juicio la dimensión universal de la Iglesia, esta visión muestra cómo este «Pueblo de Dios, reunido de toda tribu, lengua, pueblo y nación, que vive en contextos y culturas diversas» (DF 17), es la Iglesia, de la que se puede y se debe decir que es «sacramento de unidad», «germen y principio del Reino» (LG

---

testimonio de su fe hasta dar la vida, por los santos de todos los tiempos y de todos los lugares» (DF 17).

5). Como «Pueblo mesiánico» (LG 9), «*plebs adunata de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti*» (LG 4), la Iglesia-Pueblo de Dios «es en Cristo como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano» (LG 1) y, como signo de esta unidad salvífica, es enviada a todo el mundo (cf. LG 9).

#### **b. La atención a la Iglesia local y a sus relaciones**

Ya en la parte I del *Documento final*, que establece los fundamentos de la Iglesia sinodal, se perfila la Iglesia como comunión de Iglesias. Al subrayar «la unidad como armonía», que lleva a pensar en la Iglesia «como un espacio en el que las relaciones pueden florecer» (DF 34), se afirma que «el proceso sinodal ha puesto también de relieve el patrimonio espiritual de las Iglesias locales, en las que y a partir de las cuales existe la Iglesia Católica, y la necesidad de articular sus experiencias. En virtud de la catolicidad, «las partes individuales ofrecen sus dones a las demás [partes] y a toda la Iglesia, de modo que el todo y las partes individuales se benefician de la comunicación recíproca y de tender en unidad hacia la plenitud» (LG 13)» (DF 37).

El texto intenta aquí exponer, sin citarlos por desgracia, los dos principios que, en los documentos conciliares, fundamentan la idea de la Iglesia como *communio Ecclesiarum*: LG 23, según el cual la Iglesia existe en y a partir de las Iglesias particulares; LG 13, que enuncia el principio del intercambio de dones, aplicado por el Concilio a la diversidad de funciones, condiciones o estados de vida y a la comunión entre las Iglesias. El *Documento final* hace referencia a este tercer caso, proponiendo la descripción de la «Iglesia entera» —bastaba decir «Iglesia»<sup>29</sup>— como «pluralidad de pueblos y lenguas, de Iglesias con sus ritos particulares, disciplinas y

---

<sup>29</sup> El adjetivo «intera» significa *tota*, o *universa*, y pretende expresar la Iglesia como comunión de Iglesias sin utilizar la fórmula «Iglesia universal», considerada inadecuada para expresar la realidad histórica concreta de las Iglesias en comunión entre sí.

patrimonios teológicos y espirituales, de vocaciones, carismas y ministerios al servicio del bien común» (DF 38). Una perspectiva que explica por qué «la valorización de los contextos, de las culturas y de las diversidades, y de las relaciones entre ellas, es una clave para crecer como Iglesia sinodal misionera y caminar, por impulso del Espíritu Santo, hacia la unidad visible de los cristianos» (DF 40).

Si estos son los fundamentos, la referencia más directa a las Iglesias locales se encuentra en la parte II: «En la barca, juntos. La conversión de las relaciones». Originalmente, la estructura del *Documento final* debía articular en secuencia los distintos niveles de la comunión eclesial —la Iglesia local, las agrupaciones de Iglesias, la Iglesia universal—, con el servicio de la unidad del Obispo de Roma. La decisión de centrarse, en cambio, en la conversión —de las relaciones, de los procesos, de los vínculos— ha llevado a descomponer la secuencia, debilitando la distinción de los niveles y, por tanto, la circularidad del proceso sinodal. El tema de la Iglesia local sigue siendo, sin embargo, central, aunque emerge de manera indirecta, a partir de la conversión de las relaciones —«con el Señor, entre hombres y mujeres, en las familias, en las comunidades, entre todos los cristianos, entre los grupos sociales, entre las religiones, con la creación» (DF 50)—, «en la pluralidad de los contextos en los que sus discípulos viven y realizan la misión de la Iglesia» (DF 53).

La sesión sobre «carismas, vocaciones y ministerios para la misión» (nn. 57-67) describe la riqueza de los dones que el Espíritu suscita en la Iglesia. Aquí falta una referencia explícita a las Iglesias locales, porque el discurso se articula a partir de la «única llamada bautismal a la santidad y a la misión: el Espíritu distribuye sus dones a todos en la Iglesia como quiere (cf. 1 Cor 12,7.11). La dimensión eclesial se expresa con una referencia a la «comunidad cristiana», sin más especificaciones: en ella «todos los bautizados están enriquecidos con dones que compartir, cada uno según su propia vocación y su propia condición de vida», «las diversas vocaciones eclesiales son expresiones múltiples y articuladas

de la única llamada bautismal a la santidad y a la misión» (DF 57).

Ciertamente, el hecho de que «cada bautizado responda a las exigencias de la misión en los contextos en los que vive y actúa» (DF 58) no puede sino remitirnos a la Iglesia a la que pertenece y, por tanto, a las Iglesias locales. Pero el texto no profundiza en esta dimensión hasta que —y no podía ser de otra manera— introduce el tema del «ministerio ordenado al servicio de la armonía» (nn. 68-74). Tras recordar la decisión del Concilio de devolver el ministerio ordenado a su forma antigua de obispos, presbíteros y diáconos (cf. LG 28), el *Documento final* presenta en primer lugar «el ministerio del obispo», declarando de inmediato que su tarea «es presidir una Iglesia local, como principio de unidad en su interior y vínculo de comunión con todas las Iglesias» (DF 69).

La identidad del obispo se entiende «en el entramado de las relaciones sacramentales con Cristo y con la “porción del Pueblo de Dios” (CD 11) que le ha sido confiada y a la que está llamado a servir en nombre de Cristo, el Buen Pastor», «actuando en el seno del vínculo sacramental con los presbíteros y los diáconos, corresponsables con él del servicio ministerial en la Iglesia local» (DF 69). El modelo de Iglesia que propone el texto es, con toda evidencia, el de *la communio Ecclesiarum*. Así lo confirma indirectamente la alusión a los obispos titulares, sobre los que la Asamblea pide seguir reflexionando, porque su figura eclipsa «la relación constitutiva del obispo con la Iglesia local» (DF 70). Relación que se manifiesta en el vínculo que une al obispo, a los presbíteros y a los diáconos, a quienes la Asamblea invita a «redescubrir la corresponsabilidad en el ejercicio del ministerio, que exige también la colaboración con los demás miembros del Pueblo de Dios» (DF 74).

### c. La Iglesia local en la *communio Ecclesiarum*

Por mucho que el discurso se plantee en términos generales, el lugar propio de las relaciones eclesiales —y, por tanto, de su conversión— es ante todo la Iglesia local. Así lo

exige la decisión de plantear todo el discurso sobre las relaciones a partir del bautismo: mirar a la Iglesia desde la totalidad de los bautizados; enfatizar la riqueza de los carismas, las vocaciones y los ministerios que el Espíritu suscita en la Iglesia; insistir en la participación de todos en la vida eclesial, exige situarse allí donde vive y camina el Pueblo de Dios, que nunca es una masa indiferenciada, sino «*plebs sancta sub episcopis adunata et ordinata*» (SC 26)<sup>30</sup>. Si cada Iglesia particular es «una *portio Populi Dei* confiada al cuidado pastoral del Obispo, asistido por su presbiterio» (CD 11), es «en y a partir de las Iglesias particulares [donde] existe la única Iglesia católica» (LG 23), porque en cada Iglesia «está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (CD 11).

El temor de muchos es que concebir la Iglesia como una comunión de Iglesias comprometa su unidad, con el riesgo de debilitar también el ejercicio del primado de Pedro. Esta ha sido la preocupación que ha motivado y sustentado la eclesiología de la comunión, según la cual la Iglesia nunca puede ser la suma de las Iglesias particulares, ni su federación: «ella no es el resultado de su comunión, sino que, en su misterio esencial, es una realidad *ontológica y temporalmente* anterior a cada Iglesia particular»<sup>31</sup>. Pero cuando se reconoce que «la fórmula del Concilio Vaticano II: *La Iglesia en y a partir de las Iglesias (Ecclesia in et ex Ecclesiis)*, es inseparable de esta otra: *Las Iglesias en y a partir de la Iglesia (Ecclesiae in et ex Ecclesia)*»<sup>32</sup>, el vínculo entre ellas es tan estrecho que lo universal y lo particular nunca pueden separarse, sino que deben pensarse en una correlación necesaria.

Lo cual significa que partir de un aspecto no excluye, sino que siempre implica al otro. Y significa también que es posible

<sup>30</sup> El Concilio cita aquí a Cipriano de Cartago, *De catholicae Ecclesiae unitate*, 7.

<sup>31</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communio Notio*, en AAS 85(1993), 848.

<sup>32</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communio Notio*, en AAS 85(1993), 848.

construir la eclesiología partiendo de uno u otro aspecto: si se parte de la Iglesia universal, se deberá concluir necesariamente en las Iglesias particulares; si se parte de las Iglesias particulares, no se podrá excluir la dimensión universal de la Iglesia. Pero la elección no es indiferente, como si al cambiar el orden de los factores, el resultado no cambiara. El tratado *De Ecclesia*, enfocado desde la perspectiva de *la Ecclesia universalis*, se centraba de hecho en las prerrogativas del Papa, vinculando al ejercicio del primado todos los demás aspectos de la vida eclesial dentro del esquema de la eclesiología piramidal. Se trataba del resultado extremo de una concepción de la Iglesia que concebía las relaciones en sentido jerárquico, partiendo de las diferencias —de estado, de función y, en última instancia, de poder— antes que de la igualdad de los miembros de la Iglesia.

La «revolución copernicana» del Concilio consistió sobre todo en la decisión de concebir la Iglesia partiendo de la dignidad igualitaria de todos los bautizados antes que de las diferencias en el cuerpo eclesial. La inserción en *Lumen Gentium* del capítulo sobre el Pueblo de Dios antes que el de la jerarquía de la Iglesia determinó el derrumbe de la pirámide: no existe título mayor de pertenencia a la Iglesia que ser hijos de Dios, hijos en el Hijo por el don del Espíritu Santo. Las consecuencias de este enfoque se aprecian en la recuperación del sacerdocio común como eje central del capítulo sobre el Pueblo de Dios, lo que determina un replanteamiento de la función propia del sacerdocio ministerial: si «el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque difieren en esencia y no solo en grado, están sin embargo ordenados el uno al otro, porque ambos participan, cada uno a su manera, en el sacerdocio de Cristo» (LG 10), el sacerdocio ministerial deja de ser una función de poder sobre el Pueblo de Dios y vuelve a ser una función al servicio del Pueblo de Dios.

En esta dirección, tanto el ministerio petrino como el ministerio episcopal reciben nueva luz. La parte IV del

*Documento final* subraya cómo «la sinodalidad articula de manera sinfónica las dimensiones comunitaria (“todos”), colegial (“algunos”) y personal (“uno”) de las Iglesias particulares y de la Iglesia entera. En esta perspectiva, el ministerio petrino del Papa resulta inherente a la dinámica sinodal, al igual que el aspecto comunitario, que incluye a todo el Pueblo de Dios, y la dimensión colegial del ministerio episcopal» (DF 130)<sup>33</sup>. El Sínodo no hace más que explicitar el principio de la catolicidad del Pueblo de Dios, según el cual «en la comunión eclesial existen legítimamente las Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, sin perjuicio del primado de la cátedra de Pedro, que preside la comunión universal de la caridad, garantiza las legítimas diversidades y, al mismo tiempo, vela por que lo particular no solo no perjudique a la unidad, sino que más bien la sirva» (LG 13). A bien ver, la función del ministerio petrino se aprecia mejor partiendo de la concepción de la Iglesia como *communio Ecclesiarum*: sin el primado como principio de unidad visible de la Iglesia, la *Catholica* no sería la *communio*, sino la suma de las Iglesias o su resultado.

## 2. Sinodalidad e Iglesia local

En una Iglesia entendida como comunión de Iglesias, también el ministerio del obispo adquiere un nuevo significado, en cuanto «principio visible y fundamento de unidad en su Iglesia particular», que él representa en los distintos niveles de la comunión eclesial: en las agrupaciones de Iglesias, como miembro de pleno derecho de la Conferencia Episcopal; a nivel de la Iglesia universal, como miembro del Colegio que, al estar compuesto por muchos, expresa la variedad y la universalidad del Pueblo de Dios; al estar reunido bajo un único jefe, expresa la unidad del rebaño de Cristo» (LG 22).

---

<sup>33</sup> El *Documento final* cita aquí el documento de la Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018), n. 64.

El *Documento final* destaca la fecundidad del ministerio petrino y del ministerio episcopal dentro de una Iglesia como *communio Ecclesiarum*. Como principio de unidad de la Iglesia, el Obispo de Roma tiene la tarea de convocar a la Iglesia a la acción sinodal, iniciarla, acompañarla, concluir la y suspenderla si es necesario. En virtud de esta decisión, «la Iglesia de Dios es convocada en Sínodo»<sup>34</sup> : es decir, todas las Iglesias; todo el Pueblo de Dios que vive en las Iglesias; todos los obispos, que en sus Iglesias son principio de unidad del Pueblo de Dios. Las fases del proceso sinodal han mostrado cómo estos sujetos desempeñan realmente su función específica, haciendo posible un ejercicio conjunto de sinodalidad, colegialidad y primado<sup>35</sup> .

#### a. La Iglesia local en el proceso sinodal

Para trazar el perfil sinodal de una Iglesia local –en este caso, la Iglesia de Valencia– y ver de qué manera puede ejercer la sinodalidad, conviene repasar la participación de cada Iglesia local en el proceso sinodal aún en curso. En las tres fases que articulan el proceso, las Iglesias particulares están siempre involucradas. Ver cómo se pide a cada Iglesia que participe en el Sínodo significa ya comprender cómo puede ejercer la sinodalidad y desarrollar una forma y un estilo sinodales.

La importancia de las Iglesias locales se pone de manifiesto ya desde el primer acto del proceso sinodal. La XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos comenzó oficialmente el 9 de octubre de 2021, con el discurso de apertura del Papa en la sala del Sínodo y la celebración eucarística del día siguiente en San Pedro. Pocos han destacado la apertura del proceso sinodal en las distintas Iglesias, que la Secretaría General del Sínodo solicitó a cada

---

<sup>34</sup> Sínodo de los Obispos, XVI Asamblea General Ordinaria, *Documento preparatorio*, 1.

<sup>35</sup> Me permito remitir a D. Vitali, «Sinodalidad, colegialidad, primado: una relectura en clave sinodal», en *Mater Clementissima*, 2024, n. 9, 213-262.

obispo para el domingo siguiente. La petición era el reconocimiento de que no existe un doble nivel de vida eclesial, sin interacción recíproca: el nivel universal, que depende directamente del Obispo de Roma, quien puede decidir sobre todo a su discreción, en cuanto «principio y fundamento visible y perpetuo de la unidad de todos los obispos y de todos los fieles»<sup>36</sup> ; el nivel local, donde el obispo, sin perjuicio de las prerrogativas del Papa, puede disponer como desee en el ámbito restringido de su diócesis, sin interferencia alguna.

En una Iglesia como comunión de Iglesias, regida por el principio de «mutua interioridad», nadie —ni siquiera el Papa— puede iniciar un proceso sinodal en una Iglesia local sin su obispo o en contra de él. Esto se debe a que el obispo es «el principio de unidad» de *la portio Populi Dei* que se le ha confiado: no es un delegado del Papa, sino vicario y embajador de Cristo, con potestad propia, ordinaria e inmediata sobre la Iglesia que se le ha confiado (cf. LG 27). Solo a él le correspondía convocar en Sínodo al Pueblo de Dios del que es pastor: en el caso del proceso sinodal, lo hizo no porque decidiera de forma autónoma iniciar una consulta sinodal en su Iglesia, sino en su calidad de participante de *la communio hierarchica*, en la responsabilidad compartida de actuar por la edificación de toda la Iglesia, *cum et sub Petro*.

Lejos de ser un acto meramente formal, la apertura diocesana ha conferido a la consulta del Pueblo de Dios un valor eclesial extraordinario. Esto se comprende, paradójicamente, a partir de la decisión contraria: los obispos que se han negado a iniciar el proceso sinodal en su Iglesia —fuesen cuales fuesen sus razones—, la han excluido de hecho de *la communio Ecclesiarum*; la han privado de la posibilidad de ser una voz activa en el proceso sinodal; la han empobrecido al sustraerla de ese intercambio de dones que un proceso sinodal siempre puede suscitar. Por otra parte, si

---

<sup>36</sup> Aquí LG 23 retoma, con una pequeña modificación (Obispos en lugar de Sacerdotes), la fórmula del prólogo de *Pastor Aeternus*: Concilio Vaticano I, *Constitutio prima de Ecclesia Pastor Aeternus*, prólogo, en DH 3051.

la finalidad de la primera fase del Sínodo es la escucha del Pueblo de Dios en las Iglesias particulares, en cuanto partícipe de la función profética de Cristo (cf. LG 12), la falta de convocatoria por parte del obispo determina que la *portio Populi Dei* que le ha sido confiada se vea impedida de desempeñar su función y participe en el proceso sinodal como suma de bautizados. En tal caso, sin embargo, el resultado de la escucha no es expresión del *sensus fidei*, sino una suma de opiniones de individuos o grupos.

En el lado positivo, la participación de cada Iglesia en el proceso sinodal implica que la consulta al Pueblo de Dios en cada Iglesia sea efectivamente una escucha de la totalidad de los bautizados y, por lo tanto, una manifestación real del *sensus omnium fidelium*. Si, por el contrario, muchos han descartado las aportaciones de las Iglesias locales como mera expresión de la opinión pública, tal vez canalizadas y condicionadas por los medios de comunicación, es porque no han tenido clara la idea de que una Iglesia local es realmente sujeto del *sensus fidei*, porque es realmente Iglesia, «*portio Populi Dei* en la que está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (CD 11). Escuchar al Santo Pueblo de Dios en las Iglesias particulares significa, por tanto, escuchar a toda la Iglesia, a todo el Pueblo de Dios que es sujeto de la función profética de Cristo. Ciertamente, su voz no será una monodía, sino la sinfonía de las voces que provienen de las Iglesias, con toda la variedad de lugares y lenguas en los que resuena el Evangelio; es escuchando estas voces como se hace posible discernir «lo que el Espíritu dice a la Iglesia».

Si se recuerda que todo el proceso sinodal partió —y dependió— de este primer acto de escucha, se puede comprender la importancia de las Iglesias locales. Importancia confirmada por el hecho de que los resultados de cada acto posterior de discernimiento en los diversos niveles de *la communio ecclesiale* —en las Conferencias Episcopales, en las Asambleas continentales, en las dos sesiones de la Asamblea

General Ordinaria— siempre han sido devueltos a las Iglesias locales, de donde partió el proceso.

**b. Cada Iglesia local es constitutivamente sinodal**

Lo decisivo que es el papel de las Iglesias locales en el proceso sinodal se comprende en la tercera fase del Sínodo, que consiste en la recepción y la aplicación del *Documento final* como fruto del discernimiento eclesial madurado a lo largo de las dos primeras fases del proceso. Cada Iglesia está llamada a experimentar, a verificar si y en qué medida las propuestas del Sínodo constituyen un bien que debe acoger y poner en práctica en su vida. Si, como decía Tomás de Aquino, «el acto de fe no se resuelve en una fórmula, sino en la realidad misma»<sup>37</sup>, es evidente que el discernimiento sinodal, como acto de escucha del Espíritu, no puede darse por concluido con el *Documento final*, sino con los efectos saludables que este puede producir en el cuerpo eclesial, contribuyendo a una conversión de las relaciones, los procesos y los vínculos, con vistas a un testimonio más claro del Evangelio.

Por lo tanto, el proceso sinodal en su conjunto, y la tercera fase en particular, desafían a cada Iglesia a desarrollar una forma y un estilo sinodales. Para ello no es necesario inventar nuevas estructuras ni crear nuevos organismos: el único organismo que puede resultar útil para este fin es *el equipo* sinodal diocesano, siempre y cuando practique realmente un estilo participativo. Si así fuera, la práctica sinodal sufriría —como lamentablemente ocurrió en muchas Iglesias locales durante la primera fase del proceso sinodal— una especie de heterogénesis de los fines: reducir la sinodalidad a un espacio de poder reservado a unos pocos.

En realidad, la sinodalidad es más una cuestión de mentalidad que de estructuras. Se trata de concebir de manera diferente la vida de la Iglesia, en particular los

---

<sup>37</sup> «*Actus fidei non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*»: *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 2, ad 2.

procesos de toma de decisiones: «No apaguéis el E . No menospreciéis las profecías. Examinadlo todo; quedaos con lo bueno» (1 Ts 5,19-21). Esta práctica del discernimiento era habitual en las comunidades primitivas y en las Iglesias de los primeros siglos, que practicaban la *conspiratio* como criterio de discernimiento de la verdad: *una conspiratio* que también está en la base de las definiciones dogmáticas de la Inmaculada Concepción (8 de diciembre de 1854) y de la Asunción de María al cielo (1 de noviembre de 1950)<sup>38</sup> .

La recuperación de la sinodalidad como dimensión constitutiva de la Iglesia depende de la superación del *déficit* pneumatológico en la eclesiología católica: una eclesiología construida sobre la relación entre el Jefe invisible de la Iglesia y su Vicario en la tierra, establecida en origen por el mismo Cristo, no podía sino resolverse en una estructura jerárquica, regulada por la relación autoridad-obediencia, donde la libertad del Espíritu podía incluso constituir una amenaza. Donde se vuelve a afirmar que «el Espíritu guía a la Iglesia hacia la verdad plena (cf. Jn 16,13), la unifica en la comunión y en el servicio, la edifica y la dirige mediante los diversos dones jerárquicos y carismáticos y la enriquece con sus frutos (cf. Ef 4,11-12; 1 Cor 12,4; Gál 5,22)» (LG 4), se deduce que el primer acto de la Iglesia es la escucha del Espíritu Santo.

Esto no solo se aplica en el caso de un proceso sinodal, sino siempre. En todo caso, el proceso sinodal ha mostrado que es posible practicar la sinodalidad en la Iglesia local, y ha demostrado que, si se practica correctamente, garantiza abundantes frutos de crecimiento en la comunión, la participación y la misión. Por otra parte, la sinodalidad no

---

<sup>38</sup> «En el primer milenio, “caminar juntos”, es decir, practicar la sinodalidad, fue la forma habitual de proceder de la Iglesia entendida como “Pueblo reunido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”. A quienes dividían el cuerpo eclesial, los Padres de la Iglesia opusieron la comunión de las Iglesias esparcidas por el mundo, que san Agustín describía como “*concordissima fidei conspiratio*”, es decir, el acuerdo en la fe de todos los bautizados. [...] «Incluso en el segundo milenio, cuando la Iglesia ha destacado más la función jerárquica, no ha dejado de existir esta forma de proceder»: Sínodo de los Obispos, XVI Asamblea General Ordinaria, *Documento preparatorio*, n. 11.

constituye una novedad absoluta en el camino de la Iglesia posconciliar. La de los organismos de participación debe considerarse una auténtica etapa sinodal, que lamentablemente ha desembocado en una práctica débil del discernimiento eclesial por la elección de defender por principio las funciones de autoridad, tanto a nivel de la Iglesia universal como de las Iglesias locales. En la Iglesia universal, la configuración del Sínodo de los Obispos como organismo consultivo aún no se ha resuelto en el sentido de un ejercicio efectivo de la colegialidad. También en las Iglesias locales los diversos Consejos tienen carácter consultivo. Sorprende, por otra parte, que se reconozca mayor capacidad decisoria a un Consejo para los asuntos económicos que al Consejo presbiteral o al Consejo pastoral diocesano, que deberían representar al presbiterio y a la *portio Populi Dei*.

Esta disonancia es una prueba más de la dificultad que atraviesa la Iglesia cuando debe replantearse los procesos de toma de decisiones. Sin embargo, es por este camino por donde toda la Iglesia y cada Iglesia local pueden salir de una situación de *estancamiento*, a través de una participación efectiva en la vida de la Iglesia que elige «el discernimiento eclesial, el cuidado de los procesos decisionales y el compromiso de rendir cuentas de la propia actuación y de evaluar el resultado de las decisiones tomadas» como prácticas habituales del ejercicio de la sinodalidad que el *Documento final* señala como «lugares» privilegiados de la conversión sinodal de la Iglesia (cf. DF 79). «Estas tres prácticas están estrechamente entrelazadas. Los procesos decisionales necesitan del discernimiento eclesial, que exige la escucha en un clima de confianza, que la transparencia y la rendición de cuentas sostienen» (DF 80).

### c. El desafío de la sinodalidad en la Iglesia local

A la hora de hacer balance, al indicar cómo se puede ejercer la sinodalidad en la Iglesia local, hay que reiterar que la sinodalidad es más una cuestión de mentalidad que de estructuras. Se puede vivir cada momento eclesial, cada

elección, cada proyecto pastoral, cada relación de manera sinodal; pero se puede proceder de manera diametralmente opuesta, incluso en nombre de la sinodalidad.

Para comprobar si una Iglesia vive la sinodalidad y en qué medida lo hace, cabe recordar los tres aspectos o niveles de ejercicio de la sinodalidad formulados por la Comisión Teológica Internacional y retomados en *el Documento final* para explicar el significado y las dimensiones de la sinodalidad (nn. 28-33).

- La sinodalidad es, ante todo, «el estilo peculiar que caracteriza la vida y la misión de la Iglesia, expresando su naturaleza como el caminar juntos y la reunión en asamblea del Pueblo de Dios convocado por el Señor Jesús en la fuerza del Espíritu Santo para anunciar el Evangelio. Debe expresarse en la forma ordinaria de vivir y actuar en la Iglesia. Este *modus vivendi et operandi* se realiza a través de la escucha comunitaria de la Palabra y la celebración de la Eucaristía, la fraternidad de la comunión y la corresponsabilidad y participación de todo el Pueblo de Dios, en sus diversos niveles y en la distinción de los distintos ministerios y roles, en su vida y en su misión» (CTI 70a).
- «La sinodalidad designa además, en un sentido más específico y determinado desde el punto de vista teológico y canónico, aquellas *estructuras y procesos eclesiales* en los que la naturaleza sinodal de la Iglesia se expresa a nivel institucional, de manera análoga, en los diversos niveles de su realización: local, regional, universal. Dichas estructuras y procesos están al servicio del discernimiento autoritario de la Iglesia, llamada a identificar la dirección a seguir en escucha del Espíritu Santo» (CTI 70b).
- Por último, la sinodalidad designa «la celebración puntual de aquellos *eventos sinodales* en los que la Iglesia es convocada por la autoridad competente y según procedimientos específicos determinados por la disciplina eclesial, involucrando de diversas maneras, a nivel local, regional y universal, a todo el Pueblo de Dios bajo la presidencia de los obispos en comunión colegial y jerárquica con el Obispo de

Roma, para el discernimiento de su camino y de cuestiones particulares, y para la adopción de decisiones y orientaciones con el fin de cumplir su misión evangelizadora» (CTI 70c).

Hay que admitir que en la Iglesia, a los distintos niveles, se procede en orden inverso: se distingue una pastoral ordinaria, sobre la que se superponen acontecimientos extraordinarios. Un Sínodo siempre se percibe como un acontecimiento extraordinario, y se desea que concluya en poco tiempo, o al menos en un plazo determinado, para volver a pleno rendimiento a la dimensión ordinaria de la vida eclesial. Aquí radica una de las razones que ha alimentado la impaciencia de muchos hacia el proceso sinodal, que en el conjunto de las tres fases abarca siete años de la vida eclesial: demasiado para una Iglesia acostumbrada a pasar de un evento a otro, pero incapaz de asumir el peso de un proceso.

Esto significa que el estilo sinodal no está arraigado en la Iglesia, en sus diversos niveles, lo cual implica la elección de entrar en un proceso, de aceptar los largos tiempos del discernimiento eclesial, de creer que «el tiempo es superior al espacio», «la unidad prevalece sobre el conflicto», «la realidad es más importante que la idea», «el todo es superior a la parte»<sup>39</sup>. Significa no solo afirmar que la escucha es el principio de la Iglesia sinodal, sino practicarla, ejercitarse hasta convertirla en la regla de la vida eclesial a la que todos se someten. Si no se está convencido de que el camino de la Iglesia depende de la escucha del Espíritu Santo, y de que su voz se capta al escuchar a quienes han recibido el Espíritu, difícilmente se pondrán en marcha procesos de discernimiento eclesial que involucren a todos los sujetos de la vida eclesial. Sin la convicción de que la sinodalidad es «la forma ordinaria de vivir y actuar en la Iglesia» (DF 30), difícilmente se actuará de manera que las estructuras y los organismos de participación ya existentes —*en primer lugar*, el Consejo Pastoral Diocesano y el Consejo Presbiteral— funcionen de manera sinodal; no se percibirá la necesidad de

---

<sup>39</sup> Cf. Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, nn. 217-241.

crear espacios y momentos de escucha, delegando toda elección y decisión a quien está encargado de la guía de la comunidad eclesial, ya sea el párroco o el obispo.

Por este camino, sin embargo, el énfasis recae inevitablemente en las funciones, en las competencias, con todo lo que ello conlleva. Despreciar la sinodalidad significa avanzar hacia una forma y un estilo de Iglesia contruados sobre relaciones asimétricas, con todo respeto a la «revolución copernicana» del Concilio, que afirmaba la igualdad antes que las diferencias; significa admitir de hecho —aunque de palabra se afirme lo contrario— que solo cuenta lo que se hace y no lo que se es; significa alimentar la competencia, exponiendo las funciones eclesiales —desde las más importantes hasta las más marginales— a la tentación del poder, que transforma el servicio en posesión.

### 3. El ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia local

Cuando se restablece el orden de los niveles de ejercicio de la sinodalidad, se comprende que la primera urgencia es la de la conversión sinodal, que vale para todos y compromete a todos: el Pueblo de Dios, el Colegio de Obispos, el Obispo de Roma en *la Ecclesia tota*; la *portio Populi Dei* y el Obispo con su presbiterio en la Iglesia local. No se puede aclarar este aspecto partiendo de las estructuras o de las prácticas sinodales: hay que reflexionar ante todo sobre la descripción de la Iglesia local —«*portio Populi Dei* confiada al Obispo, asistido por su presbiterio» (CD 11)—, releyendo en sentido sinodal las relaciones entre estos sujetos que constituyen la estructura orgánica de la Iglesia local.

Hacer esto no significa tratar un tema secundario de la ecclesiología, como si la comprensión de la Iglesia se redujera a la Iglesia universal, por encima de sus manifestaciones históricas. Cuando se comprende que la Iglesia es el Pueblo de Dios, «sujeto histórico y comunitario de la sinodalidad y de la misión» (DF 17), no es posible prescindir de las Iglesias locales en las que este Pueblo camina.

La propuesta más clara de la relación que existe entre la dimensión universal y la local de la Iglesia es la formulada por Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi*<sup>40</sup>. Recordando cómo los primeros cristianos tenían «plena conciencia de pertenecer a una gran comunidad que ni el espacio ni el tiempo podrían limitar. [...] Iglesia universal sin límites ni fronteras, salvo, por desgracia, las del corazón y del espíritu del pecador» (EN 61). Pero añadía inmediatamente: «Sin embargo, esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituidas a su vez por una u otra porción concreta de la humanidad, que hablan una lengua determinada, que se nutren de su propio patrimonio cultural, de un sustrato humano determinado» (EN 62).

Partiendo de esta dinámica de encarnación, Pablo VI precisaba cómo debe entenderse la relación entre la Iglesia universal y cada Iglesia particular:

Debemos guardarnos bien de concebir la Iglesia universal como la suma o, si se puede decir así, la federación más o menos heterogénea de Iglesias particulares esencialmente diferentes. Según el pensamiento del Señor, es la misma Iglesia la que, siendo universal por vocación y por misión, cuando echa raíces en la variedad de los terrenos culturales, sociales y humanos, asume en cada parte del mundo fisonomías y expresiones exteriores diversas. De este modo, toda Iglesia particular que se separara voluntariamente de la Iglesia universal perdería su referencia al designio de Dios y se empobrecería en su dimensión eclesial. Por otra parte, la Iglesia «difundida por todo el mundo» se convertiría en una abstracción si no tomara cuerpo y vida precisamente a través de las Iglesias particulares. Solo una atención permanente a los dos polos de la Iglesia nos permitirá percibir la riqueza de esta relación entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares.

#### **a. ¿Diócesis o Iglesia?**

La primera urgencia para desarrollar la forma y el estilo sinodal de la Iglesia local es aprender a pensarla y vivirla como

---

<sup>40</sup> Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), en AAS 58 (1976), 5-76.

Iglesia. Tras un milenio de eclesiología piramidal, que concebía la Iglesia según el modelo del Sacro Imperio Romano, reduciendo las diócesis a circunscripciones administrativas de la Iglesia Católica Romana, y a los obispos a delegados del Papa en las provincias, no es fácil recorrer el camino inverso, pensando en la diócesis como Iglesia particular y en la *Ecclesia tota* como «el cuerpo de las Iglesias», «en las que y a partir de las cuales existe la única Iglesia católica» (LG 23).

Por mucho que el Concilio Vaticano II se esforzara por recuperar la dimensión teológica de la Iglesia local dentro de la concepción de la Iglesia como *communio Ecclesiarum*, típica del primer milenio, la perspectiva desde la que se contempla la Iglesia es profundamente diferente con respecto a esa eclesiología. En la antigüedad, la idea de *la communio Ecclesiarum* era fruto de un proceso de construcción de la unidad institucional de las Iglesias *toto orbe diffusae*, que, por otra parte, se vivió con resistencias que cristalizaron la *communio Ecclesiarum* en el esquema de la pentarquía: en una fórmula sintética, se puede decir que el movimiento iba de las Iglesias a la Iglesia. El Vaticano II se movió en sentido contrario, de la Iglesia a las Iglesias: no se trató de un proceso que se prolongara en el tiempo, sino de una intervención de reforma que restablecía un modelo de Iglesia como consecuencia de una opción de fondo: el retorno a las fuentes como vía para la reforma de la Iglesia. Esto explica la dificultad para desprenderse de la concepción universalista de la Iglesia, en la que habían surgido algunos elementos constitutivos de su estructura, como el primado sobre todos como fundamento piramidal.

En el horizonte del *ressourcement*, la reinterpretación de la Iglesia como *communio Ecclesiarum* se reduciría a una especie de arqueologismo, a la repetición de un estilo que pertenece a otra época y a otra cultura. No es así si el impulso para repensar la diócesis como Iglesia local proviene de una afirmación doctrinal como la relativa a la sacramentalidad del episcopado. Si se reconoce que «con la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del Orden, es decir, lo

que la costumbre litúrgica de la Iglesia y la voz de los Santos Padres llaman el sumo sacerdocio, la suma del ministerio sagrado» (LG 21), ya no es posible reducir la diócesis que se confía al obispo a una circunscripción administrativa, a una porción del vasto territorio de la Iglesia universal: se trata, a todos los efectos, de «una Iglesia particular, en la que está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (CD 11).

Pero si se trata de una Iglesia, hay que pensarla también como tal; hay que decir de esta Iglesia lo que se dice de la Iglesia en general; reconocerla como sujeto de predicados. El sujeto es esta *portio Populi Dei*, de la que se puede predicar que es cuerpo de Cristo, templo del Espíritu; que es la Esposa; que es «*plebs adunata de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti*» (LG 4), que «es germen y principio del Reino» (LG 5). Si se dice que «es en Cristo como un sacramento, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano» (LG 1), habrá que precisar que lo es precisamente en este lugar, para este territorio y esta porción de humanidad que lo habita: la contextualización histórica y geográfica no resta veracidad a la acción de la Iglesia.

Todo esto puede inscribirse en la historia de la salvación: si la Iglesia, «ya prefigurada desde el origen del mundo, admirablemente preparada en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, instituida en los últimos tiempos, se ha manifestado con la efusión del Espíritu y tendrá su glorioso cumplimiento al final de los siglos» (LG 2), es entre el «ya» de Cristo y el «todavía no del Reino» donde cada Iglesia local se constituye como «sujeto histórico y comunitario de la sinodalidad y de la misión». En camino hacia el Reino de Dios, cada Iglesia puede discernir los caminos a recorrer aquí y ahora, no solo interpretando la situación presente, las coyunturas sociales y los retos culturales, sino haciendo memoria de un pasado que ha determinado su propia identidad. ¿Qué conciencia de sí mismo puede tener alguien que no conoce su historia? ¿Que no se pregunta por sus raíces? ¿Que no se pregunta por las formas de fe que han animado y

sostenido el camino de este Pueblo de Dios hasta hoy? ¿Que no se alegra por los testigos que han hecho grande a esa Iglesia?

En la sucesión de generaciones que han dado testimonio del Evangelio, cada Iglesia encuentra una confirmación de su identidad y un ejemplo para su camino: «Por eso, también nosotros, rodeados de una nube tan grande de testigos, despojándonos de todo lo que nos estorba y del pecado que nos acecha, corramos con perseverancia la carrera que tenemos por delante, fijando la mirada en Jesús, autor y consumidor de la fe» (Hb 12,1-2). Ningún árbol crece sin raíces: en los testimonios de su pasado, cada Iglesia encuentra razones para vivir con valentía un presente que, en un contexto de creciente secularización, puede no parecer tan glorioso, pero es, sin embargo, el «tiempo favorable» para nuevas formas de testimonio del Evangelio en un contexto histórico y cultural en rápida evolución.

### **b. Una identidad sinodal**

Profundizar teológicamente en la identidad de la Iglesia local no es un ejercicio fin en sí mismo. Solo la conciencia de sí misma sustenta un camino que no comienza hoy ni termina mañana. No se trata solo de reconstruir la historia, de indicar la cronología de los obispos, de reconstruir el panteón de los santos y de las figuras relevantes de la diócesis, de trazar la geografía de los lugares de culto y devoción o de relatar las tradiciones populares, de inventariar el patrimonio artístico. Todo esto pertenece a lo que en la Iglesia es visible y constituye un patrimonio histórico —material e inmaterial— que hoy, con demasiada frecuencia, sirve más para enriquecer las salas de un museo que para alimentar la vida del Pueblo de Dios. En la idea de la Iglesia como sacramento, lo visible constituye el signo que remite a una realidad ulterior: «Todo ello de tal manera que lo humano en la Iglesia esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, el presente a la ciudad futura a la que tendemos» (SC 2).

Aplicar esta lógica sacramental a la Iglesia local significa comprenderla como Pueblo de Dios en camino hacia la plenitud del Reino. Lo que *Lumen Gentium* dice del Pueblo de Dios vale para cada *portio Populi Dei*:

Así como el Israel según la carne, peregrino en el desierto, es llamado Iglesia de Dios (Dt 23,1 ss.), así también el nuevo Israel, que en el presente camina en busca de la ciudad futura y estable (cf. Hb 13,14), se llama también Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18); pues Cristo la ha adquirido con su sangre (cf. Hch 20,28), la ha llenado de su Espíritu y la ha dotado de los medios adecuados para la unión visible y social. Dios ha convocado la asamblea de quienes miran con fe a Jesús, autor de la salvación y principio de unidad y de paz, y ha constituido en ella a la Iglesia, para que sea, a los ojos de todos y de cada uno, el sacramento visible de esta unidad salvífica (LG 9).

Esta asamblea de discípulos de Cristo se manifiesta en cada celebración eucarística, sobre todo en aquella que tiene lugar en torno al obispo en la catedral, conscientes de que «la *manifestatio principal de la Iglesia* se da en la participación plena y activa de todo el Pueblo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, sobre todo en la Eucaristía, en la única oración en torno al único altar, presidida por el obispo rodeado de su presbiterio y de los ministros» (SC 41). El *Documento final* centra la atención en el vínculo que existe «entre *synaxis* y *synodos*, entre la asamblea eucarística y la sinodal. Aunque de forma diferente, en ambas se cumple la promesa de Jesús de estar presente donde dos o tres se reúnen en su nombre (cf. Mt 18,20)» (DF 27).

Esto significa que los sujetos que participan en la *praecipua manifestatio Ecclesiae* son también los sujetos principales de la acción sinodal en la Iglesia local. Del escucha recíproco del Pueblo santo de Dios, del Obispo y del presbiterio, de su sinergia efectiva, depende el ejercicio de la sinodalidad en cada Iglesia. Lo cual significa que la conversión sinodal de la Iglesia local, su configuración como «Iglesia del escucha», depende de la conversión sinodal de estos tres sujetos.

Del obispo, ante todo: él es «el principio visible y el fundamento de la unidad en la Iglesia que le ha sido confiada» (LG 23), en cuanto posee el sarmiento de la raíz apostólica (cf. LG 20). El *Documento final* recuerda oportunamente que «quien es ordenado obispo no se ve cargado de prerrogativas y tareas que debe desempeñar por sí solo. Más bien recibe la gracia y la tarea de reconocer, discernir y componer en unidad los dones que el Espíritu derrama sobre los individuos y las comunidades, actuando dentro del vínculo sacramental con los presbíteros y los diáconos, con quienes es corresponsable del servicio ministerial en la Iglesia local» (DF 69). Esto era lo que ya pedía el Concilio: «Los sagrados Pastores... saben que han sido instituidos por Cristo no para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia hacia el mundo; su función eminente es la de pastorear a los fieles y reconocer sus ministerios y carismas, de modo que todos cooperen de común acuerdo en la obra común según lo que les es propio» (LG 30). Una Iglesia constitutivamente sinodal exige obispos sinodales: que sean y actúen sinodalmente, que sean obispos con vosotros, cristianos con vosotros<sup>41</sup>.

Corresponde al obispo, en su Iglesia, poner en marcha la acción sinodal, de modo que tanto el Pueblo de Dios como el presbiterio puedan desempeñar su papel en el ejercicio de la sinodalidad: el primero como participante de la función profética y real de Cristo, el segundo como «senado del obispo», reconocido desde siempre como colegio llamado a aconsejar al obispo. En esta perspectiva, el Código de Derecho Canónico ha instituido dos organismos de participación que desarrollan su acción en el ámbito del discernimiento eclesial, precisamente la representación del presbiterio y del Santo Pueblo de Dios: el Consejo Presbiteral y el Consejo Pastoral Diocesano. Su configuración jurídica es bastante débil, debido a la preocupación por afirmar el principio de autoridad sobre el principio de participación, entendido evidentemente como

---

<sup>41</sup> San Agustín, *Sermón* 162.3. Para un comentario sobre la afirmación del obispo de Hipona, cf. L. M. Castillo Gualda, *Cum vobis et pro vobis. Una meditación sinodal*, LEV, Ciudad del Vaticano 2024.

reivindicación y no como corresponsabilidad diferenciada en los procesos de decisión<sup>42</sup>. Nada impide, sin embargo, calificarlos en sentido sinodal, como sujetos efectivos del discernimiento eclesial: una convocatoria regular de estos organismos para discernir el camino de la Iglesia local, sus opciones fundamentales, las prioridades de su acción, es el camino seguro para dar a la Iglesia local una forma y un estilo sinodal.

### c. El estilo sinodal de la Iglesia local

¿Qué significa para una Iglesia local elegir el camino de la sinodalidad? La primera idea, por lo general, es la de convocar un Sínodo diocesano. Iniciativa loable, pero ardua, si una Iglesia no ha madurado una forma y un estilo sinodales. El Sínodo pertenece al nivel último de la sinodalidad —el de los eventos sinodales— que la Comisión Teológica Internacional ha propuesto en su documento. Como cualquier evento, puede ser significativo e influir en la vida eclesial, si constituye la manifestación de ese «estilo peculiar que caracteriza la vida y la misión de la Iglesia», su «*modus vivendi et operandi*» (CTI, 70).

Antes de convocar a la Iglesia local en sínodo, es necesario formar una mentalidad que califique en sentido sinodal la vida cristiana del Pueblo de Dios. El *Documento final* pone de relieve esta urgencia: «Para que el santo Pueblo de Dios pueda dar testimonio a todos de la alegría del Evangelio, creciendo en la práctica de la sinodalidad, necesita una formación adecuada» (DF 141), que debería ser «integral, continua y compartida. Su finalidad no es solo la adquisición de conocimientos teóricos, sino la promoción de la capacidad de apertura y encuentro, de compartir y colaborar, de reflexión y discernimiento en común, de lectura teológica de las

---

<sup>42</sup> El *Documento final* insiste en la corresponsabilidad diferenciada como forma madura de participación en la parte III, relativa a la conversión de los procesos. En particular, en la sección que explica la articulación de los procesos decisionales (nn. 87-94).

experiencias concretas» (DF 143). «La sinodalidad, en efecto, implica una profunda conciencia vocacional y misionera, fuente de un estilo renovado en las relaciones eclesiales, de nuevas dinámicas participativas y de discernimiento eclesial, y de una cultura de la evaluación, que no pueden establecerse sin el acompañamiento de procesos formativos específicos» (DF 141).

Esto tampoco se aplica únicamente al Pueblo de Dios, como si los ministros ordenados estuvieran exentos de esta formación por ser «maestros en Israel». Sorprende que muchos obispos y presbíteros, que poseen —o deberían poseer— conocimientos teóricos en el ámbito de la eclesiología, se muestren reacios a aceptar una forma y un estilo sinodal de ministerio, consecuencia de una forma y un estilo sinodal de Iglesia. Su resistencia, que no pocas veces se manifiesta con palabras de rechazo explícito, constituye una pantalla opaca que filtra una visión distorsionada de la sinodalidad. Por eso resulta más necesaria que nunca una formación sinodal del presbiterio y de los candidatos al ministerio ordenado. Pero el *Documento final* especifica que «la formación sinodal compartida por todos los bautizados constituye el horizonte en el que comprender y practicar la formación específica necesaria para los distintos ministerios y para las diversas formas de vida» (DF 147). Sin olvidar que la mejor escuela de sinodalidad será siempre el crecimiento en un ambiente donde se respira la sinodalidad como forma y estilo de la comunidad cristiana.

Cuanto más se haya arraigado este nivel fundamental en la vida de una Iglesia, más fácil será poner en marcha procesos sinodales y configurar los organismos y las estructuras diocesanas en sentido sinodal. Aquí se sitúa el ejercicio habitual del discernimiento eclesial, confiado en general a los distintos Consejos, en particular al Consejo Presbiteral y al Consejo Pastoral Diocesano. Por lo general, los dos organismos se convocan por separado, incluso cuando tratan el mismo tema. A ambos organismos se les atribuye, además, una capacidad muy diferente: el Consejo Presbiteral tiene la tarea

«de coadyuvar al Obispo en el gobierno de la diócesis, según el derecho, para que se promueva de la manera más eficaz el bien pastoral de la porción del Pueblo de Dios confiada al Obispo»<sup>43</sup> ; al Consejo Pastoral Diocesano, compuesto de tal manera que represente «toda la porción del Pueblo de Dios que constituye la diócesis», la de «estudiar, evaluar y proponer conclusiones operativas sobre todo lo que concierne a las actividades pastorales de la diócesis»<sup>44</sup> . Nada impide convocarlos juntos, por el hecho de que representan respectivamente al presbiterio y al Pueblo de Dios, o, en cualquier caso, articular su acción de tal manera que la escucha «de lo que el Espíritu dice a la Iglesia» (Ap 2,7) se manifieste en su consenso.

Dicha escucha encontrará en el Sínodo diocesano, es decir, «la asamblea de los sacerdotes y de los demás fieles de la Iglesia particular, elegidos para prestar ayuda al obispo diocesano en pro del bien de toda la comunidad diocesana»<sup>45</sup> , su momento más alto y significativo. El Sínodo es el acto de

---

<sup>43</sup> «En cada diócesis se constituirá el consejo presbiteral, es decir, un grupo de sacerdotes que, en representación del presbiterio, actúe como el senado del obispo; corresponde al consejo presbiteral asistir al obispo en el gobierno de la diócesis, conforme a la ley, a fin de que se promueva de la manera más eficaz el bien pastoral de la porción del pueblo de Dios que le ha sido confiada»: CIC, can. 495, §1; sin olvidar, naturalmente, el Colegio de Consultores, con competencias más específicas: «Entre los miembros del consejo presbiteral, el obispo diocesano nombra libremente a algunos sacerdotes, en número no inferior a seis ni superior a doce, los cuales constituyen por un quinquenio el colegio de consultores, con las funciones determinadas por el derecho; sin embargo, al término del quinquenio, este sigue ejerciendo sus funciones hasta que se constituya el nuevo colegio»: CIC, can. 502, §1.

<sup>44</sup> «En cada diócesis, si la situación pastoral lo aconseja, se constituirá el consejo pastoral, al que corresponde, bajo la autoridad del obispo, estudiar, evaluar y proponer conclusiones operativas sobre lo que se refiere a las actividades pastorales de la diócesis: CIC, can. 511; «Los fieles designados para el consejo pastoral sean elegidos de tal manera que a través de ellos quede verdaderamente representada toda la porción del pueblo de Dios que constituye la diócesis, teniendo en cuenta las diversas zonas de la propia diócesis, las condiciones sociales, las profesiones y, además, el papel que desempeñan en el apostolado, tanto a título individual como en asociación»: CIC, can. 512 - §2.

<sup>45</sup> CIC, can. 460.

discernimiento más exigente que la Iglesia local puede vivir, el tiempo privilegiado de escucha del Espíritu que habla a la Iglesia. Por ello se garantiza que «todas las cuestiones propuestas sean sometidas a la libre discusión de los miembros en las sesiones del Sínodo»<sup>46</sup>. Celebrado y vivido así, un Sínodo diocesano se convierte en un hito en el camino de una Iglesia local, que en las conclusiones del Sínodo encontrará nuevas razones para continuar aquí y ahora su camino. Sus decretos, suscritos y hechos públicos por el obispo, transmitidos al metropolitano y a la Conferencia Episcopal, enriquecerán además el gran río de la Tradición, que fluye transmitiendo a todas las generaciones «todo lo que ella [la Iglesia] es, todo lo que ella cree» (DV 8); se convertirán en un don para las demás Iglesias y para toda la Iglesia (cf. LG 13), un ejemplo que alimentará y sostendrá la forma y el estilo sinodal de la Iglesia, sobre todo si esa Iglesia se compromete a vivir y dar testimonio de lo que ha escuchado del Espíritu y suscrito con el obispo en los decretos sinodales.

### **Nota final**

Nada impide que una Iglesia local sea sinodal, salvo el rechazo a serlo. Un rechazo que no depende de la Iglesia como tal, la cual, si bien es cierto que la sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia, no puede dejar de ser sinodal, sino de quienes la integran. Es en el cuerpo eclesial donde surgen las resistencias y las oposiciones que impiden o ralentizan el «caminar juntos». Tampoco hay que concluir inmediatamente que quienes se oponen a la sinodalidad actúan de mala fe: no es raro que las ideas más verdaderas se hayan propuesto de manera errónea, o incluso impuestas. A la sinodalidad se le aplica el criterio formulado por Gamaliel sobre el movimiento cristiano de los orígenes: «Si este plan o esta obra fuera de origen humano, sería destruida; pero si viene de Dios, no podréis destruirla. No os pongáis a luchar contra Dios» (Hch 5,38-39). Por eso, corresponde a quienes

---

<sup>46</sup> CIC, can. 465.

han experimentado que la sinodalidad es un don de Dios para su Iglesia seguir creyendo en ella, dar testimonio de ella, profundizar en sus razones y explicarlas. La sinodalidad es un desafío para la Iglesia, que se encuentra en una encrucijada: o bien descartar la etapa de la sinodalidad como una moda, que duró lo que duró un pontificado, o bien aceptar la invitación del papa Francisco: «Debemos seguir por este camino. El mundo en el que vivimos, y al que estamos llamados a amar y servir incluso en sus contradicciones, exige a la Iglesia el fortalecimiento de las sinergias en todos los ámbitos de su misión. Precisamente el camino de *la sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio»<sup>47</sup> .

El temor a que una Iglesia sinodal, con la correspondiente práctica del discernimiento eclesial en los procesos de decisión, se convierta en un obstáculo para quienes están llamados a desempeñar funciones de guía y gobierno, constituiría la admisión más evidente de que se sigue entendiendo el ministerio como una forma de poder sobre los demás y no como un servicio al Pueblo santo de Dios. Pero si la Iglesia es constitutivamente sinodal, ¿cómo puede el ejercicio de la sinodalidad constituir un obstáculo para su vida y su camino? El problema no es la práctica sinodal en sí misma, sino la dificultad para asumirla, la dificultad para entrar en un estilo que impone la primacía de la escucha, el reconocimiento del otro, la elección de ser « » y de actuar «juntos». Una vez más, está en juego la conversión de los discípulos de Cristo; más y antes que la de los demás, de «los que se afanan entre vosotros, que os guían en el Señor y os amonestan» (1 Ts 5,12): «Pero entre vosotros no es así, sino que el que quiera hacerse grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros será vuestro esclavo. Como el Hijo del Hombre, que no vino para

---

<sup>47</sup> Francisco, Conmemoración del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, en AAS 107 (2015), 1139.

que le sirvieran, sino para servir y dar su vida en rescate por muchos» (Mt 20, 26-28).

Para convencer a cada Iglesia local de la verdad y la bondad del camino sinodal pueden servir los frutos de la práctica sinodal: el primer fruto es la conciencia de ser Iglesia de Cristo en y para un lugar determinado, sujeto que recibe, vive y transmite el Evangelio; el segundo es la renovación de las relaciones entre los sujetos que componen la Iglesia local: el Pueblo de Dios con su Obispo rodeado de su presbiterio; el tercero es la escucha de lo que el Espíritu dice hoy a esta Iglesia; el cuarto es el consenso que madura sobre cuestiones que requieren discernimiento con vistas a una elección; el quinto es la alegría de caminar juntos de este Pueblo, hombres y mujeres unidos por una fraternidad que es del Espíritu y no de la carne. En la lógica del intercambio de dones, dentro de una Iglesia como comunión de Iglesias, estos frutos enriquecen a toda la Iglesia y a cada Iglesia en particular.