

SINODALIDAD E IGUALDAD. CAMINOS DE REFORMA
EN LA IGLESIA CATÓLICA CONTEMPORÁNEA.
UNA LECTURA DESDE LOS DERECHOS

Synodity and equality. Paths of reform
in contemporary Catholic Church. A reflection
from the perspective of rights

JUAN DANIEL ELORZA SARAVIA¹
Universidad de Salamanca
jdelorza@usal.es

Cómo citar/Citation

Elorza Saravia, J. D. (2022).
Sinodalidad e igualdad. Caminos de reforma
en la Iglesia católica contemporánea. Una lectura desde los derechos.
IgualdadES, 6, 109-142.
doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/IgdES.6.04>

(Recepción: 10/03/2022; aceptación tras revisión: 25/04/2022; publicación: 30/06/2022)

Resumen

El artículo revisa el proceso de sinodalidad en el que está inmersa hoy la Iglesia católica y las dos modalidades de este que se están desarrollando actualmente: por un lado, la de la Iglesia universal, convocada por Roma como un *metasínodo* en el que se discutirá la función que en adelante cumplirá este procedimiento de colegialidad para las decisiones eclesiales, y, por otro, la vertiente disidente de El Camino sinodal de la Iglesia alemana, que defiende una agenda concreta que resulta compatible con la versión de los derechos y libertades que se ha consolidado en el constitucionalismo

¹ Este trabajo hace parte del desarrollo de una agenda de investigación sobre «Valores y diversidad» financiada por el Programa II de Contratos Posdoctorales de la Universidad de Salamanca, y ha sido elaborado dentro del grupo de investigación reconocido (GIR) Derechos y Libertades en la Sociedad Actual.

de la segunda posguerra. En el texto se sostiene que estas dos modalidades sinodales se apoyan en concepciones divergentes de la igualdad; ambas son confrontadas con la teoría del derecho y de los derechos fundamentales de Robert Alexy.

Palabras clave

Sínodo; sinodalidad; igualdad; camino sinodal; Alexy; argumentación jurídica; ética dialógica; ética.

Abstract

This article reviews the process of synodality in which the Catholic Church is immersed today and the two modalities that are currently being developed within that process. On the one hand, the one of the Universal Church, convened by Rome as a meta-synod about this collegial procedure for ecclesiastical decisions. On the other hand, the dissident side of the German Synodal Path, which defends a specific agenda compatible with the version of rights and freedoms that has been consolidated in Second Postwar constitutionalism. The text claims that both synodal modalities are based on divergent conceptions of Equality which are confronted with Robert Alexy's Theory of Law and Fundamental Rights.

Keywords

Synod; synodality; equality; synodal path; Alexy; legal argumentation; dialogic ethics; Ethics.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN. II. SÍNODO Y SINODALIDAD. III. EL METASÍNODO 21-23. IV. EL CAMINO SINODAL ALEMÁN. V. 2018, UN AÑO ESCANDALOSO PARA LA IGLESIA. VI. EL INFORME MHG. VII. LA CONCEPCIÓN DE LA IGUALDAD COMO LA MANZANA DE LA DISCORDIA EN EL CONFLICTO ENTRE SINODALIDADES. VIII. SINODALIDAD E IGUALDAD DESDE LA TEORÍA DE ROBERT ALEXEY. IX. REFLEXIONES FINALES. X. *BIBLIOGRAFÍA*.

I. INTRODUCCIÓN

Al contrario de lo que muchas personas piensan y suelen manifestar en discursos públicos, la Iglesia católica no ha permanecido impávida ante las reivindicaciones de quienes defienden la igualdad y la no discriminación por razón de sexo, ni tampoco ha cerrado filas para oponerse ciegamente a ellas. De hecho, estas reivindicaciones originan una intensa actividad de investigación social y académica y discusiones reflexivas que no pocas veces derivan en profundas divisiones al interior de los grupos eclesiales y las órdenes religiosas. Muchas de estas controversias no se hacen públicas o no alcanzan gran repercusión en los medios de comunicación generalistas, manteniéndose lejos de la atención de una sociedad civil mediatizada que se enfoca más en las grandes portadas que suscitan los casos de abusos sexuales a menores. Esto contribuye a generar la percepción pública de que la discusión acerca de la igualdad en esta institución se da por acontecimientos espasmódicos que no tienen conexión entre sí. Por otro lado, la inercia propia de la tradición católica hace que el ritmo de los cambios en la Iglesia no se acompase con el los del mundo actual, dando la sensación de un inmovilismo sordo a los clamores de la sociedad.

Los laicos que defendemos la diversidad de las opciones en materia moral, de sexualidad y de teorías omnicomprendivas del bien pasamos por alto la asombrosa e irreductible diversidad que habita dentro de la Iglesia. Solemos percibir a la institución como un cuerpo monolítico y así lo manifestamos en nuestras maneras de hablar, lo que, por otro lado, es entendible si se tiene en cuenta que la Iglesia habla de sí misma como algo universal, macizo y sin fisuras. Nada más lejos de la realidad, allí están presentes todas las corrientes

que existen en la sociedad; en su seno se dan cita todas las sensibilidades, desde las más conservadoras hasta las más disruptivas. Esto no significa que esta gran variedad de tendencias cohabite de manera armónica; por el contrario, la convivencia entre ellas ha sido históricamente contenciosa y tales antagonismos muchas veces terminan resolviéndose de modo inesperado.

Me propongo esbozar algunas notas breves sobre el actual proceso sinodal que está atravesando la Iglesia católica y las divergencias que se han producido en su interior a cuenta de dos concepciones diferentes de la igualdad, manifestadas en posiciones incompatibles frente a la moral sexual y al del papel asignado a la mujer en la institución. La reconstrucción de acontecimientos que sigue discurrirá atenta al papel que juegan los medios de comunicación en este proceso, pues hoy son actores de primer orden en la configuración de la percepción social de este fenómeno y de la Iglesia en general.

A la fecha de elaboración de este artículo (marzo 2022), el proceso sinodal se encuentra en pleno desarrollo y solo conoceremos sus primeros resultados a finales de 2023. Por eso mi objetivo aquí se limita a delinear, desde la perspectiva de los derechos, un mapa que conecte varios eventos de los últimos años con ciertos puntos que vienen suscitando amplio debate en los círculos eclesiales y laicos del catolicismo. Puntos acerca de los que aún no se ha logrado acuerdo definitivo, pero cuya sola discusión ya constituye razón suficiente para albergar esperanzas respecto de la reformulación de doctrinas y prácticas históricas ampliamente discriminatorias.

II. SÍNODO Y SINODALIDAD

Primero que todo, para poder entender en qué consiste la dinámica de sinodalidad en la que hoy está inmersa la Iglesia, debo explicar a qué se refiere este término. La palabra *sínodo* viene apareciendo en los medios de comunicación del mundo desde hace algunos años; sin embargo, su significado no termina de ser claro. La mayor fuente de confusión semántica radica en que, generalmente, se interpreta la expresión en clave del discurso político-democrático contemporáneo, es decir, como algo similar a un «parlamento de discusión y decisión». Esta idea resulta equívoca porque confunde el cuerpo con la modalidad del evento y, como se verá, el sínodo, al menos en la actual versión pontificia, no tiene nada que ver con lo que entendemos por democracia o métodos democráticos.

Etimológicamente la palabra *sínodo* viene de los términos griegos *hodos*, que significa «camino», y *syn*, partícula que significa «lo que se hace compartido con otras personas». Esto explica las continuas referencias de los documentos y discursos eclesiales a un camino compartido o un caminar

juntos. En nuestro idioma, la primera acepción del *Diccionario de la RAE* nos dice que es un «concilio de los obispos» (Real Academia Española, s. f., 1). Más concretamente, se trata de una institución permanente de carácter consultivo instituida por Paulo VI en 1965 para mantener vivo el espíritu de colegialidad que nace de las sesiones del Concilio Vaticano II. El sínodo es, entonces, la reunión de obispos provenientes de todo el mundo para que en sesiones puntuales que suelen extenderse por dos o tres semanas ayuden al papa en el gobierno de la Iglesia mediante su consejo sobre temas de relevantes en cada momento histórico (Gómez, 2022).

Las reuniones solo pueden ser convocadas por el pontífice, quien define la temática que tratar en las modalidades de asamblea general o especial, ordinaria o extraordinaria, según el calendario de la Iglesia. Hasta la fecha, el sínodo de los obispos se ha reunido en veintinueve ocasiones, quince de ellas en asamblea ordinaria, y a partir del papado de Juan Paulo II se comenzó a publicar con posterioridad un documento llamado *Exhortación apostólica* postsinodal, en el que se recogen y se dan a conocer sus conclusiones (Todas..., 2021).

En este sentido, el sínodo es el evento, mientras que la *sinodalidad* es la cualidad propia de la institución que se gobierna o pretende gobernarse de este modo. En cierta forma, esta manera de conducir las grandes decisiones eclesíásticas es bastante antigua, pues habría sido propia de la Iglesia primitiva, pero que la progresiva acumulación de poder de los papas hizo que cayera en desuso y solo se retoma hasta el Vaticano II, cuando se establece como un mecanismo normalizado y periódico para llevar a cabo estas consultas. La sinodalidad es esa conciencia de la Iglesia de ser una comunidad, un pueblo que camina con una misma fe. Desde una exégesis bastante idealizada, hoy se ha impuesto en los círculos eclesíásticos afines al proyecto la versión de que más que una mera conciencia la sinodalidad es la propia identidad del catolicismo.

III. EL METASÍNODO 21-23

Ahora bien, más allá de la inspiradora retórica con la que se presenta este asunto, lo que interesa aquí es examinar el actual proceso de implementación de la sinodalidad a la luz del derecho a la igualdad. Puede decirse que esta es la apuesta más importante del pontificado de Francisco I y la iniciativa pastoral con mayor potencialidad transformadora desde el Vaticano II. Explicaré este fenómeno con cierto detalle, puesto que considero que su comprensión es necesaria para entender los movimientos críticos y las posibilidades de reforma de la Iglesia a favor de los derechos dentro de un marco igualitario.

En octubre de 2023 se celebrará en el Vaticano la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos bajo el título «Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión». En esta ocasión el encuentro tendrá varias particularidades que lo hacen muy diferente de todos los anteriores. En primer lugar, no se trata de un evento puntual, pues no se limitará solo a la asamblea en la que participen el papa y los demás obispos durante un par de semanas de sesiones, sino que es un proceso de varias fases que se desarrollará a lo largo de dos años que comenzaron a contar desde octubre de 2021. A partir de allí se desarrolla en todas las iglesias locales del mundo en una fase diocesana hasta agosto de 2022, que será llevada a cabo por cada Conferencia Episcopal. Luego habrá una fase continental hasta marzo de 2023, dirigida a cada diócesis para que su feligresía haga propuestas y contribuciones que serán enviadas a Roma y tenidas en cuenta en la elaboración del documento de trabajo —*Instrumentum laboris*— con base en el cual se llevará a cabo la última etapa, la fase de la Iglesia universal, en la que el obispo de Roma y los demás obispos del mundo traten los puntos que resulten de la consulta continental (Qué es..., 2021).

En otras palabras, la convocatoria de Francisco está dirigida a toda la Iglesia, esto es, a todos los bautizados: papa, obispos, sacerdotes, religiosos consagrados y laicos, mujeres, hombres, jóvenes y adultos. El tema propuesto es el del significado y función de los sínodos futuros. Es un sínodo sobre los sínodos, algo así como un *metasínodo* en que todos los bautizados caminen en comunión en la renovación de la Iglesia. El obispo de Roma convoca entonces a todo el pueblo católico a reflexionar sobre la sinodalidad misma bajo la iluminación de la autoridad del Espíritu Santo (Francisco I, 2021a). El objetivo que subyace es el de crear unas reglas comunes para precaverse de que la Iglesia de tal o cual país pretenda darse sus propias reglas sinodales y de consulta, como está sucediendo actualmente con Alemania.

Ya el papa Francisco había lanzado los rudimentos de esta idea en 2015 en el marco del último gran sínodo celebrado en Roma sobre la familia, que coincidió con el quincuagésimo aniversario de la creación de esta institución por Paulo VI. En su discurso Francisco lo expresó de esta manera: «Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra *sínodo*. Caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica». Se trataría entonces de matizar el *dogma de la infalibilidad papal*, asentado desde el Concilio Vaticano I de 1869, con base en la idea de que la totalidad de los fieles que tienen la unción del Espíritu Santo no puede equivocarse en la fe, ya que «el Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible “*in credendo*”» (Francisco I, 2015). Para este papa, una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, es «espíritu de verdad» y por eso el camino sinodal comienza

escuchando al pueblo, y solo al final el sínodo de los obispos inspirará las decisiones eclesiales.

La *sinodalidad* es presentada como una dimensión constitutiva de la Iglesia, que ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender la dimensión territorial del ministerio jerárquico. El papa considera que el espíritu de la *colegialidad* episcopal aún está a mitad de camino en su desarrollo, «no es conveniente que el papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios». En este sentido percibe la necesidad de avanzar en una «saludable descentralización» (Francisco I, 2015).

La efectividad de este proyecto radica en que la revisión sinodal de la Iglesia no se quede en una mera forma; necesita una sustancia que, paradójicamente en este caso, sería sustancia procedimental, concretada en instrumentos y estructuras que favorezcan el diálogo y la interacción entre sacerdotes y laicos. El papa Francisco, con su estilo llano, ha identificado los tres grandes riesgos que gravitan sobre el proceso:

[...] a veces hay cierto *elitismo* en el orden presbiteral que lo hace separarse de los laicos; y el sacerdote al final se vuelve el «dueño del cotarro» y no el pastor de toda una Iglesia que sigue hacia adelante. Esto requiere que transformemos ciertas visiones verticalistas, distorsionadas y parciales de la Iglesia, del ministerio presbiteral [...]. Un segundo riesgo es el *intelectualismo* —es decir, la abstracción; la realidad va por un lado y nosotros con nuestras reflexiones vamos por otro—, convertir el sínodo en una especie de grupo de estudio, con intervenciones cultas pero abstractas sobre los problemas de la Iglesia y los males del mundo; una suerte de «hablar por hablar», terminando por caer otra vez en las habituales y estériles clasificaciones ideológicas y partidistas, y alejándose de la realidad del pueblo santo de Dios y de la vida concreta de las comunidades dispersas por el mundo [...]. Por último, puede surgir la tentación del *inmovilismo*. Es mejor no cambiar, puesto que «siempre se ha hecho así»; esta palabra es un veneno en la vida de la Iglesia, «siempre se ha hecho así». Quienes se mueven en este horizonte, aun sin darse cuenta, caen en el error de no tomar en serio el tiempo en que vivimos. El riesgo es que al final se adopten soluciones viejas para problemas nuevos; un pedazo de tela nueva, que como resultado provoca una rotura más grande (id.).

El actual Sínodo 21-23, convocado por el pontífice en octubre de 2021, es la puesta en marcha de aquella declaración de intenciones de hace siete años (Francisco I, 2021a). Ahora el pueblo de Dios en sí mismo se convierte en el *sujeto de discernimiento*. Hay que insistir en esto, pues no se trata de un mecanismo de decisiones por mayoría. Un discernimiento tampoco es un cabildeo ni la convocatoria de un Parlamento en el que hay una serie de partidos que exponen sus posturas y se cuentan votos a favor y en contra. Es

por esa razón que la relación entre igualdad y sinodalidad no aparece a simple vista para quienes tenemos en la cabeza los procedimientos democráticos para adoptar decisiones. Así, las advertencias del papa para que se superen el *elitismo*, el *intelectualismo* y el *inmovilismo* no tienen connotaciones protodemocráticas, sino más bien metodológicas. Si estas advertencias se entienden como reglas de la «escucha recíproca» en un *contexto de anticlericalismo*, resultarían equivalentes a las reglas ideales del discurso de J. Habermas o R. Alexy en un *contexto de igualdad* (id.). Pero, como mostraré a continuación, en el seno del catolicismo europeo ha surgido otra propuesta sinodal que se apoya en una noción de igualdad más cercana a la que sostiene el constitucionalismo democrático y que resulta divergente con la noción sostenida por Roma.

IV. EL CAMINO SINODAL ALEMÁN

En otoño de 2018 la Iglesia alemana sufrió un golpe devastador: tras una filtración a varios medios, se hicieron públicos apresuradamente en rueda de prensa los resultados del informe MHG sobre abusos sexuales cometidos por clérigos católicos, encargado por su propia Conferencia Episcopal². Las cifras eran alarmantes y el contexto mediático estaba crispado pues simultáneamente estaban saliendo a la luz una larga serie de escándalos sobre abusos y encubrimientos en la Iglesia chilena. Las conclusiones del estudio alemán apuntaban a que los crímenes de abuso son un «problema sistémico de la Iglesia». Esa fue la portada de todos los medios. La credibilidad de la institución quedó por los suelos ante la opinión pública y ante sus fieles que comenzaron a abandonarla en desbandada: más de 216 000 personas apostataron de su fe católica en unos meses. En la siguiente asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal alemana, celebrada en la primavera de 2019, todos los esfuerzos se enfocaron en analizar y hacer frente a las implicaciones sociales de dicho informe. Este fue un punto de inflexión: se hizo evidente que la Iglesia de ese país necesitaba una reforma urgente y profunda, y qué mejor manera de llevarla a cabo que la colegialidad y la participación de la comunidad de creyentes (DSW, 2019a).

Fue así como el entonces presidente de los obispos alemanes, el cardenal Reinhard Marx, recogió el guante que había dejado caer el papa en 2015. La Conferencia Episcopal de Alemania respondió al llamado de Francisco de una manera tan radical que dejó atónita a la Santa Sede, pues su solución fue vista por Roma como un adelantamiento por la derecha cuando anunciaron

² El informe MHG, sus antecedentes e implicaciones serán explicados en el apartado VI de este artículo.

el lanzamiento de su propia fórmula: la conocida como El Camino Sinodal —*Der Synodale Weg*—, un movimiento de apertura hacia un amplio debate sobre las estructuras eclesíásticas que bien puede considerarse el mayor revulsivo en la historia de la Iglesia en cuanto a la moral sexual, el papel de la mujer y la crítica a los abusos de poder del clericalismo. Consecuentemente, el Comité Central de Católicos Alemanes —Zentralkomitee der deutschen Katholiken, ZdK³— en su asamblea plenaria de mayo de 2019 se comprometió por amplia mayoría a trabajar conjuntamente con el episcopado y a prestar todo su apoyo organizativo y financiero para llevar adelante el proceso (Condon, 2019).

Semanas después, el Vaticano reaccionó dando a conocer la *Carta del santo padre Francisco al Pueblo de Dios que peregrina en Alemania*. En esta extensa misiva de trece puntos el pontífice amonesta duramente el intento alemán de emprender el camino en solitario para solucionar sus problemas locales: «Esto estimula generar y poner en marcha procesos que nos construyan como pueblo de Dios más que la búsqueda de resultados inmediatos que generen consecuencias rápidas y mediáticas pero efímeras por falta de maduración o porque no responden a la vocación a la que estamos llamados» (Francisco I, 2019).

Concedor de las posiciones defendidas por el ZdK, calificadas por Roma de luteranizantes, el papa añade: «Lo que está en la base de esta tentación es pensar que, frente a tantos problemas y carencias, la mejor respuesta sería reorganizar las cosas, hacer cambios y especialmente “remiendos” que permitan poner en orden y en sintonía la vida de la Iglesia adaptándola a la lógica presente o la de un grupo particular» (Francisco I, 2019).

Francisco apela al sentimiento común de Iglesia, el *sensus ecclesiae* del Concilio Vaticano II, como liberador de particularismos y tendencias ideológicas perniciosas en estos tiempos de fuerte propensión fragmentadora y polarizadora.

La respuesta de la Conferencia Episcopal alemana fue la aprobación de los estatutos de el Camino Sinodal en septiembre, seguida de su aprobación por parte de la asamblea plenaria del ZdK en noviembre (DSW, 2019b). Para entender la contundencia de este gesto basta con leer el artículo primero:

El Camino Sinodal de la Iglesia católica de Alemania tiene por objeto realizar una búsqueda común de medidas para fortalecer el testimonio cristiano. Se pretende aclarar los temas centrales y los campos de acción siguientes: «Poder y separación

³ El ZdK es una organización laica que reúne la mayor parte de las asociaciones católicas del país. En mayo de 2015, el ZdK votó a favor de la bendición de las uniones entre personas del mismo sexo en las iglesias cristianas y ha mantenido una posición favorable al diaconado femenino y la ordenación sacerdotal de las mujeres y a la intercomuni3n, todo dentro del marco de la denuncia al poder clerical dentro de la Iglesia.

de poderes en la Iglesia. Participación conjunta y colaboración en la misión»; «La existencia sacerdotal de hoy»; «Las mujeres en los servicios y ministerios de la Iglesia»; «Vivir en relaciones exitosas. Vivir el amor en la sexualidad y la relación de pareja». El proceso está previsto para dos años.

La Conferencia alemana hizo caso omiso a la fuerte reprimenda papal, se saltó los requisitos del sínodo y desatendió la vinculación necesaria a las directrices del pontífice. Inmediatamente saltaron todas las alarmas y ese otoño los medios especializados exhibieron grandes titulares con la exclamación «¡cisma!».

Mientras el ZdK se apresuró a proclamar que las conclusiones del Camino Sinodal serían vinculantes como *magisterio ordinario* para la Iglesia alemana, los sectores más conservadores acusaron la pérdida de autoridad del pontificado de Francisco por no ser capaz de atajar estos actos de rebeldía (Martín, 2021). Pero como mostraré en lo que sigue, el asunto es más complejo de lo que parece y no permite ser abordado como un simple asunto de disciplina interna en la Iglesia.

Hay que tener en cuenta que la Iglesia católica de Alemania alcanza al 27% de la población del país, y goza de una gran preponderancia en la Iglesia universal, por un lado gracias a su extendida presencia misionera y su trabajo ecuménico, y por el otro debido a su enorme poder económico. Las membresías en este país implican aportaciones fiscales recaudadas por el Estado que llegan al 9% de los ingresos mensuales de los fieles por concepto de *impuesto eclesiástico*, cuyo pago da el derecho a seguir recibiendo los sacramentos (Knipp, 2018). La ola de apostasías que vino tras la publicación del informe MHG trajo consigo un importante lucro cesante en lo económico y en lo pastoral un desolador panorama de misas vacías.

Si tenemos claro que a cuenta de su papel histórico de contención del protestantismo y de su músculo financiero esta Iglesia tiene una fuerte capacidad de interlocución con Roma, podremos entender por qué la respuesta del pontífice no ha sido tomar medidas disciplinarias drásticas, como piden muchos, sino darle al Sínodo 21-23 un *carácter metasinodal*, para que los católicos de todo el mundo se pronuncien sobre la figura del sínodo, y confrontar así la versión *Der Synodale Weg*. Esta estrategia entraña riesgos, ya que la apuesta alemana cuenta con el aval de la impronta protestante del constitucionalismo de la segunda posguerra, y resulta compatible con el sistema dialógico que subyace al razonamiento jurídico contemporáneo. Su versión de la igualdad es tan exitosa como el historial de protección y defensa de los derechos fundamentales que desde la Europa de posguerra se ha esparcido por el mundo.

El Camino alemán se propone discutir de cara a su reforma cuatro temas principales: la manera en la que se ejerce el poder en la Iglesia, la moral sexual, el sacerdocio y el papel de las mujeres en la Iglesia. Sus órganos operativos son la Asamblea Sinodal, la Presidencia Sinodal, una Presidencia Sinodal Ampliada y los Foros Sinodales entendidos como escenario de estudio y discusión y presentación de propuestas. En todos estos órganos la presencia de las mujeres es parte estructural de su diseño, que busca una representación equilibrada en cuanto al género y al principio de equidad intergeneracional. Para la adopción de decisiones está prevista una mayoría de dos tercios de los votos (DSW, 2019b).

Hasta la fecha se han realizado tres asambleas sinodales en Alemania: la primera en febrero de 2020, la segunda en octubre de 2021 y la tercera acaba de terminar en febrero de 2022, a tres semanas de estar redactando este texto. En un principio estaba planteado que esta última fuera la asamblea final, pero se ha decidido prolongar El Camino Sinodal de Alemania hasta 2023 para que coincida en tiempo con el Sínodo 21-23 de la Iglesia universal. En febrero se aprobó el primer documento vinculante, el texto *En el camino de la conversión y la renovación*. Lo realmente novedoso del documento es que proclama que las fuentes más importantes para los cristianos, además de la Biblia, la tradición, el magisterio y la teología, son también «los signos de los tiempos y el sentido de la fe del pueblo de Dios». Aquí los signos de los tiempos son entendidos como «obra del Espíritu Santo», y la Iglesia tiene el deber de buscarlos, como dispone el Concilio Vaticano II (Magariños, 2022). En busca de esos signos en la Asamblea también se revisaron los primeros borradores del documento que propone la actualización de la moral sexual en temas como la reevaluación de la homosexualidad y el celibato obligatorio, ya que, como sostiene el cardenal Bätzing, «ha humillado, herido y excluido a demasiadas personas» (González, 2022).

Los sectores conservadores, tanto de Roma como de la propia Iglesia alemana, denuncian que El Camino Sinodal es controlado por los laicos del ZdK y no por los obispos, lo acusan de ser presa del progresismo luterano y de interpretar de manera rupturista y fundacional el Vaticano II, dejando de lado la tradición previa de dos milenios; es decir, de hacer como si la Contrarreforma no hubiera existido. Al sínodo «catoprotestante», como lo llaman algunos, se le imputa estar atentando contra la unidad de la Iglesia y pretender adaptarla a todo el paquete de medidas que pide el mundo de hoy, como la intercomuniación con los protestantes, la ordenación sacerdotal de las mujeres y todos los dictados de la llamada *ideología de género*. Acusan al proyecto de buscar una Iglesia gobernada por las veleidades del mundo, de tomarse por su propia mano el ecumenismo, disolviendo los límites de la verdadera doctrina católica romana. Aseguran que estamos ante un punto de no retorno hacia un

cisma, pues se han atravesado todas las líneas rojas de esa doctrina (Martín, 2021). Por su parte, los cardenales alemanes han lanzado mensajes tranquilizadores diciendo que Alemania no emprenderá un camino a espaldas de Roma, pero siguen adelante con el proyecto (Magariños, 2021).

El tema de la relación de intercambio entre Iglesia y mundo a través de la lectura de los *signos de los tiempos* tomó su actual dimensión con el Concilio Vaticano II. Desde allí se ha larvado una controversia entre interpretaciones tradicionalistas y progresistas, dependiendo de la relación que mantengan con la doctrina histórica previa al Concilio. Esto es, si se mantiene una posición de ruptura o de continuidad con la tradición. Para mi mentalidad de jurista, el escenario que se plantea en la relación Iglesia-mundo es un escenario de tensión real y efectiva entre dos concepciones diferentes de la igualdad.

V. 2018, UN AÑO ESCANDALOSO PARA LA IGLESIA

2018 fue un año determinante para la Iglesia católica en lo que tiene que ver con el desvelamiento de los abusos sexuales cometidos por miembros del clero. En los meses anteriores a la publicación del informe MHG tuvo lugar en Chile el mayor escándalo y vergüenza de su historia eclesiástica, que provocó la renuncia en bloque de todo el episcopado chileno. El revulsivo fue la visita pastoral del papa el mes de enero. Esta visita estuvo acompañada de manifestaciones ciudadanas en contra de los obispos encubridores del sacerdote Fernando Karadima, un reconocido abusador y efebófilo que durante una década se había librado de la cárcel gracias a la protección de las élites conservadoras del país y sobre el cual pesaban dilatados procesos civiles y eclesiásticos. En un primer momento el papa se puso del lado de la jerarquía, pero rápidamente se dio cuenta de que la información que tenía en sus dossiers sobre la Iglesia chilena no se correspondía con la realidad. Decidió entonces enviar una misión especial de investigación, cuyo informe final destapó una gigantesca olla podrida, que motivó a que el 8 de abril se llamara a Roma a todos los obispos chilenos, quienes tras unas jornadas de reflexión presentaron su renuncia. Como si esto fuera poco, ese mismo año los medios de comunicación del país austral desvelaron la existencia de una extensa red de sacerdotes pedófilos de la diócesis de Rancagua conocida como La Cofradía, que se dedicó al abuso de menores durante varios años (TVN, 2018).

El 31 de mayo el Vaticano publicó la *Carta del santo padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Chile*, una sentida nota en la que el papa entona un *mea culpa* y pide perdón a los chilenos por haberse equivocado y defender en un primer momento a aquellos obispos a los que luego aceptó su renuncia:

«Este último tiempo, es tiempo de escucha y discernimiento para llegar a las raíces que permitieron que tales atrocidades se produjeran y perpetuasen [...]. Urge, por tanto, generar espacios donde la cultura del abuso y del encubrimiento no sea el esquema dominante; donde no se confunda una actitud crítica y cuestionadora con traición». Y continúa el papa: «Exhorto a todo el santo pueblo fiel de Dios que vive en Chile a no tener miedo de involucrarse y caminar impulsado por el Espíritu en la búsqueda de una Iglesia cada día más sinodal, profética y esperanzadora; menos abusiva porque sabe poner a Jesús en el centro, en el hambriento, en el preso, en el migrante, en el abusado» (Francisco I, 2018a).

Transcribo estos apartes de la misiva del papa para mostrar que *Der Synodale Weg* es en cierto modo una aplicación regional de lo que el papa está pidiendo al pueblo de Dios: una reforma integral de las estructuras de la Iglesia que impida el clericalismo y el encubrimiento de esta forma de abuso que es la manifestación más extrema de la desigualdad que podamos imaginar. La desproporción absoluta resulta de comparar la vulnerabilidad de un niño o niña frente a la posición de su pastor espiritual, que es un hombre socialmente avalado y depositario de la confianza pública, quien actúa como dueño de su alma, de su psiquis, de su culpa y su cuerpo. El daño físico, moral y espiritual acompaña a las víctimas durante toda su vida; su dignidad humana resulta seriamente dañada desde múltiples dimensiones.

VI. EL INFORME MHG

En este penoso contexto resulta explicable la reacción de los católicos alemanes que dieron la espalda a su Iglesia al conocer los resultados del estudio encargado por su Conferencia Episcopal bajo la presidencia del cardenal Reinhard Marx. El estudio es realizado por un amplio equipo de investigación interdisciplinario de tres universidades: Mannheim, Heidelberg y Gießen. Se conoce como informe MHG por las iniciales de estas tres instituciones, aunque su título real es *Abuso sexual de menores por parte de sacerdotes católicos, diáconos y religiosos en el ámbito de responsabilidad de la Conferencia Episcopal alemana*. ¿Pero qué tiene de especial este estudio respecto de tantas otras denuncias que se han producido anteriormente en ese y otros países?

Para establecer diferencias con otros escándalos antecedentes y el papel de los medios de comunicación en ellos es pertinente traer a colación la crisis que estalló el día de Reyes del año 2002, cuando el diario *Boston Globe* comenzó a publicar un exhaustivo trabajo de su equipo investigativo Spotlight Team sobre los abusos ocurridos en la diócesis de Boston, la ciudad más católica de Estados Unidos (Pulitzer, 2003). El papa Juan Paulo II llamó a

los cardenales del país para informarse, y tras esa reunión todos los obispos de Estados Unidos se dieron cita en Dallas para aprobar y firmar la *Carta para la protección de niños y jóvenes* (Zenit, 2002), más conocida como *Dallas charter*, un documento que, apoyándose en la narrativa de las *manzanas podridas*, contempla una serie de medidas concretas, tanto para la expulsión inmediata del sacerdocio a quienes incurran en esta conducta como para atender pastoralmente a las víctimas y garantizar la colaboración entre el episcopado con las autoridades civiles y penales. Lo decidido en Dallas suponía importantes cambios en los procedimientos canónicos, pero la jerarquía romana fue reacia ante tal intromisión desde Estados Unidos. Sin embargo, el entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el cardenal Joseph Ratzinger, prestó su apoyo decidido, de modo que el episcopado de ese país pudo implementarlas a través de la promulgación de las *Essential Norms*, un código de normas obligatorias para cada obispo que recibió la *Recognitio* de la Santa Sede (Navarro, 2003).

La unidad de investigación Spotlight ganó el Premio Pulitzer por su trabajo, del que luego se publicó un libro que fue *best-seller*, y en 2016 el director Thomas McCarty fue el gran triunfador en los premios Oscar y BAFTA con su película *Spotlight*, en la que cuenta los sucesos desde el punto de vista de los periodistas del equipo investigativo. Desde allí la relación de los medios de comunicación con el tema de los abusos en la Iglesia católica da un giro radical: ya no se ponía el foco en el religioso abusador, sino que lo que se iluminaba era la práctica tradicional de «traslado y silencio» que solía ser la regla general en las diócesis para proteger la imagen de la institución. Los medios, que hasta ese momento preferían desatender u ocultar los casos por connivencia o por temor a las represalias de los poderes corporativos y la élites empresariales y políticas, pasan a denunciar activamente, y se hizo evidente que esto resultaba muy rentable en términos de venta y audiencia. Al sopesar el riesgo político frente al éxito mediático el saldo resultaba tremendamente reductible, por tratarse de información muy sensible para una sociedad que se siente traicionada por sus pastores. Comenzó allí la etapa de los *reportajes investigativos*, que se esparció por todo el mundo católico, con diferente acento dependiendo del equilibrio de poderes fácticos en cada país. Este giro mediático tuvo el aspecto positivo de destapar gran cantidad de casos ocultos, aunque también tuvo el aspecto negativo de convertir un sangrante problema social en un *show* informativo que muchas veces instrumentalizaba a las víctimas y pasaba por encima de la presunción de inocencia debida a cualquier acusado. En no pocas ocasiones los medios se erigieron en tribunales de condena y patíbulo de linchamiento mediático.

El estudio MHG, encargado por la Conferencia Episcopal alemana, escapa a estos problemas, ya que no se trata de un trabajo periodístico, sino de

un estudio académico adelantado con la metodología de las ciencias sociales, y al que las veintisiete diócesis del país se comprometieron contractualmente a prestar su colaboración. El MHG es el resultado de un proyecto de investigación interdisciplinario compuesto por siete subproyectos. El objetivo principal fue determinar la frecuencia con que tuvo lugar el abuso sexual de menores, describir sus formas e identificar las estructuras y dinámicas dentro de la Iglesia que pudieran facilitarlos (MHG, 2018). El período de análisis abarcó los años comprendidos entre 1946 y 2014. Todos los resultados fueron netamente descriptivos, evitando la valoración y la condena moral. El método de investigación aplicado impide probar estadísticamente la existencia de relaciones causales entre determinadas variables, lo que implica que sobre la base de los resultados obtenidos no se desprendan conclusiones valorativas, pero sí la formulación de hipótesis.

La metodología de investigación utilizada consistió en recurrir a fuentes de información independientes entre sí, combinando métodos cualitativos y cuantitativos, e incorporando competencias de criminología, psicología, sociología y de psiquiatría forense. El proyecto de investigación no adoptó un enfoque jurídico o criminalista, sino retrospectivo-descriptivo y epidemiológico. Todos los casos y las personas involucradas (acusados y víctimas) permanecieron en el anonimato⁴. Se estudiaron 38 156 expedientes personales y carpetas relacionadas con los casos, correspondientes a las veintisiete diócesis. Se encontraron evidencias de abusos sexuales a menores perpetrados por 1670 miembros del clero de la Iglesia católica alemana, el 4,4 % de todos los clérigos de los cuales se examinaron archivos personales y otros documentos. Los datos obtenidos arrojaron que un total de 3677 niños, niñas y adolescentes fueron víctimas de esos 1670 clérigos acusados, con un promedio de 2,5 víctimas por acusado. De ellos el 62,8 % de sexo masculino y el 34,9 %, de sexo femenino (*ibid.*: 4). En el 2,3 % de los casos no se encontró información relativa al sexo de la víctima. El predominio de víctimas masculinas constituye una característica diferencial del abuso sexual de menores en la Iglesia respecto del que acontece en ámbitos no eclesiásticos.

En tres cuartas partes de los casos las víctimas del delito mantenían un vínculo religioso o pastoral con el acusado: servicio ministerial, clases de religión, preparación para la primera comunión o la confirmación, catequesis, labor pastoral en general (*ibid.*: 7). El estudio además hizo una tipología de las técnicas psicológicas más empleadas por los acusados para preparar el delito. Por otro lado, indicó una correlación negativa entre la orientación homosexual

⁴ Con excepción del Subproyecto 7 en el que algunas víctimas declararon tras la firma de acuerdos de confidencialidad.

de los acusados y la perpetración de los abusos, ya que tan solo en un 14% de ellos se encontraron indicadores de una orientación homosexual. Por consiguiente, la homosexualidad no aparece como un factor de riesgo de abuso sexual. Sin embargo, los resultados de este trabajo de investigación obligan a reflexionar sobre la trascendencia de concepciones específicas de la moral sexual católica con respecto a la homosexualidad que deben ser urgentemente reconsideradas⁵ (*ibid.*: 17).

Con respecto al polémico tema del celibato, el estudio considera que este no es en sí mismo un factor de riesgo de abuso sexual. Sin embargo, el compromiso con una vida de celibato requiere permanente confrontación con la emocionalidad, la sexualidad y el erotismo de cada persona. Se concluye que un enfoque solo teológico y pastoral de estas dimensiones del desarrollo personal no es suficiente, siendo necesario un apoyo profesional apropiado a lo largo de toda la vida de la persona célibe (*ibid.*: 16). Aunque el porcentaje relativo de diáconos acusados es marcadamente inferior al de sacerdotes inculcados por el mismo delito, no puede afirmarse que el celibato obligatorio impuesto a estos últimos sea la única explicación de la conducta criminal. El estudio señala la conveniencia de analizar en qué medida el celibato puede resultar un factor de riesgo para un determinado grupo de personas en un contexto específico. Esto, sin embargo, no equivale a dar una respuesta concluyente por varias razones. La primera es que existe gran controversia sobre el tema: desde posiciones que recomiendan eliminar el celibato por considerarlo un factor que predispone al abuso sexual hasta las que sostienen que no existe ninguna evidencia científica que pruebe tal predisposición. La segunda tiene que ver con la comprobación de que el fenómeno se presenta también en pastores de otras denominaciones cristianas que no están obligados al celibato, como pastores luteranos o anglicanos casados. En este sentido, el crimen de los abusos tendría que ver más con un problema de *abuso de poder*; se trataría entonces de la peor cara del clericalismo.

El abuso sexual es una consecuencia extrema de la actitud de dominio; es ante todo un abuso de poder, una acción que se comete en un contexto de desigualdad insoportable. El clericalismo, por tanto, es una causa estructural específica de esta lacra. Por *clericalismo* el MHG entiende al «sistema jerárquico-autoritario, en el cual el sacerdote puede asumir una actitud autoritaria de

⁵ El MHG sostiene que las terminologías idiosincrásicas utilizadas por la Iglesia en este contexto, como la de una «inclinación homosexual profundamente arraigada», carecen de base científica. Las actitudes de este tipo deben ser reemplazadas por la creación de un ambiente abierto y tolerante. Los hallazgos de la medicina sexual moderna deberán considerarse con mayor atención.

dominio en la interacción con personas no consagradas, ya que su función y la consagración lo sitúan en una posición de superioridad» (*ibid.*: 18). Este diagnóstico coincide con la posición que mantiene desde hace años el papa Francisco y que renueva en su *Carta al pueblo de Dios* de agosto de 2018, donde advierte sobre la sacralización excesiva de la persona del sacerdote y la sobrevaloración del celibato y sus carismas. Es decir, una forma sacralizada de la masculinidad.

Esto se manifiesta con claridad en una manera anómala de entender la autoridad en la Iglesia —tan común en muchas comunidades en las que se han dado las conductas de abuso sexual, de poder y de conciencia— como es el clericalismo. [...] El clericalismo, favorecido sea por los propios sacerdotes como por los laicos, genera una escisión en el cuerpo eclesial que beneficia y ayuda a perpetuar muchos de los males que hoy denunciamos. Decir no al abuso, es decir enérgicamente no a cualquier forma de clericalismo (Francisco I, 2018b).

Las conclusiones del informe MHG dejan caer una bomba que todos estaban esperando:

El abuso sexual de menores por parte de miembros del clero católico no solo debe ser percibido como un problema individual de perpetradores aislados que debe identificarse tempranamente a fin de evitar a tiempo situaciones que impliquen un riesgo. Debe ser visto también como un problema institucional específico de la Iglesia católica. Por este motivo, la selección, la formación y el asesoramiento psicológico durante toda la vida sacerdotal son de gran importancia. En este contexto se deben tener en especial consideración los aspectos relacionados con la formación de la identidad sexual, así como las grandes exigencias espirituales inherentes al sacerdocio (MHG, 2018).

Esta investigación abandona la narrativa de las *manzanas podridas*, considerando que el problema es principalmente estructural o sistémico y, por consiguiente, es necesario realizar reformas en el funcionamiento de la institución, pues sus códigos también son considerados responsables de la violencia sexualizada. Estas características estructurales favorecen la ocurrencia de los abusos, dificultan su prevención y la investigación para su esclarecimiento.

El MHG generó un efecto dominó, la Conferencia Episcopal de Francia y la Conferencia de Religiosos y Religiosas de Francia encargaron un estudio similar a la Comisión Independiente sobre Abusos Sexuales en la Iglesia CIASE. Este estudio se hizo público en octubre de 2021, y sus resultados no podían ser más alarmantes: se dio la cifra de 216 000 menores víctimas de agresiones por parte del personal eclesiástico o personas consagradas. Un columnista religioso destaca que «el impacto de este informe radica en “un

número y una palabra”: el número de víctimas, 216 000, y la palabra *sistémico*». Y explica: «La opinión general —y no la de las sacristías— se habrá quedado solo con este mensaje: la Iglesia católica es una empresa pedófila sistémica masiva» (Séléigny, 2022).

La relación de los medios de comunicación frente al tema entró en otra etapa narrativa, la del *problema sistémico* que exige reformas inmediatas. Pero no solo Francia, también Bélgica, Irlanda y ahora Portugal se suman creando recientemente su *comisión independiente* para la investigación. Presenciamos así una andanada de estudios en diferentes países que han revelado y seguirán revelando sus resultados, lo que anuncia nuevas tormentas mediáticas.

La relación entre la sociedad y los medios de comunicación con la Iglesia ha pasado por tres narrativas muy diferentes: la primera fue la de los *casos aislados*, que se mantuvo hasta principios del siglo XXI tras las denuncias del Boston Globe; de allí surge la segunda fase narrativa, la de las *manzanas podridas*, que resultó ser la más socorrida hasta la aparición del informe MHG, que con su impronta metodológica hace posibles discursos más técnicos como el del *problema sistémico*, que dicho sea de paso, es el que posee mayor capacidad de afectación de las estructuras eclesiócristianas. El Vaticano denuncia una campaña de desinformación global, pues el mensaje mediático que hoy llega a la sociedad es que «¡no hay casos aislados; las manzanas se pudren porque la cesta las pudre!».

Aunque el MHG reconoce la favorable actitud de la Conferencia Episcopal alemana al encargar este proyecto de investigación, advirtió que la publicación de sus resultados no era el fin del camino, sino una plataforma para lanzar futuras investigaciones. Es así como a tres años de conocerse sus resultados, las averiguaciones han seguido su curso por parte de diversos actores, han comenzado a salir nombres en los medios y a concretarse acusaciones. Se ha llegado a configurar una suerte de cacería de brujas que ha llegado hasta las puertas del papa emérito Benedicto XVI, que ahora es acusado de haber asistido a una reunión en la que se decidió el encubrimiento de sacerdotes acusados de abuso a menores en la época en la que fue obispo de Múnich y Frisinga, entre 1977 y 1982. El actual presidente de la Conferencia Episcopal de Alemania, Georg Bätzing, declara sin ambages: «Benedicto XVI debe pronunciarse, debe dejar de lado las recomendaciones de sus asesores y decir clara y sencillamente: «Cargo con una culpa, he cometido errores, le pido perdón a los afectados»» (Bätzing, 2022). A su vez, el presidente anterior, el siempre presente cardenal Marx, que ocupa hoy ese mismo obispado, se culpa a sí mismo y dice que se avergüenza de que muchos hayan mirado hacia otro lado. Ha pedido perdón a todas las víctimas por su negligencia en manejar el asunto durante el tiempo que ha estado al frente de la diócesis de Múnich y

Frisinga. Esto es mensaje para que los anteriores responsables de la misma, incluyendo a Ratzinger, también pidan perdón.

Algunos sectores de la Iglesia denuncian que se está utilizando el predicamento social y mediático de este tema para atacar el importante legado teológico de Ratzinger, en la medida que este representa la comprensión del Concilio Vaticano II a la luz de la tradición de la Iglesia y en continuidad con ella, y no como un acontecimiento fundacional de ruptura. La figura de Ratzinger ya había comenzado a ser atacada desde 2013: recordemos que en su último año de pontificado estuvo siempre acompañado por el escándalo *VatiLeaks*, el revuelo informativo que precedió su renuncia. Benedicto XVI había servido como muro de contención para que las diferencias entre los obispos alemanes y Roma no se desbordasen, pero hoy es un anciano de noventa y cinco años cuya fuerza en el Vaticano se debilitó, y deja tras de sí una herencia teológica que ahora está siendo puesta en riesgo.

A estas alturas uno se pregunta ¿por qué si el sentir general aboga por una revisión estructural de la Iglesia y el propio papado propone el sínodo para hacerlo, la fórmula *Der Synodale Weg* no es bien vista por el Vaticano? ¿Cuál es entonces el gran problema entre Roma y Alemania? ¿Por qué se habla de otro cisma en la Iglesia? El punto es que aquí las desavenencias no son tanto en el método, ni siquiera que los procedimientos de decisión sinodal alemanes hayan sido diseñados a imagen y semejanza de un parlamento democrático con equidad de género; lo que de verdad importa es el contenido de las concepciones de igualdad que subyacen a ambas propuestas.

VII. LA CONCEPCIÓN DE LA IGUALDAD COMO LA MANZANA DE LA DISCORDIA EN EL CONFLICTO ENTRE SINODALIDADES

Aunque yo considere que constituye una expresión absoluta de la desigualdad, este no es un escrito sobre el abuso sexual a menores cometido o encubierto por miembros de la Iglesia, sino un artículo sobre la sinodalidad como propuesta de igualdad. Sin embargo, el tema de los abusos debe ser abordarlo en tanto se convirtió en el gran motor de las fórmulas sinodales que aquí se revisan: estas fórmulas son proyectos que tratan de realizar una revisión de la Iglesia desde dos concepciones diferentes de la igualdad. El diseño sinodal y las posiciones debatidas en el contexto del sínodo alemán son compatibles con los desarrollos que ha experimentado la concepción de la igualdad en el constitucionalismo desde la segunda posguerra hasta hoy, mientras que Roma sostiene una versión de la igualdad que en lo esencial es previa al Concilio Vaticano II.

Para ilustrar lo que digo expondré de manera telegráfica tres puntos en los que *Der Synodale Weg* está plenamente comprometido, y que para Roma constituyen líneas rojas que no deben cruzarse. Estos tres puntos son una buena muestra de las diferencias en cuanto a la concepción de igualdad en la que cada uno de los proyectos sinodales se apoya: me refiero a la *intercomuni3n* entre cat3licos y protestantes, la *bendici3n de parejas del mismo sexo* y el papel de *la mujer en la Iglesia*, incluyendo el tema de la ordenaci3n sacerdotal femenina.

La intercomuni3n significa permitir que personas de distintas denominaciones cristianas tomen la comuni3n cat3lica en condiciones de igualdad. Varios obispos del pa3s la animan y el ZdK la incluye entre sus propuestas ecum3nicas desde hace a3os. A finales 2019 surgi3 una propuesta de un grupo de estudio mixto de protestantes y cat3licos condensada en la carta *Juntos en la mesa del Se3or* que propone que comulguen en las mismas ceremonias como hermanos en la fe. La Congregaci3n para la Doctrina de la Fe reaccion3 en septiembre 2020, sentenciando que las diferencias doctrinales siguen siendo tan importantes que a3n no es posible la participaci3n rec3proca en la eucarist3a. Para muchos sectores del catolicismo, incluso muchos obispos alemanes, esto es una profanaci3n del sentido eucar3stico, es desvirtuar totalmente la santa cena; sin embargo, parte del episcopado la apoya sin reservas.

El segundo tema es el de la bendici3n p3blica de parejas del mismo sexo, tambi3n una reivindicaci3n igualitaria antigua del ZdK. Alumbrados por el impulso de El Camino Sinodal, algunos obispos alemanes llevaron a cabo una acci3n sin precedentes en la historia. En respuesta a declaraciones del pont3fice sobre la homosexualidad convocaron para el 10 de mayo de 2021 una jornada nacional de protesta en la que se llevar3a a cabo la intercomuni3n y la bendici3n p3blica de parejas homosexuales⁶. La Congregaci3n para la Doctrina de la Fe, en un *Responsum ad Dubium* firmado por su prefecto, el cardenal espa3ol Francisco Ladaria, se pronunci3 negativamente, desautorizando el evento y dejando claro que la uni3n homosexual es pecado ya que est3 fuera del plan de Dios que es la procreaci3n; por lo tanto, bendecirla no

⁶ Los argumentos a favor de la bendici3n p3blica de parejas del mismo sexo han sido repetidamente expuestos por el ZdK: el primero tiene que ver con la no discriminaci3n de las formas del amor, lo que se bendice es el *amor* entre dos personas; el segundo, que tambi3n la Iglesia bendice animales en varios tipos de ceremonias, e incluso que bendice objetos inanimados como coches, casas o armas que van a ir a la guerra. Las respuestas de quienes se oponen a estos argumentos tienen que ver con que no se trata aqu3 de bendecir a las personas individuales, sino de bendecir una relaci3n que no es aceptable a ojos de la doctrina cat3lica, o que cuando se bendicen objetos u animales se hace porque ellos se emplearan para la mayor gloria de Dios.

es lícito (CDF, 2021). A pesar de esto, 108 parroquias del país plenamente respaldadas por el ZdK participaron en la jornada bajo el lema «El Amor Gana», alegando que ellos están bendiciendo el *amor*; celebran a todas las parejas que se amen. Los medios de comunicación del mundo volvieron a hablar de «cisma» (Müller, 2021). El presidente de los obispos, Georg Bätzing, sostiene que la Iglesia está abierta a las personas con orientación homosexual y que allí tienen su lugar, pero que no considera «útil» la bendición pública, pues no debería utilizarse como un mero medio de protesta frente a la política eclesial. Sin embargo, las sanciones canónicas a los sacerdotes que secundaron la jornada nunca llegaron.

El tercer tema es con diferencia el más importante de todos, pues afecta a la mayoría de fieles de la Iglesia alemana, más concretamente al 53 % según las propias estimaciones de su Conferencia Episcopal, pues ese es el porcentaje de mujeres dentro de la población católica del país. Como ya se dijo, *Der Synodale Weg* abre las puertas a la participación plena de las mujeres, que no solo son mayoría dentro de las laicas, sino también dentro de las personas consagradas en toda la catolicidad y las depositarias familiares de la transmisión de la religión a las siguientes generaciones.

Desde su nacimiento, El Camino Sinodal se presentó como un proyecto orientado por los principios de la equidad de género: en cada una de sus etapas e instancias están presentes las mujeres de manera estructural (DSW, 2019a: art. 11). Pero adicionalmente, a partir de los foros sinodales se ha generado un clima favorable a los procesos de discusión y crítica que repercutió en el ámbito de los movimientos sociales. Llama la atención la aparición del movimiento de protesta María 2.0. Se trata de un colectivo de católicas feministas que denuncia el abuso y la marginación de la mujer en la Iglesia. Comenzaron siendo solo cinco mujeres de un grupo de lectura de la Biblia de la ciudad de Münster en 2019, pero por acción de las redes sociales, el respaldo de varios párrocos y el proselitismo de las simpatizantes en poco tiempo consiguieron más de 25 000 firmas en apoyo a sus demandas.

El colectivo se ha dado a conocer con *happenings* mediáticos cargados de creatividad y simbolismo, como el de recrear pinturas clásicas de la Virgen María con la boca cruzada por una cinta para mostrar cómo quiere la Iglesia a las mujeres: sumisas y silenciadas. También han celebrado misas y vigilias *afuera de las iglesias* para representar que en realidad la mujer está *fuera de la Iglesia*. Y el evento que marcó su irrupción en los medios del mundo: el primer domingo de la cuaresma de 2021 clavaron sus tesis en las puertas de las iglesias alemanas, evocando el famoso gesto de la leyenda de Martín Lutero al clavar sus tesis en las puertas de la catedral de Wittenberg hace quinientos años, gesto con el que comienza la Reforma protestante. Su manifiesto es un texto

de siete puntos dirigido a «todas las personas de buena voluntad» en el que se expresa cómo debe ser la Iglesia en la que creen las mujeres del colectivo:

1. *En nuestra Iglesia todas las personas tienen acceso a todos los cargos*, porque los derechos humanos y la Ley Fundamental garantizan la igualdad de derechos para todas las personas; solo la Iglesia católica lo ignora. Ser hombre hoy en día establece derechos especiales en la Iglesia.
2. *En nuestra Iglesia, todos comparten la misión; el poder se comparte*, pues el clericalismo es uno de los problemas básicos de la Iglesia católica actual y favorece el abuso de poder con todas sus facetas inhumanas.
3. *En nuestra Iglesia, los actos de violencia sexualizada se investigan exhaustivamente y los responsables rinden cuentas*. Las causas se combaten sistemáticamente. Durante demasiado tiempo, la Iglesia católica ha sido un escenario de violencia sexual. Las autoridades eclesiásticas siguen manteniendo en secreto la información sobre estos crímenes violentos y eluden su responsabilidad.
4. *Nuestra Iglesia muestra una actitud de aprecio y reconocimiento hacia una sexualidad atenta y autodeterminada y hacia la pareja*, pues la moral sexual enseñada oficialmente es ajena a la vida y discriminatoria. No se basa en la imagen cristiana del hombre y ya no es tomada en serio por la mayoría de los creyentes.
5. *En nuestra Iglesia el modo de vida célibe no es un requisito para el ejercicio de un ministerio ordenado*, pues la obligación del celibato impide a personas seguir su vocación. Los que no pueden cumplir con esta obligación viven a menudo detrás de falsas fachadas y se ven sumidos en crisis existenciales.
6. *Nuestra Iglesia funciona según los principios cristianos. Es la administradora de los bienes que se le confían; no le pertenecen*. La ostentación, las transacciones financieras dudosas y el enriquecimiento personal de los responsables de la Iglesia han sacudido y disminuido profundamente la confianza en la Iglesia.
7. *Nuestra misión es el mensaje de Jesucristo. Actuamos en consecuencia y nos enfrentamos a los retos sociales*, porque los dirigentes de la Iglesia se han jugado su credibilidad. No consiguen hacerse oír de forma convincente y trabajar por un mundo justo en el espíritu del Evangelio. (María 2.0, 2021).

Estas siete tesis tienen como trasfondo una constatación muy clara: millones de católicos en Alemania son mujeres, muchas de ellas son voluntarias en sus comunidades, pero no pueden ser ordenadas ni como sacerdotisas ni como diaconisas, y representan poco menos del 19 % del personal directivo de la Iglesia (Francisco I, 2021b). «A la Iglesia se le acaba el tiempo para cumplir con la igualdad de derechos», advierte a una parlamentaria democristiana y

presidenta de una de las más importantes asociaciones de mujeres católicas en Alemania (Bierbach, 2019).

En los eventos y manifestaciones participan mujeres y hombres católicos que apoyan las reivindicaciones del colectivo. Las manifestantes llamaron a un boicot consistente en no acudir a los templos por una semana y demostrar así que la Iglesia del país no se sostiene sin mujeres (María 2.0, 2019). Obispos de varias diócesis se entrevistaron con ellas y recibieron su manifiesto, recordándoles que en la Iglesia los cambios no son tan rápidos y que, por ahora, la ordenación sacerdotal femenina parece un horizonte lejano, pero que precisamente para discutir estas cuestiones se había puesto en marcha El Camino Sinodal. El llamado a la protesta de María 2.0 fue publicado en la web de la propia Conferencia Episcopal, lo que despertó un contraataque de los sectores conservadores también en el campo de los movimientos sociales: la creación del colectivo de mujeres laicas María 1.0, conformado por aquellas que consideran que el Camino Sinodal ha tomado el rumbo equivocado, aquellas que no se sienten representadas en las reivindicaciones de María 2.0, grupo al que señalan de estar instrumentalizando la imagen de la madre de Dios para reivindicaciones ideológicas. Ellas dicen hacer presencia para evidenciar la importante labor de la mujer en la Iglesia actual y para mostrarle al mundo que no todas las católicas en Alemania piensan de la misma manera, una manera que ellas consideran contraria a la fe y presa de la llamada *ideología de género*. Este grupo de mujeres antifeministas quiere demostrar que ellas sí han encontrado su lugar dentro de la Iglesia y no se sienten excluidas, aunque los medios se empeñen en mostrar lo contrario (MMC, 2022). Este movimiento de reacción alza su voz en los medios no solo contra el colectivo María 2.0, sino contra todo el proyecto sinodal alemán, al que ven como un ataque frontal a la Iglesia, ya que no consideran admisible que algunos sectores del catolicismo alemán pretendan decirle a todo el mundo cómo debe ser la Iglesia universal. Piden una respuesta más dura de parte del papa contra este movimiento a favor de la unidad de la Iglesia y fidelidad al magisterio católico. Las campañas de recogida de firmas a favor de una u otra postura son hoy escena frecuente en las calles de las ciudades alemanas.

Estos tres puntos de desacuerdo entre los dos proyectos sinodales nos ayudan a entender cuál es la relación que cada uno de ellos mantiene con el tema de los derechos. Para ilustrar estas diferencias y hacerlas más comprensibles a un público formado en el discurso jurídico de los derechos y libertades, confrontaré el planteamiento sinodal del pontificado de Francisco I con una teoría del derecho y de los derechos fundamentales desarrollada por un pensador alemán tremendamente sistemático, que es, además, un notable fiel de la Iglesia protestante de su país. Su teoría se ha convertido en insustituible herramienta de razonamiento jurídico para el constitucionalismo contemporáneo.

VIII. SINODALIDAD E IGUALDAD DESDE LA TEORÍA DE ROBERT ALEXY

Escribo este artículo bajo el convencimiento de que las y los constitucionalistas, más allá de atrincherarnos en un sistema de límites y garantías frente al poder, también tenemos que servir para tender puentes con otras realidades normativas que creemos constitucionalmente zanjadas. Realidades como la religiosa que atraviesan la vida de nuestras sociedades de cabo a rabo. Estos puentes tienen que servir para sacarnos del confort de nuestra verdad jurídica sobreentendida y justificada en términos de las herramientas propias de nuestra disciplina. A estas alturas, creo contar con suficientes elementos de juicio para sostener que el proceso sinodal que está viviendo la Iglesia católica es, a pesar de sus divisiones, un *proyecto de igualdad*. Sin embargo, soy consciente de que una afirmación como esta exige determinar en qué sentido se usa aquí la palabra *igualdad*. Porque es claro que el proyecto de la sinodalidad no está abierto a todas las personas, sino solo a aquellas que están bautizadas en el catolicismo, y eso ya es un primer elemento de diferenciación que dejaría fuera a buena parte de la humanidad. Pero aún si entendemos a la población mundial englobada en el pueblo católico —unos 1360 millones— como una universalidad en sí misma, en lo tocante a conceptos complejos, como el de igualdad, el significado y alcance de estos responde a dinámicas totalmente diferentes en el ámbito de la Iglesia y en el ámbito del Estado constitucional.

Para mostrar la gran heterogeneidad de niveles bastaría con solo mencionar la figura del Espíritu Santo en la Iglesia, unas veces como apelación última, otras como fuente o ideal regulativo de las decisiones con contenido material o institucional; a quien venga del campo del constitucionalismo esto le sonará cuanto menos chocante. Algo similar podríamos decir en sentido contrario, cuando hablamos de la idea de la *verdad consensual* en materia moral que subyace a la legitimación de las decisiones de los tribunales constitucionales, pues para quien venga del ámbito de la religión católica, donde la verdad no se construye, sino que se encuentra, esto resulta ser un total exabrupto⁷ (González de Cardenal, 2010: 317). Así las cosas, y para usar la terminología bien conocida de Wittgenstein, lo que tenemos aquí son dos

⁷ Me remito al diálogo entre Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas de 19 de enero de 2004, unos meses antes de que el entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe se convirtiera en el papa Benedicto XVI. En sus respectivas ponencias trataron la cuestión de los presupuestos normativos de la democracia y el Estado liberal secularizado; es decir, si se este se alimenta de fuentes propias y autónomas o si se ve en la necesidad de recurrir a las tradiciones históricas y éticas de la religión. En definitiva, si existe o no una sustancia prejurídica que fundamente al Estado. Esta es una exposición imprescindible sobre las fortalezas y patologías de la razón secular y la

juegos de lenguaje distintos que corresponden a dos *formas de vida* inconmensurables (Wittgenstein, 1990: 19). Pues, aunque ambos se ocupen de normas, sus referentes y contextos de justificación son tan heterogéneos que no pueden ponerse en un mismo plano. Esta diferencia exige un ejercicio adicional de traducción atento a las distinciones interpretativas entre los dos contextos.

Para ilustrar por qué veo al Sínodo 21-23 como un proyecto igualitario recurriré, a manera de recurso de traducción, a una de las teorías del derecho y de los derechos fundamentales más ampliamente difundidas en la academia y en los tribunales de Europa y Latinoamérica; me refiero a la del profesor alemán Robert Alexy. Escojo esta teoría por cuatro razones primordiales: la primera es que sus tesis son suficientemente conocidas, lo que me releva de tener que explicar con detalle los términos de comparación a los que me referiré. En segundo lugar, porque al igual que sucede con el proyecto sinodal, la práctica y la reflexión alexyanas adoptan la *perspectiva del participante*, y no la perspectiva del observador, como prefiere hacerlo el positivismo; es decir, ambos son propuestas no positivistas. En tercer lugar, porque las dos asumen la tesis de la *vinculación necesaria entre derecho y moral*. Y en cuarto lugar, porque Alexy se basa en la *ética discursiva* habermasiana, de donde toma los principales materiales para construir su teoría de la argumentación jurídica. Esta última razón tiene sentido desde la premisa básica de mi comparación; esto es, que entiendo al Sínodo 21-23 como el proyecto fundacional de una *ética dialógica procedimental*. Es decir, que la base sobre la que se fundamentan y validan las decisiones de contenido práctico es el diálogo sometido a una ciertas reglas y procedimientos (Habermas, 1998: 298).

Sostener que un proyecto de ética procedimental encaja dentro de la ética cristiana implica hacer varias aclaraciones previas. La primera es que la procedimentalidad que se predica de las teorías dialógicas contemporáneas consiste en que se rehúye a priori de lo teleológico; es decir, de los fines dados de antemano, y también se escapa a la postulación previa de bienes determinados como buenos per sé. O sea, que no se trata de éticas de los fines ni de los bienes, sino más bien de éticas que proponen un tercer camino: el de la determinación de un procedimiento para fundamentar sus normas y, en consecuencia, determinar también qué condiciones son requeridas para que una proposición X sea aceptada como norma. Esto se diferencia sustancialmente de la doctrina católica, donde el conocimiento ético no se obtiene a través de un regateo entre argumentos, no se trata de una de tantas verdades posibles, sino de la verdad por antonomasia dictada por Dios. Para hablar en

razón teológica. *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión* (Ratzinger y Habermas, 2006).

los términos de Adela Cortina, no supone una ética de mínimos, sino una *ética de máximos* (Cortina, 2000: 118 y ss.). Aquí la capacidad de llegar a acuerdos no se deriva de ningún diálogo. Se trata, en cambio, de una tipología de actitudes basadas en el reconocimiento del humano en cuanto humano. En otras palabras, la capacidad de garantizar al otro su valor infinito supone en los sujetos la *intuición original de la verdad y del bien*⁸ (Ratzinger, 1988: 205) Así, cualquier relación horizontal como la que se propone con el proyecto sinodal, se inscribe dentro de este *diálogo vertical* que es constitutivo de la Iglesia y no meramente justificatorio (Genghini, 1992: 230-231).

Teniendo en cuenta esta advertencia previa, se observa que tanto el ideal sinodal como el ideal argumentativo-jurídico entronizan al intercambio de razones como la manera para acceder procedimentalmente a las decisiones; sin embargo, existe entre ellos una diferencia radical que tiene que ver con el tipo de diálogo del que se trata en cada caso. En el ámbito del discurso práctico general se refiere al «discurso que se produce» y a las condiciones sociales y racionales de producir argumentos con base en una evaluación de razón crítica. En cambio, en el ámbito sinodal es referido al «discurso que se recibe» y a las condiciones de recepción; esto es, la disposición a la *escucha* entre actores. El énfasis no está puesto en el intercambio mutuo de argumentos, sino en la escucha recíproca (Francisco I, 2015).

La base primordial de la teoría de la argumentación de Robert Alexy es lo que él llama «tesis del caso especial», consistente en que el razonamiento jurídico existe como una subclase o *caso especial* del razonamiento práctico general (Alexy, 1989: 206 y ss.). Dicho más llanamente: que el discurso jurídico es una especie particular de discurso moral. Si lo comparamos con el escenario sinodal tenemos que aquí el discurso moral es una manifestación de la verdad religiosa; podríamos decir que la moral sería algo así como un *caso especial* de la verdad religiosa para la vida social.

La universalización en las teorías analíticas argumentativas, como la de Alexy, representa una enésima vuelta al formalismo de Kant en la conocida formulación del imperativo categórico: «Obra de tal manera que tu acto pueda convertirse en ley universal» (Kant, 1994: 32-39). Si mi norma o decisión acerca de los derechos es universalizable mediante un procedimiento racional, también puede resultar vencedora como correcta en un proceso argumentativo.

⁸ Según Joseph Ratzinger, «el Estado debe reconocer que una estructura de fondo de valores cristianamente fundados es el presupuesto de su sostenimiento. En ese sentido debe simplemente reconocer, por así decirlo, su lugar histórico, la tierra bajo sus pies, de la que no puede separarse sin caer. Debe aprender que existe una base de verdad que no está sometida al consenso, sino que lo anticipa y lo hace posible».

El detalle es que las más de las veces esta argumentación es contrafáctica, o lo que es lo mismo, que no ocurre en la realidad, sino que es una pirueta intelectual que consiste en hacer como si tal argumentación hubiera tenido lugar. En el ámbito sinodal esta pirueta intelectual no es necesaria, en la medida en que la consulta ocurrirá en la realidad, no hay que imaginársela.

La posición metaética de Alexy es el cognoscitivism ético; es decir, sostiene que puede existir un conocimiento racional y verdadero de las cuestiones práctico-morales, en la misma manera en la que ocurre con las proposiciones científicas. El ejercicio teórico consiste en extender la concepción de *verdad* que se predica de las proposiciones descriptivas o fácticas hasta el campo de las proposiciones deontológicas y valorativas. La forma de *verdad* que se predica de estas últimas sería la *corrección moral*, en los términos de una moral justificada racionalmente. La corrección es entonces la verdad moral, una verdad medida según su cercanía con el *valor justicia* (Alexy, 1989: 117). El «argumento de la corrección» de Alexy consiste en que tanto las normas, las decisiones judiciales como los sistemas jurídicos formulan necesariamente una *pretensión de corrección*, y que esta vendría siendo lo mismo que las *pretensiones de verdad* de los actos de habla constatativos de hechos. Esta corrección necesaria es lo que fundamenta la vinculación conceptual entre el derecho y la moral (Alexy, 2005: 47).

Para Alexy, el otro gran nodo de vinculación entre el derecho y la es, lo que él llama «argumento de los principios», consistente en afirmar que los sistemas jurídicos están compuestos por normas, pero también por principios (Alexy, 1994: 75). Estos principios son la traducción del campo axiológico de los valores al campo deontológico de los postulados jurídico-constitucionales. En consecuencia, la igualdad como derecho fundamental actuaría en el nivel deontológico de los principios como un equivalente jurídico de la dimensión axiológica del *valor de la igualdad* (Alexy, 2002:138). En el ámbito de los derechos fundamentales constitucionales las normas con las que se positiviza el derecho a la igualdad funcionan como *principios operativos* destinados a todos los operadores jurídicos, y en especial para jueces y tribunales, donde se entenderían como *mandatos de optimización* de los derechos, dependiendo de las circunstancias fácticas y jurídicas para hacerlos efectivos (*ibid.*: 86).

En el ámbito sinodal estas decisiones sobre doctrina y práctica, y las consecuentes categorizaciones, ya se han venido dando desde hace siglos; por ello no hay necesidad de hacer saltos lógicos sin sustento entre el nivel de los principios y el nivel de los valores (Elorza, 2015: 262ss), pues aquí los principios no son operativos, son *referenciales* y de justificación *ex-post*, son algo estático y no una fórmula de decisión. Aquí el valor tiene una cualidad operativa propia, debe ser realizado por el agente moral sin necesidad del principio, puesto que responde a la voluntad de Dios. Y es que Alexy diseña

todo un aparato teórico para sostener que los principios jurídicos son el equivalente a los valores morales y que la dimensión deontológica y la axiológica tienen una correspondencia necesaria. Este aparato teórico adolece de una insubsanable inconsistencia lógica, pues afirmar que en los razonamientos jurídicos es posible saltar de ida y vuelta entre dos dimensiones tan diferentes supone incurrir en la falacia *cognoscitivista*. Este tipo particular de falacia consiste en transitar de premisas axiológicas a premisas deontológicas sin una justificación lógica, asumiendo que ambas se implican necesariamente. O, lo que es lo mismo, equiparar los derechos como normas jurídicas a los valores morales por el simple hecho de considerar que estas normas están éticamente justificadas (Elorza, 2013: 142-146).

La *ponderación de derechos*, el *juicio de proporcionalidad* y la *fórmula del peso* son grandes aportes de Alexy a la judicatura constitucional de las variadas democracias en los que ha anidado el constitucionalismo. Recordemos que hasta la aparición de las teorías de Alexy a finales de la década de los setenta, el Tribunal Constitucional Federal alemán estaba enredado en la llamada *jurisprudencia de los valores*, sin saber cómo justificar jurídicamente las decisiones sobre derechos fundamentales con alto contenido moral (Böckenförde, 1992: 105). Como método de decisión jurídica, la ponderación aparece como un modelo reglado para sopesar la necesidad, idoneidad y proporcionalidad de una medida, con base en unas reglas para determinar el peso específico de los principios en los casos concretos. Independientemente de todas las críticas que se puedan formular al método de la ponderación, su importancia en el desarrollo del constitucionalismo contemporáneo y la vocación expansiva de los derechos fundamentales es indiscutible.

Por su parte, en el ámbito sinodal de Roma no se habla de *ponderación*, lo que se busca el *discernimiento*. Desde el comienzo de su pontificado Francisco invita a los fieles a «estudiar los signos de los tiempos» en la perspectiva del discernimiento evangélico; invita a ponerse en disposición de examinar la realidad que nos rodea a la luz de los valores cristianos y el modo de vida que formula el Evangelio. Para este papa jesuita, el discernimiento espiritual es la manera natural de tomar decisiones de acuerdo con la voluntad de Dios; se trata de una práctica que se instituyera desde los ejercicios espirituales del fundador, Ignacio de Loyola. Pero no solo es una experiencia exclusiva de la Compañía de Jesús, sino que el discernimiento es una práctica secular católica que presenta muy variadas formas y reglas dependiendo de la orden, la congregación o la hermandad, y el modelo procedimental que adopten. Por ejemplo, los paules practican el *estado de discernimiento* vicentino, y los dominicos se basan en las *reglas de discreción* de santa Catalina de Siena. En el sínodo el discernimiento supone una actitud de «reconocer-ver», «interpretar-juzgar» y «elegir-actuar», para de esta manera llegar a una decisión pastoral compartida entre fieles y

pastores. El discernimiento es un estado de búsqueda en libertad. Por un lado, se persigue encontrar lo que Dios quiere en nuestras decisiones a partir de un proceso profundo de autoobservación y, por el otro, supone la libertad absoluta para decidir, aún en contra de lo que más convenga al sujeto moral. Implica ponerse en una situación espiritual equivalente al constructo racional de *las condiciones ideales del discurso* de Habermas o Rawls (Habermas, 1984: 105).

Por último, para cerrar este apartado de comparación entre la propuesta práctica de sinodalidad y las propuestas teóricas del procedimentalismo argumentativo, habrá que hacer una importante diferenciación entre la igualdad como presupuesto metodológico de estas y la igualdad en construcción como erradicación de la desigualdad de aquellas. Y es que, más allá de las decisiones particulares sobre derechos fundamentales, la igualdad para la teoría de Alexy es una condición supuesta en los propios fundamentos del Estado constitucional. Sin embargo, la Iglesia católica, al igual que otras confesiones, tiene que enfrentarse al problema del *clericalismo*. Esta entronización narcisista del religioso constituye una tendencia perversa que paraliza la institución y da lugar a los principales abusos de poder y a todas las formas de dominación de los laicos por parte del clero. Esta es una lucha que se libra en el plano de la formación pastoral y de la conciencia individual de los religiosos en relación con sus comunidades eclesiales. Por tanto, en presencia del clericalismo, cualquier modelo procedimental, bien *de escucha* como el pontificio o bien *de argumentación* como el alemán, serán insuficientes para construir condiciones de igualdad.

IX. REFLEXIONES FINALES

Esta ha sido una caracterización de la sinodalidad con base tanto en el modelo propuesto por el papa Francisco como en el modelo alemán *Der Synodale Weg*, pero tengo presente que el éxito de la misma depende de muchos factores que escapan a las buenas intenciones del pontífice. No se puede desconocer que la bondad y efectividad de esta propuesta terminará dependiendo en último término de circunstancias y acciones muy mundanas. Aparte de las inevitables tensiones entre los grupos de poder en la Iglesia, identifico tres circunstancias que considero principales: las institucionales, las tecnológicas y las mediáticas. En cuanto a las primeras, hay que decir que el proyecto puede dar al traste sin la colaboración efectiva de las diócesis del mundo. Si los obispados particulares no abren la participación al pueblo de Dios, esto es, a *todas las personas bautizadas*, va a ser muy difícil realizar la idea sinodal. Sería necesario facilitar el acceso y la participación también, y sobre todo, a los y las no practicantes, teniendo en cuenta que su ausencia de la Iglesia se debe a no experimentar una vinculación con ella. Esta podría ser

una oportunidad de oro para recuperarles o simplemente para escuchar lo que piensan de la Iglesia en la que se han bautizado y de la que están ausentes.

En cuanto a las acciones tecnológicas, me refiero a que el diseño de las herramientas algorítmicas de recogida y evaluación de datos, los criterios de ordenación y las prioridades temáticas dependen enteramente de la estadística y las matemáticas. Todo sistema de conteo es interesado y susceptible de sesgos que lo desvíen a resultados predeterminados. Lo importante es que los frutos de las consultas queden reflejados fielmente en el *Instrumentum laboris* con el que trabajarán los obispos en octubre de 2023 en la última fase sinodal de la Iglesia universal. Sea en el plano operativo de los procedimientos o en el de diseño tecnológico, tiene que existir una *voluntad de sinodalidad* de la Iglesia, una fuerza que sea capaz de elevarse por encima del clericalismo, del elitismo, del intelectualismo y del inmovilismo, como pide el papa. De lo contrario, solo se producirá una *apariencia de participación*. Esto dependerá de que tanto los cauces institucionales de participación a los bautizados como las herramientas tecno-algorítmicas y de *big-data* hayan sido diseñadas con una *pretensión de sinodalidad*, una actitud decidida hacia la construcción de colegialidad que tienda a condiciones de igualdad.

El tercero de los aspectos mundanos de que depende el éxito del proceso sinodal tiene que ver con el papel que juegan los medios de comunicación en su aceptación social y en el conocimiento de sus posibilidades reformadoras y de participación. El hecho de apuntar persistentemente los focos para que iluminen únicamente el tema de los abusos sexuales también constituye desinformación en la medida que genera dinámicas polarizadoras. Es obvio que hay que informar sobre esta lacra, pues es un sangrante problema social y espiritual que requiere acciones urgentes, pero no por ello dejar de informar, o hacerlo solo superficialmente, sobre todo lo demás que sucede en y desde la institución.

Hoy que la guerra nos despierta estrepitosamente de la pesadilla pandémica para recordarnos que siempre estuvo ahí, la espiritualidad adquiere un mayor peso específico en la vida individual y no podemos desconocer que ese peso viene predispuesto por los mensajes mediáticos. Sin la colaboración de quienes tienen la labor social de informar el sínodo no trascenderá de ser un proceso interno de la Iglesia con ella misma.

Recientemente, el día de San José de 2022 se presentó la nueva Constitución Apostólica del Vaticano por la que se reorganiza a fondo la curia. Esta reforma era una demanda de los cardenales desde las discusiones del Cónclave de 2013 en el que fue elegido Francisco, por lo que era un compromiso que lo acompañaba desde el comienzo de su pontificado. Tras nueve años de trabajos de una comisión conocida como C9, se presenta el texto con el que se reordena jurídicamente la compleja burocracia clerical romana. Esta reordenación discurre en el sentido de poner la estructura del Vaticano al servicio

de las iglesias locales y no a estas al servicio de aquella, como hasta ahora sucedía (Santa Sede, 2022). Sería algo así como el equivalente a una reforma integral de la *parte orgánica* de una Constitución estatal; no se trata de un mero cambio jurídico cosmético. Para ilustrarlo con la conocida metáfora de Roberto Gargarella, es una intervención en la *sala de máquinas*, allí donde se mueven las palancas del poder.

La *Predicate Evangelium* abroga y sustituye a la Constitución de 1988 *Pastor Bonus* de Juan Paulo II; el nuevo texto constitucional hace lo que llama una «sana descentralización» de poderes y competencias desde Roma hacia los episcopados e iglesias locales. Además, establece la sinodalidad como método de trabajo, abriéndose a la participación de laicos y laicas en cargos de responsabilidad e importantes instancias de toma de decisiones. A partir de su entrada en vigor en la solemnidad de Pentecostés, los dicasterios de la Iglesia (el equivalente a los ministerios en un Estado) podrán ser presididos también por mujeres consagradas y laicas. Es un paso pequeño, pero si se tiene en cuenta la lentitud de los cambios en esta institución, es una poderosa razón para la esperanza. La Iglesia católica, como cualquier otro ámbito de la vida humana, está llena de mujeres capaces, formadas y empoderadas, listas para hacer visible su presencia en la institución y organizarse, tanto dentro como fuera de las corrientes de la teología feminista.

Bajo la conciencia de que los derechos humanos son interdependientes entre sí, considero que, más allá de todo lo que pueda argumentarse a favor de la necesaria revisión de la moral sexual en la Iglesia, el problema más acuciante, si tenemos en cuenta el número de personas afectadas, es el del papel que jugarán de aquí en adelante las mujeres en la institución. La nueva Constitución Apostólica debe ser leída de manera conjunta con el devenir sinodal de la Iglesia, pues el hecho innegable es que tanto el proyecto de la Iglesia universal como el Camino de la Iglesia alemana parten de la constatación de que la mayor cantidad de personas bautizadas católicas son mujeres. Y es que a veces la Iglesia dice sin decir y llama sin llamar; por eso abrigo la esperanza de que la sinodalidad como proceso de igualdad sea, ante todo, un llamado de escucha a la mujer.

Bibliografía

- Alexy, R. (1989). *Teoría de la argumentación jurídica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- (1994). *El concepto y la validez del derecho*. Barcelona: Gedisa.
- (2002). *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- (2005). *La institucionalización de la justicia*. Granada: Comares.
- Bätzing, presidente del Episcopado alemán: Benedicto XVI tiene que pedir perdón (2022). *Vida Nueva Digital*, 31-01-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3KMshoj>.
- Bierbach, M. (2019). María 2.0, la lucha femenina por llevar a la Iglesia católica al siglo XXI. *Deutsche Welle*, 15-05-2019. Disponible en: <https://bit.ly/3vKOhLQ>.
- Böckenförde, E. (1993). *Escritos sobre derechos fundamentales*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Condon, E. (2019). ¿Who are the central committee of german catholics? *Catholic News Agency*, 6-09-2019. Disponible en: <https://bit.ly/3MRWSIH>.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (2021). *Responsum de la Congregación para la Doctrina de la Fe a un Dubium sobre las bendiciones de las uniones de personas del mismo sexo*. Vaticano. Disponible en: <https://bit.ly/3kHAMjj>.
- Contra el clericalismo, el patriarcado y la corrupción. Estas son las 7 tesis de las católicas alemanas (2021). *Religión Digital*, 23-02-21. Disponible en: <https://bit.ly/3kG6Fz5>.
- Cortina, A. (2000). *Introducción a la Filosofía Práctica*. Madrid: Tecnos.
- Der Synodale Weg (DSW) (2019a). *El Camino Sinodal*. Disponible en: <https://bit.ly/3semyRE>.
- (2019b). *Estatutos del Camino Sinodal*. Disponible en: <https://bit.ly/3KLCWzi>.
- Elorza, J. D. (2013). Cuatro argumentos sobre la falacia cognoscitivista. *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 36, 127-151. Disponible en: <https://doi.org/10.14198/DOXA2013.36.06>.
- (2015). *Valores y normas. Argumentación jurídica y moral crítica. A propósito de Robert Alexy*. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi.
- Francisco I (2015). *Commemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos. Discurso del Santo Padre Francisco*. Disponible en: <https://bit.ly/3sesg5P>.
- (2018a). *Carta del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Chile*. Disponible en: <https://bit.ly/3FpGxSQ>.
- (2018b). *Carta del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios*. Disponible en: <https://bit.ly/3P1qwa4>.
- (2019). *Carta del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Alemania*. Disponible en: <https://bit.ly/3yc6eol>.
- Francisco I (2021a). *Santa Messa per l'apertura della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sínodo dei Vescovi*. Disponible en: <https://bit.ly/3FgdL6S>.
- (2021b). *Carta del Santo Padre Francisco al prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el acceso de las mujeres a los ministerios del lectorado y del acolitado*. Disponible en: <https://bit.ly/3yfbvfv>.
- Genghini, N. (1992). Los principios rectores de la sociedad. En R. Butiglione (comp.). *La doctrina social de la Iglesia. Una introducción actual* (pp. 214-242). Madrid: Ediciones Encuentro.
- Gómez, M. (2022). Todo sobre el Sínodo 2021-2023. Por una Iglesia sinodal. *Religión Digital*, 07-02-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3LPfkex>.

- González de Cardenal, O. (2010). Jürgen Habermas-Joseph Ratzinger o la dialéctica de la secularización. *Biblioteca Jurídica. Anuarios de Derecho*, 309-320. Disponible en: <https://bit.ly/3kHXJt9>.
- González, M. (2022). El Sínodo alemán apuesta por actualizar la moral sexual porque ha humillado, herido y excluido a demasiadas personas. *Vida Nueva digital*, 6-02-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3vKdUwp>.
- Habermas, J. (1984). *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Kant, I. (1994). *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Knipp, K. (2018). ¿Cómo se financian las comunidades religiosas en Alemania? *Deutsche Welle*, 27-12-2018. Disponible en: <https://bit.ly/3FIRBAq>.
- Magariños, E. (2021). El presidente de los obispos de Alemania tranquiliza al papa: «No queremos emprender ningún camino especial». *Vida Nueva Digital*, 24-06-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3MWOBSL>.
- (2022). El primer documento vinculante del Sínodo alemán: los signos de los tiempos son ¿obra del Espíritu Santo? *Vida Nueva Digital*, 03-02-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3P0AQPq>.
- María 2.0. (2019). Disponible en: <https://bit.ly/3w39zmV>.
- Martín, S. (2021). Alemania, cada día peor. *Magnificat TV*. Disponible en: <https://bit.ly/3MUyKyC>.
- MHG (2018). Proyecto de investigación: *Abuso sexual de menores por parte de sacerdotes católicos, diáconos y religiosos en el ámbito de responsabilidad de la Conferencia Episcopal alemana*. Disponible en: <https://bit.ly/3MMoJDI>.
- MMC (2022). *Un ataque frontal a la Iglesia: María 2.0*. Disponible en: <https://bit.ly/387nsID>.
- Müller, E. (2021). Un centenar de sacerdotes alemanes desafían al Vaticano con bendiciones públicas de parejas homosexuales. *El País*, 10-05-2021. Disponible en: <https://bit.ly/3P1rxio>.
- Navarro, L. (2003). Las Essential Norms de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos y su repercusión en la condición católica del clérigo. *Fidelium Iura*, 13, 13-48. Disponible en: <https://bit.ly/3s95f4r>.
- Pulitzer P. (2003). Winner in public service, *Boston Globe*, 06-01-2002. Disponible en: <https://bit.ly/3KJADwD>.
- Qué es un Sínodo.16 preguntas y respuesta para entender el Sínodo de los obispos (2021). *Religión Digital*, 10-10-2021. Disponible en: <https://bit.ly/3vKxE2N>.
- Ratzinger, J. (1988). *Iglesia, ecumenismo y política*. Madrid: BAC.
- Ratzinger, J. y Habermas, J. (2006). *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Madrid: Encuentro.
- Real Academia Española. (s. f.). Sínodo. En *Diccionario de la Lengua Española*. Disponible en: <https://bit.ly/39xgmxr>.
- Santa Sede (2022). *Costituzione apostolica predicate evangelium sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo*. Disponible en: <https://bit.ly/3kIANKi>.

- Sélégny, A. (2022). Francia: el Informe Sauvè o el abuso de los abusos. *Fraternidad Sacerdotal San Pío X*, 16-01-2022. Disponible en: <https://bit.ly/3OVsE30>.
- Todas las asambleas del sínodo de obispos: tema, fechas y Exhortación apostólica. (2021). *Religión Digital*, 20-09-2021. Disponible en: <https://bit.ly/3sg2qi6>.
- TVN (2018). Denuncian que Cofradía de sacerdotes perpetraba abusos en Rancagua. *Muy Buenos Días*, 23-05-2018. Disponible en: <https://bit.ly/3MVge9I>.
- Wittgenstein, L. (1990). *Conferencia sobre Ética*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- ZdK (2019). *Zentralkomitee der Deutschen Katholiken*. Disponible en: <https://bit.ly/39xgYTL>.
- ZENIT. (2002). Estatutos para la protección de niños y jóvenes, aprobados por los obispos de Estados Unidos. 17-06-2002. Disponible en: <https://bit.ly/39rTuiT>.