

AÑO
32

N. 2

2024

Revista de
Pensamiento
Social Cristiano
ISSN: 2592-8672

AÑO 32, N. 2, JULIO-DICIEMBRE 2024

LA CUESTIÓN SOCIAL

La Cuestión Social

SECCIÓN TEMÁTICA: Sinodalidad

Sinodalidad como recuperación y actualización...

Dr. José de Jesús Legorreta Zepeda • México

El Sínodo de la Amazonía y la dignidad humana...

Eduardo Vera Argueta • México

FORO SOCIAL: Pensamiento social

Ecos del Sínodo de la Sinodalidad

Hna. María de Los Dolores Palencia • México

Manual breve para el análisis de políticas públicas

Mtro. Jesús Rivero Casas • México-Canadá

Expresiones religiosas en los albergues y casas del migrante...

Mtro. Mauro Pérez Bravo • México

MISCELÁNEA: Sinodalidad y alternativa cristiana...

Dr. Carlos Ceballos Blanco • México

Reseña

Mesa de novedades

Convocatoria



Instituto Mexicano
de Doctrina Social
Cristiana

www.imdosoc.org

Pedro Luis Ogazón 56, Col. Guadalupe Inn,
Alcaldía Álvaro Obregón,
C. P. 01020, CDMX
Tel.: 55 5802 9070 y 55 9128 8468



imosoc



@imosocoficial



imosoc



@imosoc





DR. CARLOS CEBALLOS BLANCO

MÉXICO

Sinodalidad y la alternativa cristiana

**UNA LECTURA DESDE LA VIDA DE LAS
COMUNIDADES NEOTESTAMENTARIAS**

La sinodalidad, un concepto arraigado en la tradición eclesial, ha emergido como un tema central en el diálogo contemporáneo de la Iglesia y ha significado todo un *kairós* para la eclesiología. El enfoque participativo y colaborativo que supone no sólo renueva la vida eclesial, sino que también responde a las demandas de un mundo que busca mayor participación, inclusividad y corresponsabilidad.

Bajo el pontificado del papa Francisco, la sinodalidad ha sido reafirmada como un camino esencial para la Iglesia, ya que promueve la renovación, fortalece la unidad y abre nuevas perspectivas para la misión.

Este artículo explora el tema de la sinodalidad desde sus fundamentos teológicos y bíblicos.¹ Nos acercamos a las comunidades de los primeros creyentes, que lograron erigirse como toda una alternativa social en la sociedad del siglo I. Las opciones que asumieron como respuesta al llamado de Jesús y los modelos eclesiales que construyeron son señeros para el tiempo que hoy vivimos como Iglesia.

1 Es importante aclarar que el término “sinodalidad” como tal no está presente en el Nuevo Testamento, pero en las opciones de la Iglesia primitiva, definitivamente, podemos encontrar el verdadero sentido de la sinodalidad.

Recepción: 17/06/2024. Aprobación: 20/06/2024.

LA ALTERNATIVA CRISTIANA FRENTE A LOS MODELOS DE SOCIALIZACIÓN DE LA URBS ROMANA

En los años en que surge el cristianismo, el modelo de la civilización romano se extendía por toda la cuenca del Pacífico. Las *urbs* romanas, como forma de organización y de convivencia, suponían una auténtica revolución social y cultural. Las ciudades ofrecían numerosas oportunidades y eran generadoras de cultura y nuevas posibilidades. A medida que crecían en número y poder, se fue creando toda una cultura hegemónica que, aunque tenía sus particularidades en cada pueblo, de alguna manera alcanzaba a todo el Imperio.

La urbe era el lugar desde donde se podía tomar contacto con la nueva civilización, donde se tropezaba con las novedades. Era el lugar donde podía encontrarse y hasta buscarse en el camino. Era donde estaba el imperio y donde empezaba el futuro.²

Llama la atención que el cristianismo primitivo —en muy poco tiempo— logró penetrar en la civilización de la urbe grecorromana. Vale la pena preguntarnos qué fue lo que hizo que la naciente iglesia tuviera un arraigo tan importante en las ciudades del Imperio romano. Muchos han visto el éxito de esta empresa en el carisma misionero de Pablo. Pero sin diseñar lo fundamental que resultó su aporte, en este artículo exploramos cómo la novedad fundamental del modelo eclesial cristiano se erigió como propuesta social alternativa. La fuerza carismática de las comunidades, su modelo de comunión y sus profundas convicciones ancladas en el mensaje de Jesús fueron suscitando un dinamismo social alternativo a lo largo y ancho de todo el Imperio.

Para entender mejor esta novedad alternativa, veamos brevemente los modelos de participación más importantes en el Imperio romano, para contrastarlos con la propuesta cristiana.

2 Weyne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos* (Salamanca: Sígueme, 1988), 34.

La Ekklesía cristiana y la casa

La casa, en efecto, era la estructura básica de la sociedad grecorromana. Así, el término “Casa” (*oikos/oikía*) tenía un sentido más amplio que en las lenguas actuales, se refería no sólo al edificio sino al grupo familiar del *pater familias*, el cual congregaba a su mujer, sus hijos y parientes, e incluso a sus esclavos.

Por su parte, la casa fue la base de la comunidad cristiana (Rom 15, 3-5; 1 Cor 16,9; Flm 1-2; Col 4, 15; Rom 16, 23). En las cartas paulinas hay expresiones que hablan claramente del carácter doméstico de la comunidad creyente: cuando envía saludos a los Corintios desde Efeso, de parte de Aquila y Priscila “con la iglesia de su casa” (1 Cor 16, 19). El término más usado por Pablo para referirse a sus destinatarios (*adelphoi*) está claramente referido al ámbito de la casa. Además, podemos ver en muchas de las amonestaciones de Pablo a la comunidad sobre las relaciones entre hombre-mujer, padres-hijos, amo-esclavo, un reflejo de los códigos familiares que existían en la sociedad greco-romana del siglo I.

Sin embargo, la comunidad cristiana no se identifica *sic et simpliciter* con la casa grecorromana. Para empezar, la Ekklesía de una ciudad estaba formada por una red de comunidades que mantenían contactos entre ellas y con otras comunidades creyentes de distintas ciudades. De acuerdo con, nuevamente, el caso de Corinto, la *ekklésia* de esta ciudad estaba integrada por varias iglesias domésticas, que en determinadas ocasiones se reunían (1 Cor 1, 11-12) y que se mantenían en comunicación con cristianos de otras ciudades (1 Cor 16, 1-3).

En los hechos, la comunidad cristiana tomó distancia de varios aspectos de la estructura de la *oikos* grecorromana. Hay hombres y mujeres al frente de estas comunidades domésticas: Ninfa en Laodicea, Filemón en Colosas, Febe en Céncreas, Gayo y Estéfanos en Corinto, y la pareja de Aquila y Priscila en Efeso. Incluso, en alguna comunidad las cabezas de familia no eran cristianos, como los que se mencionan en Rom 16, 10s. 14. 15. Además, en las comunidades cristianas cabían todos: “ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer, sino que todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gal 3, 28). La estructura del *oikós* romano era jerár-

quica, y en el pensamiento político y moral de la época la estructura de los roles superiores e inferiores era fundamental. Sin embargo, en el movimiento cristiano había convicciones y actitudes igualitarias que cuestionaban de fondo esta estructura jerárquica y que ofrecían una verdadera alternativa de participación.

La Ekklesía cristiana y las asociaciones antiguas

En la *Urbs* grecorromana existían también un gran número de asociaciones voluntarias que eran designadas con términos como *collegium*, *corpus*, *curia*, *factio*, *hetaeria*, *thiasos*, *eranos*, *synhodos* y otros semejantes.³ Cada asociación tenía un dios protector y celebraba ritos culturales propios. Estos grupos estaban integrados, sobre todo, por personas del estrato económico inferior, a veces de un mismo “gremio” (panaderos, armadores, artesanos, etcétera), y los miembros de clase superior ejercían funciones patronales sobre dicha asociación.

Algunos historiadores, especialmente en el siglo XIX, pensaban que las primeras comunidades de alguna manera imitaron el modelo de las asociaciones voluntarias del siglo I, particularmente, de los *collegia teniorum* o sociedades funerarias de personas de estrato económico inferior.⁴ Hoy esta hipótesis se pone en duda, sin embargo, podemos encontrar similitudes entre la *Ekklesía* cristiana y este tipo de asociaciones. En ambos casos se trataba de grupos pequeños de afiliación voluntaria, independientemente de la condición étnica, rango o casta. Ambas tenían reuniones festivas y culturales y hacían comidas comunitarias.

Pero podemos encontrar también notables diferencias. En las asociaciones voluntarias no eran aceptados ni los esclavos ni las mujeres, estos grupos tenían sus propias asociaciones voluntarias. Por su parte, en la *Ekklesía* cristiana participaban las mujeres y los esclavos, incluso, había algunas comunidades presididas por alguna mujer. Además, en las asociaciones voluntarias la agregación se daba por conveniencia económica o política; en cambio, en las comunidades

3 Meeks, *Los primeros...*, 68-71.

4 Wayne Meeks refiere autores como Hatch y Heinrich. Cfr. Meeks, *Los primeros...*, 136.

cristianas la pertenencia se conseguía por medio del bautismo que establecía vínculos más esenciales, y la base motivacional de afiliación era mucho más profunda.

La Ekklesía cristiana y la sinagoga⁵

Si tomamos en cuenta que el cristianismo nace de la mano del judaísmo, los grupos cristianos urbanos tuvieron como referente necesario las sinagogas de la diáspora. En efecto, hay varias similitudes entre las comunidades judías y la *Ekklesía* cristiana. Los judíos también se reunían en casas privadas y, muchas veces, las sinagogas eran construidas habilitando viviendas privadas; tal era el caso de las sinagogas de Dura Europos, Stobia y Delos.⁶ También las actividades de las comunidades cristianas y de las sinagogas eran similares: lectura e interpretación de la Escritura, oraciones y comida en común.

Pero hay una diferencia especialmente significativa entre la sinagoga y las comunidades cristianas. El claro rompimiento con muchas normas y tradiciones, propias del judaísmo, hacían de la *Ekklesía* cristiana una comunidad más abierta, que acogía en su seno a conversos judíos y gentiles. La comunidad étnica no era ya la base de la identificación de los creyentes, como en el caso de la sinagoga. Además, como ya decíamos, las mujeres tenían un papel mucho más relevante y próximo al que tenían los hombres.

SEIS RASGOS DE SINODALIDAD EN LAS COMUNIDADES NEOTESTAMENTARIAS

Después de presentar los modelos sociológicos de la urbe grecorromana en comparación con la *Ekklesía* cristiana, podemos deducir algunos rasgos característicos de estas comunidades que reflejan seis elementos fundamentales de la sinodalidad:

5 Este es un tema demasiado amplio y no interesa directamente para esta presentación, hacemos solamente una comparación entre la comunidad cristiana y la sinagoga como formaciones sociales, para entender mejor en qué consistió la alternativa social del cristianismo.

6 Cfr. Meeks, *Los primeros...*, 141.

- Las comunidades tenían un equilibrio entre la identidad y la apertura misionera. Se fomentaba la unidad interna y se impulsaba una identidad alternativa, pero —al mismo tiempo— las comunidades no estaban ensimismadas ni referidas a sí mismas; más bien, estaban abiertas a la sociedad con un claro sentido misionero que las hacía autotrascenderse. No se trataba de una *koinonía* cerrada, como la de una secta. Se trataba de una *koinonía* convocante y abierta.
- El modelo comunitario y organizativo de las comunidades permitía una gran heterogeneidad social. Judío o paganos, esclavos o libres, mujer o varón, encontraban un lugar y podían acceder a ministerios. Estas convicciones señalan hacia un nuevo orden social: personas diversas y hasta enfrentadas socialmente vivían en el seno de una misma comunidad, no sin dificultades como lo ilustra la carta a los Corintios (1 Cor 11, 20 o 10, 27), pero encarnando una propuesta novedosa de organización en la que se ofrecía una atención especial a los débiles y a los pobres, con un claro protagonismo de la mujer.
- Las comunidades estaban ligadas entre sí a la manera de una red y la comunión aparece no como una doctrina, sino como una experiencia vivida. Existían profundos vínculos de comunión y solidaridad entre las iglesias (1 Cor 16, 1-3). El cristianismo primitivo, aunque aparece fincado en la casa y en las diferentes regiones donde se extiende, no es un culto local o doméstico, sino que se erige como una *koinonía* abierta, como una red intercomunicada animada por la sabiduría del Evangelio, que fomentaba la unidad en la diversidad.
- Las comunidades cristianas estaban profundamente engastadas en la sociedad de su tiempo, dialogaban con su cultura y hacía propias las riquezas de los modelos sociales existentes, pero, al mismo tiempo, guardaban una distancia crítica respecto de ellas y no se asimilaron sin ofrecer propuesta. La organización eclesial desde la comunión de iguales, la participación y la inclusión generaron todo un dinamismo que pronto llegó a todo el Imperio.
- Dada la pluralidad originaria de las primeras comunidades cristianas, el respeto a la diversidad era algo fundamental. Sin

embargo, existió una clara convicción de que la comunión no se entendía sin la diversidad (I Cor 12, 1ss). La comunión hace posible la diversidad, la garantiza y la protege, al mismo tiempo, evitando la disgregación (Rom 14, 5-23). Esta comunión se traducía en mecanismos concretos de decisión y discernimiento, como observamos en la asamblea de Jerusalén (Hch 15).

- Finalmente, la organización interna y los ministerios que surgieron en el seno de las comunidades subvertían —en los hechos— los esquemas de participación de los modelos sociales existentes. La sinodalidad se expresaba también en el gobierno y la organización de las comunidades. No existía un modelo único de ministerialidad en todas las comunidades; sin embargo, esto no comprometía la comunión. Los ministerios y carismas, en su diversidad, estaban orientados a la comunión (1 Cor 12).

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Con lo dicho hasta ahora, parece evidente que la sinodalidad es una opción de vida y un modelo de compromiso eclesial. Cuando hablamos de *syn-odos* nos referimos a una realidad muy profunda, no es sólo una doctrina o una serie de mecanismos para la toma de decisiones, se trata más bien de una opción eclesial que implica sumarse a un caminar y asumir sus consecuencias. El sumarse al “Camino” fue característica de los inicios del cristianismo, con sus minúsculas primeras comunidades (*cfr.* Hch 9, 2; 18, 25-26; 19,9 y 23; 22, 4; 24, 14 y 22), donde el maestro de Nazaret fue reconocido como el único Camino (*cfr.* Juan 14, 6). Los inicios audaces y proféticos de la Iglesia deben ser paradigmáticos a la hora de que reflexionemos sobre la sinodalidad.

Esta opción eclesial, en los contextos actuales, nos debe recordar que la sinodalidad supone radicalidad. Sólo desde compromisos concretos de comunión podremos ir superando siglos de parálisis de una eclesiología jerarcológica y de un arreglo eclesial a las cumbres del poder. La sinodalidad implica ser y rehacer la iglesia a la manera de Jesús, con la creatividad y el compromiso de los primeros creyentes. Esto supone un esfuerzo conjunto y un compromiso cotidiano.

BIBLIOGRAFÍA PARA PROFUNDIZAR:

- Aguirre, Rafael. *Del Movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana*. Navarra: Verbo Divino, 1998.
- . *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- . *La mesa compartida*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- Guijarro, Santiago. “Comunión y sinodalidad en el Nuevo Testamento”. *Semana de pastoral*. Orense, 2017.
- Irrazaval, Diego. “Caminata sinodal del pueblo de Dios (en Chile)”. *Fronteiras-Revista de Teologia da Unicap*, no. 1 (junio 2020).
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Stegemann, Ekkehard y Wolfgang Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Theissen, Gerd. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985.

Carlos Ceballos Blanco

Es doctor en Teología y jefe de las licenciaturas de Teología de la Universidad La Salle México.