

El Salmo 51(50) pide para su tiempo la realización de la regeneración interior: *«Oh Dios, crea en mí un corazón puro, renuévame por dentro con espíritu firme; no me arrojes lejos de tu rostro, no me quite tu santo espíritu. Devuélveme la alegría de tu salvación, afiánzame con espíritu generoso»* (Sal 51(50),12-14).

En este texto el AT alcanza su apogeo: el Espíritu de Dios se concibe como una fuerza que hace al hombre apto para cumplir la voluntad divina.

6. Espíritu y Mesías

La profunda renovación espiritual anunciada para la era escatológica coincidirá con la era mesiánica, con el acontecimiento del Espíritu de Yahveh sobre el tronco de Jesé: *«Saldrá un vástago del tronco de Jesé, y un retoño de sus raíces brotará. Reposará sobre él el espíritu de Yahveh: espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y temor de Yahveh (Y le inspirará en el temor de Yahveh)»*: Is 11,1-3.

Este texto constituye como un puente entre el antiguo concepto bíblico de «espíritu», entendido ante todo como «aliento carismático», y el «Espíritu» como persona y como don, don para la persona. El Mesías de la estirpe de David («del tronco de Jesé») es precisamente aquella persona sobre la que «se posará» el Espíritu del Señor.

Hay muchos textos donde el Espíritu se atribuye al Mesías. En el primer canto del Siervo se observa este carácter pneumático-mesiánico: *«He aquí mi siervo a quien yo sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma. He puesto mi espíritu sobre él: dictará ley a las naciones. No vociferará ni alzaré el tono, y no hará oír en la calle su voz. Caña quebrada no partirá, y no apagará el pábilo vacilante. Lealmente hará justicia; no desmayará ni se quebrará hasta implantar el derecho y su instrucción atenderán las islas»* (Is 42,1-4).

Según el libro de Isaías, el Ungido y el Enviado junto con el Espíritu del Señor, es también el Siervo elegido del Señor, sobre el que se posa el Espíritu de Dios. Esto mismo se expresa en Is 61,1-3: *«El Espíritu del Señor Yahveh está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahveh. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos, a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad; a pregonar año de gracia de Yahveh»*. También en Is 59,21: *«Cuanto a mí, esta es la alianza con ellos, dice Yahveh. Mi espíritu que ha venido sobre ti y mis palabras que he puesto en tus labios no caerán de tu boca ni de la boca de tu descendencia ni de la boca de la descendencia de tu descendencia, dice Yahveh, desde ahora y para siempre!»*.

7. Espíritu y Sabiduría

En el libro de la Sabiduría el «santo espíritu que nos educa», que forma una sola cosa con la sabiduría, se concibe como una fuerza divina, que forma al hombre en la verdadera sabiduría y piedad y prosecución del bien.

Sab 1,5-7: *«Pues el espíritu santo que nos educa huye de la doblez, se aleja de los pensamientos necios y se ve rechazado al sobrevenir la iniquidad. La Sabiduría es un espíritu que ama al hombre, pero no dejará sin castigo los labios del blasfemo; que Dios es testigo de sus riñones, observador veraz de su corazón y oye cuanto dice su lengua. Porque el espíritu del Señor llena el mundo y él, que todo lo mantiene unido, sabe cuanto se habla»*.

Sab 7,22-24: *«Pues hay en ella un espíritu inteligente, santo, único, múltiple, sutil, ágil, perspicaz, imaculado, claro, impasible, amante del bien, agudo, incoercible, bienhechor, amigo del hombre, firme, sereno, seguro, que todo lo puede, todo lo observa, penetra todos los espíritus, los inteligentes, los puros, los más sutiles. Porque a todo movimiento supera en movilidad la Sabiduría, todo lo atraviesa y penetra en virtud de su pureza»*.

En este libro Espíritu y Sabiduría se aproximan hasta identificarse: «Y, ¿quién hubiera conocido tu voluntad, si tú no le hubieses dado la Sabiduría y no le hubieses enviado de lo alto tu Espíritu santo?» (Sab 9,17).

El Espíritu penetra toda criatura (Sab 7,24: «Porque a todo movimiento supera en movilidad la Sabiduría, todo lo atraviesa y penetra en virtud de su pureza»), es un Espíritu «amigo del hombre» (Sab 1,6: «La Sabiduría es un espíritu que ama al hombre»; Sab 7,23: «amigo del hombre»), que penetra sus pensamientos y lo más íntimo de la conciencia: «Dios es testigo de sus riñones, observador veraz de su corazón». Esta íntima presencia en el corazón, hace a los hombres amigos de Dios, los instruye, moldea y les comunica los dones del Señor. Este es el acento experiencial que emerge de la relación Espíritu-Sabiduría y pone de relieve la relación complementaria con la Palabra, la cual, como se dice en los libros sapienciales, instruye y manifiesta los designios de Dios: «El que está atento a la palabra encontrará la dicha, el que confía en Yahveh será feliz. El corazón del sabio está atento a su boca, y aumenta el saber de sus labios» (Prov 16,20.23).

Por consiguiente, Dios realiza sus proyectos por la Palabra y el Espíritu: Dios crea, funda las cosas en su ser (Sal 33,6: «la palabra del Señor hizo el cielo; el aliento de su boca sus ejércitos»; Sal 147,18: «Él envía su mensaje a la tierra y su palabra corre veloz») y las vivifica con la acción de su Espíritu (Sal 104,29-30: «escondes tu rostro y se espantan; les retiras el aliento (espíritu), y expiran y vuelven a ser polvo; envías tu aliento, y los creas, y repueblas la faz de la tierra»). Ambas realidades están estrechamente asociadas y no cesan de actuar juntas: el rey mesiánico realiza la justicia porque tiene el Espíritu; el profeta da testimonio de la Palabra, porque ha sido captado por el Espíritu. Cuando la Palabra se haga carne, no hará nada sin el Espíritu y la consumación de su obra será el don del Espíritu, que realizará una función interiorizante y penetrante en el orden de las realidades escondidas y futuras.

No mirar las nubes, ni cruzarse de brazos. Sinodalidad y participación

Rev. Aragon. Teol. 7 (1998)

Javier Calvo

Dos líneas de eclesiología

Tenía veintiocho años cuando comencé a estudiar Teología. El texto de eclesiología utilizado en clase, el P. Zapelena, era un clásico de la época preconiliar. No me ofreció dificultad alguna armonizar la eclesiología de la Facultad de Teología de Innsbruck con la eclesiología que había recibido por ósmosis en mi familia, en el colegio de religiosos, en las filas de la Juventud de Acción Católica y en un seminario de vocaciones tardías, que habían sido hasta entonces mis hogares espirituales.

Otro cantar fue la «Meditación sobre la Iglesia» del P. De Lubac, una lectura de acompañamiento a las tesis del manual. Aquí me encontré perplejo. La visión de la Iglesia a través de los Santos Padres, como la presenta De Lubac, no encajaba, o no sabía yo hacerla encajar, en mi rompecabezas teológico. Toda aquella meditación sobre la Iglesia no encontraba su lugar adecuado en el andamiaje eclesiológico de mis primeros veintiocho años de andadura en la Iglesia.

Se había producido una disonancia cognoscitiva, un estado de incomodidad en el edificio de mi teología de la Iglesia, producido por dos líneas de eclesiología que viven una junto a otra y que a veces se confunden de repente.

Hay una que se puede llamar la eclesiología bíblica, la eclesiología pueblo de Dios, la eclesiología comunión. Esa eclesiología es la de San Pablo, la de los Santos Padres y la del Vaticano II. Aunque entre san Pablo y el Vaticano II hay lugar para muchas transformaciones y accidentes y hasta accidentes graves en el movimiento teológico, que comenzaron al final de la Edad patristica.

La segunda línea de eclesiología es la que puede llamarse la eclesiología canónica, la eclesiología de autoridad, la eclesiología de institución, la eclesiología que, en vez de poner el acento sobre el pueblo de Dios, concibió la Iglesia como una jerarquía, como un aparato institucional; un magnífico aparato muy rico, resplandeciente, pero solícito del poder, de la autoridad, de la organización y de la obediencia, mucho más que de la comunidad y de la santidad.

Esta eclesiología comenzó en la Edad Media con las discordias entre lo que se llamaba el sacerdocio y el imperio, esa especie de águila de dos cabezas. La Iglesia, al enfrentarse sin cesar al poder temporal y a los príncipes, terminó por equipararse en el mismo plano con la sociedad temporal. La Iglesia se identificó como la sociedad eclesiástica. Esto se reforzó más después del Concilio de Trento contra Lutero, en el siglo XIX contra el laicismo y a principio del siglo XX contra el modernismo.

He ahí todos los accidentes de la eclesiología que ha llegado hasta la víspera del Vaticano II, o digamos mejor hasta la *Mystici Corporis Christi* de Pío XII. Esto ha hecho que en los cursos de teología y en la predicación se vea a la Iglesia casi únicamente como institución, con una exageración del aparato institucional, del clero, de la jerarquía.

La Iglesia, sociedad de desiguales

Hay una versión de la Iglesia como una sociedad de desiguales, repetida desde Pío IX en muchas variantes dogmáticas y canónicas.

Así, en un esquema sobre la Iglesia no tratado en el Vaticano I se dice: «La Iglesia de Jesucristo, sin embargo, no es una sociedad de iguales en que todos los fieles poseyesen los mismos derechos. Es una sociedad de desiguales y no sólo porque entre los fieles unos son clérigos y otros laicos, sino sobre todo porque en la Iglesia hay una potestad plena concedida por Dios, que se ha dado a unos para santificar, enseñar y dirigir, y a los otros no».

Pío X, no fue ni mucho menos el único Papa que habló de la desigualdad en la Iglesia. Era un Papa santo, pero impregnado de la eclesiología reinante en ese momento. Veamos lo que dice, en la encíclica *Vehementer Nos* en 1906, en el periodo antimodernista: «La Iglesia es esencialmente (León XIII decía por naturaleza) una sociedad desigual, es decir una sociedad compuesta de distintas categorías de personas, los pastores y el rebaño, los que tienen puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la muchedumbre de fieles. Y esas categorías son de tal modo distintas unas de otras, que sólo en la pastoral reside la autoridad y el derecho necesarios para mover y dirigir a los miembros hacia el fin de la sociedad, mientras la multitud no tiene otro deber sino dejarse conducir y, como dócil rebaño, seguir a sus pastores».¹

Muestro estos textos para ver que no invento lo que fue esa eclesiología del poder, de la autoridad, de la institución, de la jerarquía. En ella el pueblo de Dios se convierte en una multitud pasiva, dócil, cuya única virtud no es tanto la fe sino la obediencia. La relación entre papa, obispos, sacerdotes y laicos parece reducirse a las relaciones de mandato y obediencia, de dominio y sumisión o por expresarlo de un modo más suave de superior y súbdito. El lenguaje eclesial se expresa con imágenes que expresan la relación de subordinación entre la autoridad y los fieles. Jerarquía-pueblo, padre-hijos (o hijas), pastor-rebaño. Casi nunca se habla de la fe, casi siempre de la obediencia y de rendir los honores.

Un cambio de mentalidad

Existe un acontecimiento que tuvo lugar en el Vaticano II el día en que los obispos con una intuición casi unánime, aunque no forzosamente conscientes, rechazaron el esquema de la Iglesia que había sido preparado por la comisión doctrinal preconciliar. Esta había preparado un esquema que estaba totalmente en la eclesiología puramente jurídica y canónica. Pues bien, los obispos rechazaron ese esquema y a partir de ese momento hicieron el proyecto de lo que había de llegar a ser la *Lumen Gentium*, una eclesiología en la que la Jerarquía sólo viene en segunda posición; antes de ser jerarquía institucional la Iglesia es misterio (I cap.), es pueblo de Dios (cap. 2). En la Iglesia como pueblo de Dios hay también una institución, pero la institución no es la Iglesia. En la Iglesia hay una institución y el misterio de la Iglesia.

Recordemos el día en que Mons. Smedt, obispo de Brujas, dijo en el Concilio: es preciso destruir nuestra imagen piramidal de la Iglesia. Para la mayoría de nosotros, la Iglesia es aún semejante a una pirámide, en la cúspide el Papa, en medio, los obispos y en la base los sacerdotes. Más allá del humor de esa imagen, se ve que la acción pastoral será muy diferente, si se tiene la concepción piramidal de la Iglesia o si se tiene la concepción del Vaticano II de pueblo de Dios.

Los dos últimos sínodos de la archidiócesis de Zaragoza reflejan este cambio de mentalidad en la Iglesia. En el sínodo de 1943 se hace notar, como un elogio, que el Sínodo fue obra exclusiva del Prelado: «El mismo, y él mismo solo, con ánimo no desalentado, trabajaba constantemente en dar a luz las constituciones, hasta poner fin a esta obra.»² El Sínodo fue breve.

¹ Pío X, *Vehementer Nos*, Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza (1906) 218.

² «Ipse enim, et ipse solus, animo non fracto, in edendis Constitutionibus iugiter laborabat, usque dum huic operi finem imponeret...» Synodus Archidioecesis Caesaraugustana. Zaragoza 1943, XII.

Las propuestas del último sínodo diocesano, que duró dos años (1984-1986), «son fruto del trabajo realizado en las numerosas reuniones sinodales que se han celebrado en Parroquias, Zonas pastorales o Vicarías y finalmente en Asambleas diocesanas» presididas por el Arzobispo que asumió dichas propuestas y les dio carácter de programa de acción pastoral para la diócesis.

Cuarenta años separan a los dos sínodos. A mitad de camino el hito del Concilio Vaticano II. En el primer sínodo es el arzobispo, él solo, quien hace todas las propuestas; en el segundo es el pueblo de Dios quien en un proceso sinodal, caminando juntos con su pastor, hace las propuestas sinodales.

La Iglesia del futuro

No es fácil saber la imagen que la Iglesia tomará en el futuro. Es arriesgado jugar a profeta ya que vemos que el tiempo se ha encargado de revelar como falsos ciertos vaticinios efectuados en el pasado. Sin embargo tenemos los textos del Vaticano II y vivimos un conjunto de reformas que se ponen progresivamente en marcha. Y si, por prudencia en nuestros pronósticos, no podemos describir la Iglesia del futuro, sí que podemos decir en qué sentido se dirigen las reformas ya comenzadas para que la eclesiología del Vaticano II se encarne en la historia.

El Concilio Vaticano II quizá a primera vista apareciera como un concilio pastoral apropiado para corregir algunos puntos de la actividad pastoral. Sin embargo la herencia conciliar contiene un fuerte potencial de doctrina de cara a una nueva reforma de la Iglesia. El Vaticano II ha sido definido por Karl Rahner como el concilio de la Iglesia sobre la Iglesia. La *Lumen Gentium*, la única constitución que, junto con la *Verbum Dei*, recibió la calificación de «dogmática», encierra unas líneas de fuerza que pueden tener enormes repercusiones en la vida y la historia de la Iglesia.

Durante el segundo milenio de existencia del cristianismo occidental se fraguó la imagen gregoriana de la Iglesia caracterizada por tres elementos: Primero, la exaltación y la defensa de la verdad en el anuncio de la salvación, tarea asumida por una institución fuerte empeñada en su defensa y proclamación; segundo, el primado papal como instancia de control de la fe, que ha dado lugar a una estructura muy centralizada y tercero, el sacerdocio, es decir, la persona investida de los poderes sagrados para la transmisión de la salvación del pueblo cristiano.

El Vaticano II ha iniciado después de siglos una reforma de las instituciones eclesiales, y precisamente respecto a aquellos factores que forman la imagen gregoriana de la Iglesia.

La eclesiología del Vaticano II es el punto de arranque para imaginarnos la Iglesia católica del futuro. Soñar con la Iglesia del futuro es ya una nueva realidad aunque hace falta tiempo para poner en obra un programa tan amplio que abarca toda la vida eclesial. Un proverbio indio dice que la acción sigue al pensamiento como la rueda de la carreta a la pezuña del buey. Esto exige ciertamente una reforma de estructuras pero sobre todo una conversión profunda de los corazones.

El principio sinodal y jerárquico en la Iglesia

En el Concilio y después del Concilio se ha hablado mucho de completar el principio jerárquico con el principio sinodal. A la sensibilidad actual de muchos católicos, sinodalidad y jerarquía aparecen como dos conceptos contrapuestos, que se excluyen. Esto sucede sobre todo si se traduce jerarquía etimológicamente y se la toma como «poder sagrado» y si se entiende sinodalidad como el proceso democrático para establecer mayorías.

De hecho, poder y sagrado son dos términos difíciles de amalgamar. En cuanto a la democracia, mal papel se le hace a la Iglesia católica equiparándola con aquella en la que no se honra en cada caso la verdad, ni quedan suficientemente protegidas las minorías.

El sentido original de jerarquía es el de «origen santo». Por eso la tarea principal de la jerarquía en la Iglesia consiste en proteger y transmitir el «origen santo» del acontecimiento de Cristo. Esta tarea elemental no la puede desempeñar la jerarquía sola, más bien tiene que recorrer el camino junto con todos los creyentes. «Sínodo» designa el camino común en la comunidad de fe de la Iglesia. Jerarquía y sinodalidad se exigen y se fomentan mutuamente como lo expresa la tesis fundamental de la eclesiología del dogmático de Francfort, Medard Kehl; una fórmula breve eclesiológica que se ajusta a la tradición eclesial y a los nuevos enfoques en la autocomprensión de la Iglesia: «La Iglesia católica se considera el sacramento de la comunión de Dios; como tal, constituye la comunidad de los creyentes, de estructura sinodal y jerárquica al mismo tiempo, unida por el Espíritu Santo, configurada en el Hijo, Jesucristo, y llamada con toda la creación al reino de Dios Padre.»³

A la fórmula breve eclesiológica le falta todavía la tensión entre el carácter sinodal y el carácter jerárquico de la Iglesia como comunión.

Un entramado: comunidad sinodal y ministerio jerárquico

«La dualidad — escribe M. Kehl — de carácter sinodal y carácter «jerárquico», según la tradición y según el Concilio Vaticano II, es un principio estructural que forma parte, tanto a nivel teológico como empírico, de la autorrealización constitutiva de la Iglesia católica.»⁴

La Iglesia católica, el «sacramento de la comunión de Dios» se entiende a sí misma como la comunidad de hermanos y hermanas de Jesucristo, a los que corresponde una misma dignidad fundamental y el mismo rango ante Dios y entre sí. O dicho con palabras del Concilio Vaticano II: «Y si es cierto que algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos para los demás como doctores, dispensadores de los misterios y pastores, sin embargo se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y a la acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo.» (LG 32). Con esto no se limita a secundar el espíritu democrático de la época, sino que recurre a las fuentes bíblicas de la autocomprensión de la Iglesia. Así queda superada radicalmente la idea de la Iglesia como una *societas inaequalis* (sociedad desigual).

El nuevo Código de Derecho canónico de 1983 en el can. 208 determina: «Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo.»

Si se toma este canon en serio y se toma la palabra al Derecho canónico no puede ni debe darse en la vida cotidiana de la Iglesia todo un repertorio de dignidades. Y si en la Iglesia por el bautismo se da «una verdadera igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y acción», la ordenación de unos no puede llevar a la sub-ordinación de los demás, sino que todos se encuentran juntos en el mismo camino sinodal.

Cuando se habla de Iglesia sinodal no se quiere decir una Iglesia sin Papa, obispo o párroco, pero sí se quiere expresar la superación de una Iglesia institucional sin pueblo de Dios y sin la auténtica participación del mismo.

En medio de una Iglesia, que se entiende como *communio* y en la que se reconoce la igualdad fundamental de todos en dignidad y vocación, ya no se puede ejercer el ministerio como en aquellos tiempos, en los que la enseñanza de la Iglesia partía de la desigualdad fundamental.

Igualdad no significa en modo alguno semejanza. En los textos conciliares se habla de los carismas que hay que reconocer. Igualdad quiere decir: reconocer la diferencia de las capacidades, de los carismas y utilizar la multiplicidad.

³ M. KEHL, *La Iglesia*. Salamanca, 1996, 45.

⁴ M. KEHL, *La Iglesia*. Salamanca, 1996, 92

Esto excluye sin duda la superioridad de unos cristianos sobre otros, mas no un servicio especial a esa misión común de la Iglesia.

La posición del pastor no queda suprimida por «una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y la acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo.» *Lumen Gentium* 32; pues el pastor representa a Cristo como cabeza de la Iglesia y ejerce la autoridad en nombre de Cristo.

Los miembros de una comunidad de hermanos y hermanas de Jesucristo y los diversos servicios en ella trabajan juntos y están los unos para los otros. De esto se deduce también una cierta tensión. Los «Consejos», por ejemplo, no son el brazo prolongado del párroco, ni el órgano de dirección de la comunidad sin más. El párroco es el presidente espiritual y el director de la comunidad. Desde este aspecto está frente a la comunidad y la comunidad está frente a él.

Pero esto es nada más que la mitad de la verdad que hemos visto sola hasta ahora. La otra y más importante mitad es que en primer lugar somos todos hermanos en la fe y que este servicio de presidir es uno de los varios servicios que hay en la comunidad. San Agustín ha expresado lapidariamente esta tensión entre el pastor y el hermano: «Si me aterra lo que soy para vosotros, me consuela lo que soy con vosotros. Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Lo primero designa el ministerio, lo segundo la gracia. Lo primero el peligro, lo segundo la salvación»⁵ Por eso el servicio de presidencia se puede ejercer solamente en medio de los hermanos y hermanas en la fe y en colaboración con los otros servicios. Si no, necesariamente surge el dominio en lugar del servicio.

El presidente de la comunidad debe tener la posibilidad, y mantenerla, de amonestar, alentar fraternalmente y también en nombre del evangelio corregir duramente. Pero también la comunidad y los que desempeñan otros servicios en ella tienen que tener la posibilidad, de criticar fraternalmente, dar consejo y a veces también decir una palabra fuerte.

Si el elemento sinodal y jerárquico de la Iglesia juntos, como la trama y la urdimbre, producen el tejido de la comunidad de la Iglesia, el hilo sinodal es, en estos momentos, el más débil, de modo que aparecen agujeros y desgarraduras que causan heridas dolorosas en la Iglesia.

Participación

Si hablamos de participación en el sentido corriente, apenas se nos ocurre pensar espontáneamente en la Iglesia católica. El vocablo participación no es muy adecuado para describir sus estructuras internas, al menos hasta un pasado reciente.

Sin embargo la Iglesia sólo se puede considerar adulta cuando se permite una participación auténtica a sus miembros adultos. La participación se deriva de la común vocación y misión de todos los bautizados. Es fundamental el sacerdocio universal que antecede a todos los servicios especiales. Descubrir las capacidades y talentos en uno mismo y en los demás, cultivarlas y unir las para un fin común es por eso una tarea primaria del pastor. Para ello es necesario que todos los interesados participen en la búsqueda de la decisión y de los objetivos.

En nuestras comunidades falta, no raras veces, una participación de todos los interesados. Hay sacerdotes que están atrapados por un complejo de salvador. Convencidos de que sólo si lo hacen ellos, están seguros de que las cosas están bien, dañan no sólo a la pastoral, sino también se hacen daño a sí mismos.

Una autoridad efectiva se caracteriza porque puede delegar tareas con todas las obligaciones inherentes y sobre todo porque puede delegar también derechos. Esto se deriva también del

⁵ SAN AGUSTÍN, *Sermo* 340, I (PL 38, 1483), citado en *Lumen Gentium* 32.

principio de subsidiariedad, según el cual no se puede privar al individuo de su competencia, cuando posee las capacidades necesarias o con palabras de Pío XI «no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria.» (*Quadragesimo Anno* 79). La primera tarea de un pastor debería consistir en despertar los talentos dormidos en su comunidad y repartir responsabilidades.

Corresponsabilidad de todos los fieles

Alrededor del término corresponsabilidad cristalizan las reflexiones y discusiones sobre el papel de los seglares en la Iglesia. La corresponsabilidad es una noción vaga. La palabra no aparece en los textos del Vaticano II, pero se ha hecho habitual en los años posteriores al Concilio. Se hablaría mejor de «complementariedad de la responsabilidad».

Una manera de iluminar la cuestión es decir qué es el poder en la Iglesia.

El poder en la Iglesia es un tabú igual o mayor que la sexualidad. Se evita la palabra poder, como si fuese obscena. El Concilio la emplea cuando habla de la sociedad civil. Habla igualmente del poder sagrado de los ministros y describe el poder según el evangelio como un servicio en que quien tiene la autoridad debe ser servidor de sus hermanos (LG 87).

«La *Lumen Gentium* —según R. Coffy— dice que el obispo ejerce su poder personalmente y que se trata de un poder que le es propio. El poder no se comparte. Hay ciertamente una delegación posible de su poder a otra persona, pero delegar su poder no es compartirlo, es confiar el ejercicio a otro, dentro de los límites previstos y precisados... La responsabilidad de quien tiene en la Iglesia un poder es hacer que cada uno ejerza su propia responsabilidad. Quien posee un poder, lo posee para que sus hermanos cumplan las funciones que les corresponden. El padre de familia tiene un poder sobre sus hijos y lo ejerce para que sus hijos lleguen a ser libres y responsables. No comparte su poder con sus hijos, pero lo usa para que lleguen a ser hombres.»⁶

La corresponsabilidad no es pues un compartir el poder ni una confusión de responsabilidades decidiendo cada uno lo que cree que debe hacer. La corresponsabilidad se presenta como el ejercicio para cada uno de la responsabilidad que le corresponde y lo propio de quien tiene la autoridad es proceder de modo que cada uno la pueda ejercer plenamente.

En esto no basta proclamar con una inflación verbal la corresponsabilidad de todos los fieles sin posibilitar también la participación en las decisiones institucionales. Pues una corresponsabilidad de los seglares meramente afectiva, que nunca llega a concretarse en una co-decisión efectiva a la larga o a la corta se tomará como una trampa.

Instituciones nuevas

Si los seglares ejercen responsabilidades efectivas en la Iglesia es necesario que se constituyan instancias de participación que les permitan dar su consejo, aportar sus iniciativas, participar en la elaboración de decisiones pastorales. Estas instancias existen. Uno de los medios de vivir la sinodalidad son los diferentes Consejos que se han constituido. Recomendados por el Concilio han surgido los diferentes consejos: Consejo presbiteral, Consejo pastoral en las diócesis y Consejos parroquiales en las parroquias. Por falta de instrumentos no es.

Las reformas del Concilio Vaticano II y la consecuente constitución de estructuras sinodales a nivel de diócesis y de parroquias son primeros pasos por los que hay que abogar, aunque es evi-

⁶ R. COFFY, *L' Eglise*. Paris, 1984, 195.