

Hacia una vinculación co-constituyente de todos los *christifideles*. Nuevos caminos en la eclesiología del pueblo de Dios

*Towards a Co-constitutive Bond of All christifideles.
New Paths in the Ecclesiology of the People of God*

RAFAEL LUCIANI

Universidad Católica Andrés Bello (Venezuela)
Escuela de Teología y Ministerio del Boston College (EE. UU.)
ORCID: 0000-0002-5067-2054 | rafluciani@gmail.com

Fecha de recepción: 09/09/2022

Fecha de aceptación: 12/10/2022

DOI: 10.52039/seminarios.v67i231.1580

SUMARIO: La actual recepción del Concilio Vaticano II recupera la primacía hermenéutica del capítulo II de *Lumen gentium*. En el modelo de Iglesia Pueblo de Dios todos los *christifideles* conforman una *totalidad orgánica* de la cual derivan relaciones de corresponsabilidad que los vinculan entre sí y reconfiguran sus identidades mediante interacciones de recíproca necesidad que los completan. La teología del *sensus fidei fidelium* tiene un rol determinante en la actual recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios. Ella no puede ser reducida al ejercicio de la inteligencia de la fe, pues es también una dinámica de reconfiguración identitaria permanente de toda la vida eclesial. El presente artículo aborda la novedad de este tema en el actual marco eclesiológico y sus consecuencias para una vinculación responsable de los sujetos eclesiales al interior del Pueblo de Dios.

PALABRAS CLAVE: *Lumen gentium*, sinodalidad, colegialidad, *christifideles*, *sensus fidei*, corresponsabilidad

ABSTRACT: The current reception of the Second Vatican Council recovers the hermeneutical primacy of Chapter II of *Lumen gentium*. In the model of the Church People of God, all the *christifideles* form an *organic totality* from which derive relationships of co-responsibility that link them together and reconfigure their identities through interactions of *reciprocal necessity* that *mutually complete* them. The theology of the *sensus fidei fidelium* has a determining role in the current reception of the ecclesiology of the People of God. It cannot be reduced to the exercise of the intelligence of faith, because it is also a dynamic of permanent identity reconfiguration of the whole ecclesial life. This article addresses the novelty of this theme in the current ecclesiological framework and its consequences for a responsible linking of ecclesial subjects within the People of God.

KEY WORDS: *Lumen gentium*, Synodality, Collegiality, *Christifideles*, *Sensus fidei*, Co-responsibility

1. UNA HERMENÉUTICA ORGÁNICA DEL PUEBLO DE DIOS

El gran giro en la eclesiología que se dará durante el Concilio Vaticano II surgirá a partir de la incorporación de la categoría Pueblo de Dios, que «permite afirmar a la vez la igualdad de todos los fieles en la dignidad de la existencia cristiana y la desigualdad orgánica o funcional de los miembros»¹. Esta imagen había sido propuesta por el Cardenal Suenens, quien agregó un capítulo intitulado *De Populo Dei* al esquema *De Ecclesia*². Su aportación aparece en una *Praenota* al comienzo del capítulo III del *textus prior*³. El cambio será incorporado en el *textus emendatus* colocando el capítulo sobre el Pueblo de Dios (*De Populo Dei*) antes del otro dedicado a la jerarquía⁴.

Con la nueva secuencia, los padres conciliares optaban por reconocer la participación de todos los miembros del Pueblo de Dios en los *tria munera* (LG 10-13.31; AA 2) de Cristo –sacerdote, profeta y rey– estableciendo, así, la igualdad de todos por medio de la dignidad bautismal como criterio estructurante para la configuración de la identidad de todos los sujetos eclesiales⁵. De este modo, quedaba superada la eclesiología preconiliar que consideraba a las relaciones entre las distintas subjetividades eclesiales –papa, obispos, clero, religiosos/as, laicos/as– a la luz del modelo de sociedad desigual que comprendía la condición jerárquica desde un criterio ontológico a partir del cual se definía la identidad y el lugar del resto de los sujetos eclesiales en virtud de un déficit tanto en el ser como en el quehacer. No en vano, Mons. De Smedt, obispo de Brujas, había afirmado en los debates conciliares que: «cabe señalar que el poder jerárquico solo es algo transitorio. (. . .). Lo que es permanente, es el pueblo de Dios; lo que es pasajero, es el servicio jerárquico»⁶, cuya condición es histórico-temporal pues *pertinet ad statum viae*. Lo permanente es lo que lo define y cualifica, y no lo transitorio.

Situarse en el pueblo de Dios comportaba un modo eclesial de proceder que concedía primacía al todo (Pueblo de Dios) sobre las partes. En este sentido, las subjetividades eclesiales –pastores, clérigos, religiosos/as, laicos/as– quedaban definidas a partir de la dignidad bautismal compartida y la

1. Y. M. Congar, «La Iglesia como Pueblo de Dios», *Concilium* 1 (1965) 9-33, 21.

2. El esquema inicial propuesto por Gérard Philips, secretario adjunto de la comisión doctrinal del Concilio, constaba de 4 capítulos: El misterio de la Iglesia, la jerarquía, los laicos y los estados de perfección.

3. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 32 tomos, Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano, 1970-99 (en adelante *AS*) 2/1, 256. 324-8, 2/3, 19; 3/1, 208.

4. *AS* 1/4, 12-3; 2/1, 216-7.

5. *AS* 2/1, 366; 2/3, 42. 70. 104-5. 223; 3/1, 209.

6. *AS* 1/4, 143.

participación de todos/as en el sacerdocio común. Cada una de estas subjetividades manifiestan y realizan de un modo particular y propio la condición común que comparten. En *Lumen gentium* se había optado por distinguir entre lo permanente, que radica en la única vocación cristiana, y lo transitorio o temporal, que corresponde a las funciones, roles o servicios para realizar la misión de la Iglesia en el mundo.

La nueva visión conciliar implicaba superar lecturas fragmentadas que definían a las identidades eclesiales como subjetividades cerradas y aisladas, configuradas según el lugar que tenían en el ejercicio del poder para la toma de decisiones. La *mens* de los textos conciliares planteó el reto de poner en práctica una nueva hermenéutica inspirada en la lógica del conjunto, es decir, de la Iglesia como totalidad orgánica de fieles, en cuya interacción continua y recíproca se van constituyendo en pueblo de Dios, incluidos el colegio episcopal y el sucesor de Pedro. Todos ellos, sin embargo, en un orden específico: primero el pueblo de Dios (todos), luego los obispos (algunos) y finalmente el Obispo de Roma (uno). Debemos advertir que no se trata de tres sujetos eclesiales. El Pueblo de Dios, en tanto expresa la totalidad de los fieles en sus relaciones y dinámicas comunicativas permanentes, es el único sujeto activo y fundamental de toda la acción y misión de la Iglesia. El Cardenal Suenens explicó esta novedad conciliar con las siguientes palabras:

Si se me preguntase cuál es el germen de vida más rico en consecuencias pastorales que se debe al Concilio, respondería sin dudar: el haber vuelto a descubrir al Pueblo de Dios como un *todo*, como una *totalidad* y, en consecuencia, la corresponsabilidad que de aquí deriva para cada uno de sus miembros⁷.

El criterio de «totalidad orgánica» supone que la vida eclesial se define por lo relacional y vinculante, es decir, por una reciprocidad que supera la pirámide desde abajo y desde adentro, mediante un estilo y un modo eclesial de proceder que favorece el «trabajo común (...), la participación de todos según la diversidad y originalidad de los dones y servicios»⁸, en las funciones de enseñanza, santificación y gobernanza, partiendo, así, de la teología de los *tria munera*⁹. El riesgo puede estar si se concibe la noción de totalidad

7. Card. L. J. Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Bilbao 1969, 27.

8. G. Routhier, «Évangile et modèle de sociabilité», *Laval Théologique et Philosophique* 51 (1995) 59-75, p. 69.

9. P. De May, «Sharing in the Threefold Office of Christ. A Different Matter for Laity and Priests? The *tria munera* in *Lumen gentium*, *Presbyterorum Ardinis*, *Apostolicam actuositatem* and *Ad Gentes*», en A. M. Mayer (ed.), *The Letter and the Spirit on the forgotten Documents of Vatican II*, Leuven 2018, 155-179.

de modo estático, como una entidad en sí misma o mera agrupación que, en algunos momentos, pudiera permitir que el magisterio y el primado se separan del resto de los fieles y actúen fuera de esa totalidad.

La noción Pueblo de Dios concebida como una totalidad orgánica expresa, por tanto, el carácter vinculante que se desprende del proceso mismo de constitución de las identidades de los sujetos eclesiales. La novedad conciliar no se puede reducir a una simple definición de lo que cada sujeto eclesial es en sí mismo y lo que puede aportar al resto, porque cada uno existe y se va co-constituyendo en el darse y completarse recíprocamente.

El nuevo giro eclesiológico asumido por los padres conciliares tendrá implicaciones en torno al ministerio jerárquico. Se jugaba el carácter vinculante que este tiene respecto de la voz del resto de los fieles, con claras implicaciones no sólo para la evolución de la doctrina, sino también en relación a los procesos de rendición de cuenta o *accountability*. Sin embargo, la vinculación con la comunidad de fieles no es un problema nuevo en la Iglesia. Ya en el siglo III, el ejercicio episcopal de San Cipriano, obispo de Cartago, da testimonio del carácter vinculante de toda la comunidad eclesial en relación al nombramiento de los obispos con la finalidad de verificar la idoneidad de la vida del candidato. Así lo explica en su famosa *Epístola 67*:

Dios manda que el sacerdote sea elegido en presencia de todo el pueblo, esto es, enseña y manifiesta que las consagraciones episcopales no se han de hacer sino con conocimiento del pueblo y en presencia de él, para que en presencia del pueblo se descubran los delitos de los malos o se publiquen los méritos de los buenos y así, con el sufragio y el examen de todos, la ordenación sea justa y legítima¹⁰.

Mucho antes de la aprobación de la *Lumen gentium*, el dominico Yves Congar había escrito que «el plan total de Dios no se agota en el principio jerárquico, sino que supone el complemento y la reciprocidad de un régimen comunitario, dependiendo de ambos la plenitud final»¹¹. En este contexto de renovación, Mons. De Smedt describía en una de sus intervenciones durante el Concilio que «lo que viene primero es el Pueblo de Dios»¹². Con ello expresaba el giro eclesiológico que se estaba proponiendo. Podemos aludir a las palabras del cardenal Suenens para comprender lo que acontecía:

10. Carta sinodal del Concilio de Carthago (254). *In causa Basilidis et Martialis Cyprianus*, Epistulae, 67, IV, 2.

11. Y. M. Congar, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1963, 344. La edición original se publicó en 1961.

12. *AS* 1/4, 143.

la Iglesia, vista a partir del bautismo y no ya de la jerarquía, apareció así desde el principio como una realidad sacramental y mística antes de ser también una sociedad jurídica. Descansa en su base: el pueblo de Dios, en vez de hacerlo sobre su punto, la jerarquía. La pirámide de nuestros manuales había sido invertida. El obispo (...) debe volver a situarse en el pueblo de Dios que le ha sido confiado: estar más cerca aún de su clero y de sus fieles; en igualdad de condiciones con ellos¹³.

El giro hermenéutico de la eclesiología del Pueblo de Dios¹⁴ suponía una nueva comprensión del modo en que se configuran las identidades de los sujetos eclesiales. Esto será acuñado con la expresión *christifideles*, que ha sido objeto de una recepción inacabada. En consecuencia, a lo largo del Post-concilio se han ido profundizando modelos institucionales y prácticas ministeriales clericalistas. Según el texto y el espíritu conciliar, podemos decir que la conversión y la renovación del ministerio jerárquico ha de partir del reconocimiento del carácter co-constituyente de todos los *christifideles* entre sí, como veremos a continuación.

2. EL CARÁCTER CO-CONSTITUYENTE DE LOS *CHRISTIFIDELES*

Con la expresión *christifideles* se evitaba tanto la univocidad como la equivocidad a la hora de definir lo propio de cada sujeto respecto a los otros. Las intervenciones de Mons. De Smedt en el Concilio iluminan la nueva senda abierta por el Concilio señalando que «en el Pueblo de Dios, todos estamos unidos los unos con los otros, y tenemos las mismas leyes y deberes fundamentales. Todos participamos del sacerdocio real del pueblo de Dios. El Papa es uno de los fieles: obispos, sacerdotes, laicos, religiosos, todos somos [los] fieles»¹⁵. Al hablar de fieles no sólo se quiere destacar la naturaleza pluriforme y corresponsable de las relaciones entre todos¹⁶ –obispos, sacerdotes, laicos, religiosos– al interior del Pueblo de Dios, sino también su interdependencia o necesidad mutua para ser.

De aquí que todos los fieles conforman un conjunto orgánico –o *universitas fidelium*– que se constituye por interacciones recíprocas, a partir de las cuales

13. Entrevista: «La unidad de la Iglesia en la lógica del Vaticano II. El cardenal Suenens contesta las preguntas de J. Broucker», *El Ciervo* 184 (junio de 1969) 4-11, p. 5.

14. L. Villemin, «La Constitution *Lumen gentium* et sa réception», *Revue Théologique de Louvain* 45 (2014) 329-359.

15. *AS* 1/4, 143.

16. S. Noceti, «La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato», S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. Vol. II, 2: Lumen gentium*, Bologna 2015, 297-339.

cada subjetividad eclesial se define en respectividad a las demás según *suo modo et pro sua parte* (LG 31). Como explicó el Cardenal Suenens, «en el Pueblo de Dios, las funciones, las tareas, los ministerios, los estados de vida y los carismas están unidos orgánicamente en una red multiforme de lazos estructurales y de relaciones vitales (LG 13)»¹⁷ que se van constituyendo por relaciones de reciprocidad, respectividad y completitud que son vinculantes en el orden del ser y también del quehacer. Como expresa *Lumen gentium*, «cada miembro está al servicio de los otros... [de modo que] los Pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad» (LG 32).

Coniunctio, el término elegido por los padres conciliares para expresar esta lógica, supone que la igualdad en relación a la dignidad bautismal se manifiesta en «la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo» (LG 32). En consecuencia, todos los fieles, incluyendo los no ordenados, participan de los *tria munera Christi*. Así, los laicos son «los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el Bautismo, integrados en el Pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde» (LG 31).

En este contexto, una clara definición del laicado es fundamental para cualquier proceso de renovación del ministerio ordenado. En *Apostolicam auctositatem* se parte de la lógica orgánica de la *universitas fidelium* para comprender a todos los fieles por igual —obispos, clero, religiosos, laicos. En consecuencia, se afirma que «el apostolado de los laicos y el ministerio pastoral se completan mutuamente» (*mutuo se complent*: AA 6). Esta visión quedó ratificada en las primeras redacciones de *Apostolicam actuositatem*. Ahí se sostuvo que, por el sacerdocio común, se recibe «el derecho, el honor y el encargo de ejercer de un modo propio el apostolado de la Iglesia»¹⁸. De esto sigue que el laicado es un modo propio de ejercer el sacerdocio común y de participar del sacerdocio de Cristo en diverso modo y grado¹⁹. Esto significa que es una condición de vida propia, no delegada ni deficitaria, y se diferencia «esencialmente» del ministerio jerárquico. La diferencia esencial busca destacar lo específico y propio que cada identidad eclesial dona a la otra²⁰, bajo el criterio de «diversidad de ministerios y unidad de misión» (AA 2).

17. Card. L. J. Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Bilbao 1969, 7.

18. *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii Sessionibus. Schema Decreti De Apostolatu Laicorum*, Typ. Polyg. Vat. 1963, 5.

19. *Schema Decreti De Apostolatu Laicorum*. Typ. Polyg. Vat. 1964, 6.

20. *Schema Decreti De Apostolatu Laicorum. Textus recognitus et modi a Patribus Conciliaribus propositi a Commissione de fidelium apostolatu examinati*, Typ. Polyg. Vat. 1965, 23.

A la luz de todo esto, la prioridad ontológica del sacerdocio común cualifica a la totalidad de los *christifideles* como comunidad o pueblo sacerdotal²¹, en y para quien se ejerce el ministerio ordenado. El sacerdocio ministerial queda situado al servicio del común, no al revés, y ambos están ordenados al único sacerdocio de Cristo. Se puede decir, entonces, que el sacerdocio ministerial es sólo una forma de vida por medio de la cual algunos *christifideles* realizan su vocación cristiana (LG 40-41)²². Por ello, aun cuando el Concilio habla de una diferencia «en esencia y no meramente en grado» (LG 10) entre ambos sacerdocios, esta frase no puede ser interpretada sino al interior del sacerdocio común, desde el cual el ministro ordenado ejerce una función o ministerio específico en razón del sacramento del orden por el cual es destinado, primariamente, al servicio de la comunidad y no a la realización del culto (PO 8; LG 28-29). Como sostiene Santiago Madrigal, «el Vaticano II ha hecho una opción: su punto de partida no es la celebración de la eucaristía (el culto), sino la misión del pueblo de Dios, cosa que implica reconocer la prioridad ontológica del pueblo sacerdotal en la que se inscribe el ministerio sacerdotal»²³.

Podemos afirmar, pues, que es la primera vez que se reconoce al laico/a como sujeto eclesial propio, como una forma única y diferenciada de realizar la condición común de los bautizados como *christifideles* y que, por tanto, es vinculante para la configuración del resto de las identidades eclesiales. El laico/a no es un simple fiel. Esa es la condición común a todos los sujetos eclesiales al interior de la totalidad de los *christifideles* que se van co-constituyendo en Pueblo de Dios (LG 32) en la medida en que se completan mutuamente por recíproca necesidad (AA 6; LG 31). De aquí deriva que el laicado es una forma completa en sí misma de realizar la vocación cristiana, y de participar activa, diferenciada y corresponsablemente, en la misión de la Iglesia (SC 14) *suo modo et pro sua parte* (AA 29). No es definida por la condición clerical, sino mediante la caridad (*diakonia* al mundo) y la predicación (*martyria*). Tampoco es una vocación delegada ni derivada, y menos aún residual. *Lumen gentium* lo expresa claramente al decir que

con el nombre de «laicos» se designan todos los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos participantes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde (LG 31).

21. D. Vitali, «Il Popolo di Dio», en S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. Vol II, 2: Lumen gentium*, Bologna 2015, 143-208, 167.

22. S. Pié-Ninot, *La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca 2007, 289-331.

23. S. Madrigal, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Madrid 2012, 278.

3. RELACIONES VINCULANTES Y CORRESPONSABLES ENTRE LOS CHRISTIFIDELES

De todo lo visto podemos inferir que ningún sujeto eclesial puede definirse a partir de sí mismo ni por encima del resto, sino respecto y junto a los otros. Es así como los ministros ordenados no pueden actuar ni ejercer su autoridad fuera del conjunto de todos los fieles, pues es en esa totalidad orgánica donde el propio modo de ser de cada uno se cualifica y se realiza completándose con y para los demás²⁴. Podemos decir que la interacción entre los fieles genera una dinámica de reconfiguración identitaria permanente tanto del ser como de la función de cada uno en relación a la misión evangelizadora de la Iglesia.

La categoría Pueblo de Dios implica, pues, una dinámica co-constituyente fundacional de toda la eclesiología conciliar porque «todo lo que se ha dicho sobre el Pueblo de Dios se dirige por igual a laicos, religiosos y clérigos» (LG 30). Las palabras del obispo de Brujas esclarecen la *mens* detrás de los textos conciliares:

La palabra «fiel» designa a todos aquellos que han recibido la dignidad de ser miembros de la iglesia en razón del bautismo. Por tanto, los fieles no son sólo los laicos, sino también los religiosos, los sacerdotes, los obispos y el Papa. Fieles y laicado no son términos intercambiables. Cuando encontramos una mención al Pueblo de Dios, se refiere a la comunidad conformada por todos los bautizados, es decir, por todos los fieles²⁵.

La propia Comisión Doctrinal del Concilio tuvo que aclarar que al hablar de los *christifideles* se comprendía también a los miembros de la jerarquía²⁶. En consecuencia, la autoridad episcopal no se puede comprender sólo en virtud de la ordenación sacramental o por medio de la facultad de ejercer la *potestas sacra*. Ella pasa, necesariamente, por su involucramiento en los procesos de hacer Iglesia en un lugar, testimoniando y custodiando la vida apostólica de la Iglesia. Y, en razón de su identidad y vocación, la jerarquía es corresponsable y *accountable* ante los otros fieles en tanto es un fiel más en el conjunto del ser y el hacer Iglesia Pueblo de Dios. Congar sostenía que el Concilio logró «un descentramiento horizontal sobre la comunidad y

24. Esto lo desarrollo extensamente en R. Luciani, «Hacia una eclesialidad sinodal ¿Una nueva comprensión de la Iglesia Pueblo de Dios?», *Revista Horizontes* 59 (2021) 547-581.

25. E. J. De Smedt, *The Priesthood of the Faithful*, New York 1962, 115.

26. «Observatur quod vox fidelium intelligere posset de solis laicis, dum tamen hic etiam respiciuntur membra Hierarchiae. Inter fideles cointelliguntur evidenter membra Hierarchiae (...) «ab Episcopis usque ad extremos laicos-fideles». *AS* 3/6, 97.

el Pueblo de Dios (...). El Pueblo de Dios está estructurado por una jerarquía cuyo carácter funcional se subraya y su naturaleza de servicio»²⁷.

Una lectura de los capítulos III [Jerarquía], IV [Laicado] y VI [Vida Religiosa] de *Lumen gentium* que no tenga como eje hermenéutico al capítulo II [Pueblo de Dios], corre el peligro de caracterizar a las distintas identidades eclesiales de un modo individual o fragmentario, incluso las pudiera considerar deficitarias y subordinadas a la jerarquía en razón del orden sacramental de esta última. Hacer una lectura reduccionista de la noción *christifideles* supondría que ninguna identidad eclesial es vinculante en relación a la naturaleza y la misión de las otras. La novedad conciliar radica en que todos los sujetos eclesiales se definen por relaciones que se completan mutuamente mediante el ejercicio corresponsable de la propia vocación.

A la luz de esta hermenéutica orgánica el Concilio logra superar la teología de la *societas inequalis* de Pío X y propone relaciones de configuración identitaria que vinculan a todos los sujetos eclesiales entre sí a la luz de la corresponsabilidad esencial –y no auxiliar– respecto de todo lo que atañe a la vida y la misión de la Iglesia. Esta forma de ser y hacer Iglesia vincula la jerarquía al resto de los fieles, desde los procesos de escucha, discernimiento y elaboración de decisiones, hasta los de evaluación y rendición de cuentas de las decisiones tomadas. Este vínculo que surge de la corresponsabilidad, es esencial a la identidad de los sujetos eclesiales y supone que toda la vida eclesial ha de ser construida y evaluada entre y por todos.

Todo esto tiene una implicación en la comprensión y el ejercicio del ministerio apostólico. El Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos, *Christus Dominus*, afirma en el numeral 16 que, «en el ejercicio de su ministerio de padre y pastor, compórtense los Obispos en medio de los suyos como los que sirven (...). Y en la aplicación del cuidado pastoral por sus fieles guarden el papel reservado a ellos en las cosas de la Iglesia, reconociendo también la obligación y el derecho que ellos tienen de colaborar en la edificación del Cuerpo Místico de Cristo» (CD 16). También el Código de Derecho Canónico de 1983 reconoce una serie de derechos y deberes para el sostenimiento del vínculo. Se afirma, por ejemplo, que el laicado tiene «el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los Pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia» (CIC 204 §1). Por tanto, le es propio al laicado dar consejos en razón de sus competencias, incluso como peritos (CIC 228 §1-2).

27. Y. M. Congar, *Historia de los dogmas. Tomo III: eclesiología*, Madrid 1976, 297.

Cabría aquí recordar las palabras del cardenal Suenens, arquitecto de la *Lumen gentium*: «el episcopado, por su parte, no es una oligarquía que se baste a sí sola: también él se entiende en su doble relación vital, con su jefe por una parte y, por otra, con todo el *presbyterium* y todo el laicado». Y agrega Suenens «(...) será lícito decir que el Concilio Vaticano II se inscribe en la línea de la democratización, por el relieve otorgado al Pueblo de Dios, la acentuación de la jerarquía como servicio, la puesta en marcha de ciertos organismos que favorecen los métodos democráticos de gobierno (...). La historia enseña que, si la estructura de la Iglesia es jerárquica por voluntad de su Fundador, las modalidades del ejercicio de esta autoridad varían en el curso de los siglos»²⁸.

El período postconciliar inmediato prestó menor atención a este aspecto de la inclusión del ejercicio episcopal en el Pueblo de Dios como un fiel más y su consecuente corresponsabilidad. Sin embargo, la recepción actual de la ecle-siología del Pueblo de Dios recupera y profundiza la cuestión de una vincu-lación corresponsable entre los sujetos eclesiales, pero no sólo como algo meramente funcional, procedimental o jurídico, sino, ante todo, como fruto del propio proceso de configuración co-constituyente del ministerio apostóli-co en cuanto a su identidad y ejercicio.

Esta novedad en la recepción actual del Concilio supone la incorpora-ción de todos los fideles en el *sensus fidelium*. En consecuencia, el minis-terio apostólico tiene su razón de ser en cuanto *inter et cum fideles*. Esto es fundamental para la renovación del ministerio ordenado porque de ello se deduce que «incluir al obispo entre los *fideles* en la noción *sensus fidelium* es una manera importante de resaltar el hecho de que ningún obispo ejercita su función oficial en el magisterio sin que su propio *sensus fidei fidelis* entre de algún modo en juego». Incluso, porque «puede ocurrir en algunos casos que esa fe no formada –que Tillard atribuía a muchos laicos–, se aplique a algunos obispos cuya formación teológica no se desarrolló más allá de los años del seminario»²⁹. Así pues, la recepción y profundización actual de la categoría *christifideles* es fundamental porque permite comprender que hacer Iglesia Pueblo de Dios supone la interacción corresponsable de todos los fieles a partir de dinámicas comunicativas de configuración identitaria a la luz de la teología y la práctica del *sensus fidei*.

28. Card. L. J. Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Bilbao 1969, 172-173.

29. O. Rush, *The Eyes of Faith. The Sense of the Faithful and the Church's Reception of Revelation*, Washington 2009, 269.

4. CO-CONSTITUIRSE EN PUEBLO DE DIOS A LA LUZ DEL *SENSUS FIDEI*

La noción *christifideles* y sus implicaciones no han sido fáciles de receptionar. Sin embargo, podemos sostener que la actual fase de recepción del Concilio ha comenzado a asumir esta deuda pendiente en la reflexión teológica y eclesiológica. Hoy en día *Lumen gentium* 12 es un texto clave para la renovación y conversión del ministerio ordenado. A lo largo de la redacción de este texto, los padres conciliares llegan a la comprensión de que es el mismo Espíritu quien se manifiesta a través del dinamismo comunicativo que se pone en marcha en la interacción de todos los *christifideles* entre sí.

En LG 12 se reconoce que la participación de todos los *fieles* se da en el *munus* profético de Cristo y se expresa mediante el *sensus fidei fidelium*. Durante los debates en su redacción, Mons De Smedt solicitó que se relacionara el término de fieles-laicos con el *munus* profético de Cristo, porque así se acentuaba el carácter de sujetos activos del *sensus fidei*³⁰. También *Lumen gentium* 35 relaciona el *sensus fidei* con la participación de toda la Iglesia –laicado y jerarquía en conjunto– en la misión profética de Cristo. Más recientemente, el documento sobre el *sensus fidei* en la vida de la Iglesia de la Comisión Teológica Internacional recuerda que el magisterio no puede decidir sin los fieles y, para ello, se basa en el bautismo ya que

existe una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad de todos los fieles, porque a través de su bautismo todos han renacido en Cristo. En virtud de esta igualdad todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo. Por lo tanto, todos los fieles tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia (...). De acuerdo con esto, los fieles, y especialmente los laicos, deberían ser (...) consultados de una manera apropiada para el bien de la Iglesia³¹.

La recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios a la luz de la teología y la práctica del *sensus fidei* lleva a pensar nuevas dinámicas comunicativas que generen la vinculación corresponsable entre todos los sujetos eclesiales. El hecho de insertar el ejercicio del ministerio apostólico al interior de la totalidad de fieles del Pueblo de Dios, conlleva sendas implicaciones en

30. «Laici initialiter audiunt doctrinam catholicam ab apostolis eorumque successoribus, sed in subsequenti intellectione doctrinae ipsi suo supernaturali sensu fidei habent partem activam, magisterio ecclesiastico subordinatam, tanquam organum Christi prophetae qui Ecclesiam suam adiuvat ne a veritate declinet eamque profundius intelligat et in vita fidelius applicet». AS 2/3, 104.

31. Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, Madrid 2014, n. 120.

materia de gobierno como de pastoral, que pueden traducirse en prácticas de co-gobernanza y rendición de cuentas (*accountability*), pues todas y todos nos vamos co-constituyendo en Iglesia Pueblo de Dios, como hemos venido explicando. Sin embargo, las primeras reflexiones postconciliares sobre el *sensus fidei* pusieron el acento en lo que distingue a los sujetos eclesiales, especialmente en cuanto al ejercicio de la autoridad del obispo respecto del *munus docendi* –testimonio, predicación, enseñanza– y su pertinencia para la evolución de la doctrina. En consecuencia, se vio la necesidad de aclarar la relación entre la infalibilidad «en el creer» (*infallibilitas in credendo*) y la infalibilidad «en el enseñar» (*infallibilitas in docendo*).

El desarrollo de esta primera recepción conciliar terminó creando una cierta yuxtaposición que respondía a «las peticiones del grupo minoritario de padres conciliares de describir con mayor claridad el significado del oficio de la enseñanza en relación con el sentido de la fe»³². En este contexto, la teología del *sensus fidei* postconciliar privilegió la visión de *Dei verbum*, acentuando la interrelación entre el magisterio y la totalidad de la Iglesia, entre la comprensión de la revelación y la de la tradición en el marco de esa interacción. Sin embargo, cabe mencionar las palabras del relator de la Constitución, Mons. Hermenegildus Florit, quien sostuvo que el magisterio se ejerce al interior de toda la Iglesia, pues la Iglesia es el único sujeto orgánico, y el depósito de la fe puede progresar por medio del común sentir de todos los fieles. Por tanto, toda «doctrina que se propone no es propia sólo del magisterio sino de toda la Iglesia. De esto sigue que este depósito, así como gobierna y sustenta la vida de la Iglesia, es sustentado por la vida de la Iglesia y participa exactamente de ella»³³, pues debe siempre buscar la *singularis antistitum et fidelium conspiratio* (DV 10). Así sucedió en la proclamación de los dos dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y la Asunción.

Dei verbum 10 ofrecía el marco hermenéutico apropiado para las cuestiones que se abordaron en esta primera recepción. Por una parte, aclaraba que «prelados y fieles colaboran estrechamente en la conservación, en el ejercicio y en la profesión de la fe recibida». Por otra, que «la interpretación auténtica es confiada al magisterio vivo de la Iglesia» y no al ejercicio individual de la autoridad episcopal. Con esta expresión, magisterio vivo, se enfatizaba el hecho de que el fruto de una interpretación del magisterio proviene de la

32. R. W. Schmucker, *Sensus fidei: der Glaubenssinn in seiner Vorkonziliaren Entwicklungsgeschichte und in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg 1998, 218-219.

33. *AS* 3/3, 139.

dinámica propia que se genera en la vida eclesial, es decir, de la interacción de la jerarquía con y junto a todos los fieles. Además, la Constitución precisó que «la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, están entrelazados y unidos de tal forma que no tiene consistencia el uno sin el otro, y que, juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación» (DV 10). Algo importante es que el texto destaca la respectividad («inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat») y la reciprocidad («omniaque simul, singula suo modo»), y precisa que es la acción del Espíritu («sub actione unius Spiritus Sancti») la que vincula y hace posible la unidad entre la Tradición, la Escritura y el Magisterio.

Otra solución que se encontró ante el problema de la yuxtaposición no resuelta entre la infalibilidad del sentido de los fieles y la del magisterio, fue recurrir a la teología del *munus propheticum* de todos (pueblo de Dios en su conjunto) como base para el ejercicio del *munus docendi* de algunos (episcopado). Desde esta perspectiva también se podía establecer un vínculo, porque la infalibilidad *in credendo* (LG 12) no es una mera pasividad de los fieles no ordenados frente a la infalibilidad *in docendo* (LG 25). De este modo, no puede darse un ejercicio aislado de la autoridad episcopal en razón de la apostolicidad y la ordenación. Podemos afirmar que el *munus docendi* de los obispos no se puede ejercer nunca sin el *munus propheticum* de todos los fieles por medio de los cuales, como totalidad orgánica, habla y se manifiesta el Espíritu a toda la Iglesia. Tampoco podemos reducir el *munus regendi* a un ejercicio de la autoridad jerárquica aislada del resto de los fieles, porque

Cristo, el gran Profeta, que proclamó el reino del Padre con el testimonio de la vida y con el poder de la palabra, cumple su misión profética hasta la plena manifestación de la gloria, no sólo a través de la Jerarquía, que enseña en su nombre y con su poder, sino también por medio de los laicos, a quienes, consiguientemente, constituye en testigos y les dota del sentido de la fe y de la gracia de la palabra (LG 35).

Las implicaciones que conlleva esta hermenéutica las podemos apreciar en las palabras de Beinert cuando sostiene que,

Dada la condición necesariamente histórica de las declaraciones magisteriales, puede ocurrir que sus directivas no sean practicables, no comprendan la vida, o que en determinadas situaciones socioculturales no puedan ser aplicadas. Precisamente porque la fe no es una ley, tiene una dinámica interna que una determinada directiva del magisterio posiblemente no capta (...). La no recepción no pone de manifiesto que el contenido de una decisión magisterial

sea necesariamente falso, sino que, al menos *hic et nunc* (y así posiblemente en otros lugares o situaciones) no posee el valor necesario para hacer avanzar la vida eclesial³⁴.

Podemos afirmar, pues, que la función del magisterio (LG 25) ha de leerse a la luz de la centralidad hermenéutica que tiene *Lumen gentium* 12. De este modo se comprende que el *sensus fidelium* y el magisterio son sujetos distintos, pero existen en reciprocidad continua, pues se completan mutuamente en función de la producción, regulación y evolución de la inteligencia de la fe. Por tanto, la unidad de ambos viene dada por la necesidad de contar con estos dos sujetos para lograr un auténtico consenso eclesial o *consensus omnium fidelium* sobre la base de una *singularis antistitum et fidelium conspiratio* (DV 10). Sin esta visión, caeríamos nuevamente en el modelo de una *ecclesia docens* (jerarquía) y *ecclesia discens* (resto de los fieles) que diferencia a quienes tienen un oficio o poder (jerarquía) y a quienes no (laicado), derivando en una comprensión deficitaria y aislada de las identidades. Además, hoy en día se ha recuperado el debate en torno a la separación del poder de orden y el poder de jurisdicción, dando paso a un ejercicio del *munus regendi* por parte del laicado, y no como exclusividad de la jerarquía.

5. RECUPERACIÓN DEL CARÁCTER PNEUMATOLÓGICO DEL VÍNCULO ENTRE LOS CHRISTIFIDELES

Uno de los aspectos más novedosos en la actual recepción del *sensus fidei* radica en la recuperación y profundización de la dimensión pneumatológica, evitando cualquier rasgo de cristocentrismo a la hora de definir la identidad del ministerio apostólico. Esto ya se apreciaba en las discusiones de *Lumen gentium* 12 cuando los padres conciliares llegan a la comprensión de que es el mismo Espíritu quien se manifiesta a través del dinamismo comunicativo que se pone en marcha a través del *sensus fidei*. Esto aparece en el *textus receptus* de *Lumen gentium* 12, que expresa que «el Espíritu Santo no sólo santifica y guía al pueblo de Dios a través de los sacramentos y ministerios, sino que también distribuye sus dones a cada uno como él quiere, lo hace apto y prepara para emprender diversas obras o servicios, en beneficio de la renovación y la ulterior edificación de la Iglesia»³⁵.

34. W. Beinert, «Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche», en Wolfgang Beinert (ed.), *Glaube und Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg 1991, 15-49, p. 42-44.

35. F. Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen gentium*, Ciudad del Vaticano 1995, 99-100.

De los (modos) *modi* recibidos, la comisión doctrinal aceptó cambiar la expresión *exercet* que aparecía en el *textus prior* por *manifestat*, incorporada en el *textus emendatus*. Este cambio, propuesto por Mons. De Smedt³⁶, ofrecía el fundamento pneumatológico necesario para vincular constitutivamente la jerarquía al *sensus fidei fidelium* como un fiel más o, en otras palabras, para comprender la infalibilidad del magisterio al interior de la infalibilidad de todo el Pueblo de Dios, ya que la voz del Espíritu es la que se manifiesta por medio de la interacción orgánica de la totalidad de los fieles entre sí –laicas, laicos, religiosas, religiosos, presbíteros, obispos, Papa. Podemos sostener que la actual recuperación de esta dimensión pneumatológica está relacionada con la maduración de la eclesiología del Pueblo de Dios que aún no ha sido plenamente recepcionada. Como explica el Card. Grech:

El redescubrimiento del Pueblo de Dios como sujeto activo en la vida y misión de la Iglesia, propuesto por el Vaticano II, va acompañado por el redescubrimiento, a través del propio Concilio, de la dimensión pneumatológica de la Iglesia. Escuchar al Pueblo de Dios es escuchar verdaderamente lo que el Espíritu le dice a la Iglesia. La opción de «consultar al Pueblo de Dios» depende de este redescubrimiento: si no tuviéramos la certeza de que el Espíritu habla a la Iglesia, y lo hace en virtud de la unción dada en el bautismo, la consulta se reduciría a una encuesta, con todos los riesgos de manipulación de la opinión pública, propio de los sistemas políticos basados en la representación. Del Espíritu depende la *conspiratio*, es decir, la concordancia en la fe de todo el Pueblo de Dios³⁷.

Lumen gentium 12 es un texto no exento de polémicas, tanto en los debates conciliares como en su larga e inacabada recepción en el Postconcilio, ya que plantea como «el Espíritu Santo hace infalible a toda la Iglesia como tal, y dentro de ella a cada parte orgánica según lo que representa»³⁸. En consecuencia, el marco de esta totalidad orgánica (LG 32), el obispo es testigo (LG 12), custodio y garante (DV 8), y la infalibilidad magisterial queda cualificada al interior de la infalibilidad de todo el Pueblo de Dios mediante el *sensus fidei fidelium*. El texto final de LG 12 lo expresará del siguiente modo:

La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2, 20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando «desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos» presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres. Con este sentido de la fe, que el Espíritu de

36. AS 3/6, 97.

37. Card. P. Grech, «La consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares», en R. Luciani, et al. (eds.), *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*, Madrid 2022, 5-12, p. 7.

38. Y. M. Congar, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1963, 351.

verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente «a la fe confiada de una vez para siempre a los santos» (Judas 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida (*Lumen gentium* 12).

Este pasaje reconoce que el Espíritu no tiene distinción de ningún tipo para manifestarse. La expresión *exercet* a la que nos referíamos antes aparece en el *textus prior* en el contexto de la siguiente frase: «mediante supernaturali sensus fidei totius populi *exercet*, cum ab Episcopis usque ad extremos laicos fideles». Mientras que el *textus receptus* aporta un cambio semántico muy importante al sustituir *exercet* por *manifestat*: «mediante supernaturali sensu fidei totius populi *manifestat*». Con este cambio se logra precisar teológicamente que el *sensus fidei fidelium* no es un mero ejercicio, función o puesta en práctica de una operación de la inteligencia de la fe, sino que es una dinámica comunitaria y espiritual que vincula a todos los sujetos eclesiales entre sí y los configura como totalidad orgánica y corresponsable a partir de lo que el Espíritu va manifestando a través y al Pueblo de Dios –*sensus totius populi*–, y no a algunos.

Esta dinámica espiritual se aprecia cuando en el texto se afirma que «el mismo Espíritu Santo no sólo santifica y dirige el Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, distribuyendo a cada uno según quiere (1 Co 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: a cada uno... se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad (1 Co 12,7)» (LG 12). De este modo se sitúa el lugar de la jerarquía entre los fieles: «Inter fideles cointelliguntur evidenter membra Hierarchiae»³⁹, a partir de un rico intercambio de dones, carismas y servicios, cuyo ejercicio corresponsable es sujeto de discernimiento, evaluación y conversión permanentes.

Podemos complementar este aporte actual de *Lumen gentium* 12 con *Dei verbum* 8⁴⁰ donde también aparece la vinculación de todos los sujetos eclesiales a partir de una serie de dinámicas comunicativas muy interesantes. Por una parte, se dice que el depósito de la fe está confiado a la totalidad del Pueblo

39. *Relatio* de n.12 recogida en: F. Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen gentium*, Libreria Editrice Vaticana, 1995, 96-97.

40. «Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales y por el anuncio» (*Dei verbum* 8).

de Dios, quien lo conserva, profesa y transmite⁴¹. Pero también aparece una consideración importante en los modos propuestos por los padres conciliares al *Schema* del 3 de julio de 1964. Se pide agregar la expresión *sensus fidei*. La comisión doctrinal lo rechazó aludiendo que se encontraba implícita al referirse al crecimiento en la comprensión de la verdad revelada. Se utilizó, en cambio, la frase: *spiritualem rerum quam experiuntur intelligentia*⁴².

Los padres conciliares no se querían referir solamente a la experiencia y la contemplación, sino también a la inteligencia y el estudio, incluyendo aquí el aporte de los teólogos, así como el de otras disciplinas que colaboran en la comprensión de la revelación. Entre las enmiendas al texto se aprueba sustituir *intelligentia* por *perceptio*⁴³, que apunta a un conocimiento connatural por la vía de la experiencia de todos los fieles y no sólo por la intelectual de algunos. Se consideró que la referencia explícita al Espíritu Santo no era necesaria porque la expresión *spiritualem rerum* ya lo denotaba, a diferencia de la otra expresión, *divinarum*, que estaba en su lugar⁴⁴.

En fin, el texto aporta algo relevante para la comprensión del *sensus fidei* al sostener que, en la Iglesia, se «experimenta un proceso dinámico que, a partir del cual, brota el sentido común de los fieles, y se convierte en el criterio para conocer la verdad divinamente revelada»⁴⁵ y lograr la *antistitum et fidelium conspiratio*. En *Dei verbum* 10 se expresa esto al afirmar que el depósito de la Palabra de Dios ha sido confiado a «todo el Pueblo de Dios, unido a sus pastores», quienes han de «constituir un consenso singular». Esta reflexión, lograda en la tercera sesión del Concilio, concluye que «el magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino que le sirve». A la vez, «está bajo la acción del Espíritu» (DV 10)⁴⁶.

En todos los casos mencionados se aprecia la conciencia de una dinámica co-constituyente, de carácter espiritual y orgánica, entre los distintos sujetos eclesiales. A la luz de todo lo visto, podemos decir que la recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios profundiza el involucramiento de todos los *christifideles* en el *sensus fidei fidelium* como la dinámica teologal más apropiada para la reconfiguración identitaria de los sujetos eclesiales, con implicaciones para la definición de la identidad y el ejercicio del ministerio apostólico.

41. AS 3/3, 139.

42. AS 3/3, 145.

43. AS 4/5, 704.

44. AS 4/5, 697.

45. AS 3/3, 139.

46. C. Theobald, «Sensus fidei fidelium», *Recherches de Science Religieuse* 104 (2016) 207-236, p. 219.

6. EL INVOLUCRAMIENTO DE TODO EL PUEBLO DE DIOS EN TODOS LOS PROCESOS ECLESIALES

De lo dicho, podemos establecer una analogía: así como la secuencia de los capítulos de *Lumen gentium* es norma hermenéutica para toda la Constitución –a saber, la colocación del capítulo II [Pueblo de Dios] antes del III [Jerarquía]–, de modo análogo la presencia del *sensus fidei* al interior del capítulo II [Pueblo de Dios], permite considerar a LG 12 como el marco más adecuado para comprender las dinámicas de reconfiguración identitarias en una Iglesia Pueblo de Dios, ya que el Espíritu habla por medio de la totalidad orgánica [cap. II: Pueblo de Dios] y no a través de la jerarquía unilateral o aisladamente [capítulo III]. Como explica Nardello,

el pueblo de Dios tiene su propia normatividad, comprendida en sentido análogo a la episcopal, ya que su comprensión de la doctrina de la fe constituye y delimita el ámbito de la acción magisterial (...). El *sensus fidei* es considerado una mediación genuina de la revelación divina, por lo cual debe ser verificado en relación a ella, y no hace eco simplemente de la posición magisterial. El *sensus fidei* es un *locus theologicus* y posee su autoridad formal⁴⁷.

Caben aquí las palabras de Mons. De Smedt luego del Concilio: «el cuerpo docente [obispos] no descansa exclusivamente en la acción del Espíritu Santo sobre los obispos; sino que también [debe] escuchar la acción del mismo espíritu en el pueblo de Dios. Por lo tanto, el cuerpo docente no solo habla al Pueblo de Dios, sino que también escucha a este Pueblo en quien Cristo continúa Su enseñanza»⁴⁸. En este sentido, el ejercicio del ministerio episcopal no se cualifica por medio de la *determinatio fidei* sino por la *testificatio fidei*. Es así como el obispo es testigo y parte en la mediación del *sensus fidei fidelium* como miembro de la *universitas fidelium*⁴⁹. Esto lo realiza en un lugar, es decir, en una *portio populi Dei*⁵⁰. Como explica el Documento de Ravenna:

47. M. Nardello, «L'autorità dottrinale del ministero ordinato e il ruolo del popolo di Dio nella comprensione della fede», en D. Righi (ed.), *Quelli della via. Indagini sulla sinodalità nella Chiesa*, Bologna 2020, 41-52, p. 47.

48. E. J. De Smedt, *The priesthood of the faithful*, 89-90.

49. D. Vitali, *Lumen gentium. Storia, Commento, Recezione*, Roma 2012, 67.

50. Sobre la relación vinculante del Obispo con su Iglesia local no podemos olvidar lo que explica Legrand, al sostener que: «Vatican II, for example, did not situate the diocesan bishop within his own church; it only enumerated his duties on its behalf. Actually, at least according to the language of institutions (for fortunately the reality is different), the Catholic bishop is 'a member of a high-ranking corps of personnel directing the universal Church' (according to the expression of Karl Rahner). He is directly chosen by the pope after consultation with other bishops and certain private persons regarding his suitability. But the church to which he is sent will not be consulted as such in ninety-five percent of cases (there are

La autoridad ligada a la gracia recibida en la ordenación no es posesión privada de quien la recibe ni algo delegado de la comunidad, sino que es un don del Espíritu Santo destinado al servicio (*diakonia*) de la comunidad y nunca ejercido fuera de ella. Su ejercicio incluye la participación de toda la comunidad, estando el obispo en la Iglesia y la Iglesia en el obispo (San Cipriano, *Ep.* 66, 8)⁵¹.

El documento sobre el *sensus fidei* en la vida de la Iglesia también reconoce que el *sensus fidelium* es la voz viva del pueblo de Dios a quien el magisterio tiene el deber de escuchar, tanto en materia de gobierno como de pastoral (Comisión Teológica Internacional, *Sensus fidei*, 74.121), y de forma personal o a través de órganos establecidos como son, entre otros, los consejos pastorales (Comisión Teológica Internacional, *Sensus fidei*, 125-126)⁵².

Podemos afirmar que el estado actual de la cuestión eclesiológica se encuentra ante el desafío de lograr una más completa recepción de las implicaciones de la teología del *sensus fidei fidelium* en una Iglesia sinodal, en la que todo el Pueblo de Dios es considerado sujeto activo de la vida y la misión de la Iglesia⁵³. Aún más, al considerar la escucha recíproca como elemento

exceptions in German-speaking dioceses and in the Eastern Churches). Furthermore, if he is promoted, neither the church he leaves nor the church to which he goes will be consulted». H. Legrand, «Reception, *Sensus Fidelium*, and Synodal Life: An Effort at Articulation», *Jurist* 57 (1997) 405-431, p. 424-425.

51. The Joint Theological Commission for the Theological Dialogue Between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church, «Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority», 13. Ravenna, October 13, 2007: <http://www.christianunity.va/content/unitacrisciani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiese-ortodosse-di-tradizione-bizantina/commissione-mista-internazionale-per-il-dialogo-teologico-tra-la/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html>

52. Es importante destacar lo que advierte John Beal: «consultative structures were inaugurated with great expectations and have at times shown promise and even some successes, but an overall assessment of their performance during the past twenty-five years would have to conclude that they remain marginal to diocesan and parish governance and that their achievements have been quite modest. What is required (...), is recommitment to making these structures we have work, a re-commitment that entails being willing to learn from other organizations with similar governance structures and problems how to use our existing structures of consultation more creatively and effectively». J. P. Beal, «Consultation in Church Governance: Taking Care of Business by Taking after Business», *Canon Law Society of America Proceedings* 68 (2006) 25-54, p. 28.

53. «En materia de fe, los bautizados no pueden ser pasivos. Ellos recibieron el Espíritu y, como miembros del cuerpo del Señor, están dotados de dones y carismas útiles para la renovación y desarrollo de la Iglesia, por lo que el magisterio tiene el deber estar atentos al *sensus fidelium*, que es la voz viva del pueblo de Dios. Los bautizados no sólo tienen derecho a ser escuchados, sino que sus reacciones a lo que se propone como perteneciente a la fe de los Apóstoles deben ser tomadas con la máxima seriedad, porque es por toda la Iglesia que la fe apostólica es llevada en el poder del Espíritu. El Magisterio no tiene responsabilidad exclusiva». Comisión Teológica Internacional, *Sensus fidei en la vida de la Iglesia*, Madrid 2014, n. 74.

constitutivo de una Iglesia sinodal⁵⁴, *Lumen gentium* 12 puede ofrecer el marco más apropiado para comprender el modo como se manifiesta «la unción del Santo», porque a partir de la escucha se activan una serie de dinámicas comunicativas que median lo que el Espíritu dice a las Iglesias. Estas son, entre otras, consultar, dialogar, discernir en común, tomar consejos, elaborar decisiones y rendir cuentas. La novedad está en el carácter performativo y normativo que tienen estas dinámicas al ser experimentadas en conjunto –*inter et cum fideles*– con la finalidad de «inspirar todas las decisiones eclesiales»⁵⁵. Dichas dinámicas crean el ambiente propicio para generar procesos de conversión que se activan con la interacción personal y horizontal entre los distintos sujetos eclesiales.

Quizás, el punto de inflexión que caracteriza al estado actual de la recepción del Vaticano II, pasa por pensar hoy cómo nos co-constituimos en una Iglesia Pueblo de Dios, con el desafío y la habilidad que se requerirán para generar un nuevo modo eclesial de proceder –personal e institucional– inspirado en el clásico principio de la canonística medieval que reza que lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos⁵⁶. Aún más, en una Iglesia sinodal es impensable una dinámica eclesial que no suponga una teología y una práctica de los consensos de todos los fieles. Su construcción cualifica la vida eclesial y co-constituye a los diversos sujetos eclesiales en Pueblo de Dios vinculándolos entre sí, de modo que «el consenso se alcanza cuando los fieles y sus líderes en la fe, el Papa y los obispos, lo reconocen. Si uno de estos dos grupos constitutivos no admite que el consenso está maduro, entonces no se ha alcanzado todavía»⁵⁷.

Rahner sostenía que «la autoridad formal de un cargo oficial no dispensa al que lo ejerce (...) de la obligación de procurarse eficazmente (...) el

54. «Una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha (...) recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender». Francisco, *Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos* (17 de octubre de 2015), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

55. «En la Iglesia sinodal toda la comunidad, en la libre y rica diversidad de sus miembros, es convocada para orar, escuchar, analizar, dialogar, discernir y aconsejar para que se tomen las decisiones pastorales más conformes con la voluntad de Dios. Para llegar a formular las propias decisiones, los Pastores deben escuchar entonces con atención los deseos (*vota*) de los fieles». Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 68. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

56. Y. M. Congar, «Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet», *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958) 210-259.

57. J. J. Burkhard, *The Sense of the Faith in History. Its Sources, Reception and Theology*, Collegeville 2022, 250-251.

consentimiento de quienes son afectados por una decisión»⁵⁸, porque en los procesos eclesiales se ha de construir y expresar el *sensus ecclesiae totius populi* y no solo el *sensus ecclesiae* de la jerarquía. Es precisamente a nivel de los procesos decisionales y la construcción de consensos, donde se juega nuestra capacidad de imaginar y construir un nuevo modelo eclesial institucional para la Iglesia sinodal del tercer milenio. Sin embargo, esto dependerá, en gran medida, de la conversión de la jerarquía, incluso en relación a los procesos de evolución de la doctrina⁵⁹. Por ello, es importante hacer eco de las palabras del Papa Francisco cuando afirma que «la renovación de la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación a la que el Espíritu Santo nos impulsa»⁶⁰. Una auténtica y urgente renovación del ministerio apostólico solo será posible en, con y como Pueblo de Dios.

CONCLUSIÓN ABIERTA

El reto actual es el de superar el modelo institucional clerical que se sigue formando en los seminarios, se transmite mediante el modo como funcionan y se organizan muchas parroquias y planes pastorales, y se expresa en la forma de relacionarnos en las estructuras e instituciones eclesísticas. De mantenerse un modelo institucional así, se seguirá profundizando la crisis actual en la transmisión de la fe ya que sus mediaciones –personas y estructuras– se han convertido en obstáculos para el descubrimiento de la frescura del evangelio. El llamado actual va en la dirección de superar modelos institucionales eclesiales que refuercen una «insuficiente consideración del *sensus fidelium*, la concentración del poder y el ejercicio aislado de la autoridad, un estilo centralizado y discrecional de gobierno, y la opacidad de los procedimientos regulatorios»⁶¹.

La recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios nos sitúa ante un momento de ‘eclesiogénesis’, el cual estimula a construir el «nosotros eclesial, en el que cada ‘yo’, estando revestido de Cristo (cfr. Gal 2, 20), vive y camina con los hermanos y las hermanas como sujeto responsable y activo

58. K. Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, Madrid 2014, 85.

59. «El cuerpo docente [obispos] no recibió desde el principio una expresión perfectamente explícita de las verdades católicas que gradualmente presenta al Pueblo de Dios. En la Iglesia hay un cierto desarrollo de la doctrina (...). Toda la Iglesia –obispos y fieles–, en cierto sentido están involucrados en este crecimiento en la comprensión de la Palabra». E. J. De Smedt, *The Priesthood of the Faithful*, 89-90.

60. Francisco, *Carta a todo el Pueblo de Dios en Chile* (mayo 2018).

61. A. Borrás, «Sinodalità ecclesiale, processi partecipati e modalità decisionali», en C. M. Galli - A. Spadaro (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, 207-232, p. 208.

en la única misión del Pueblo de Dios»⁶². La etapa eclesial que vivimos pide generar un nuevo modo eclesial de proceder que tenga siempre «su punto de partida y también su punto de llegada en el Pueblo de Dios» (*Episcopalis communio* 7). Quedan, pues, abiertos, nuevos caminos para seguir profundizando la recepción de la centralidad de la eclesiología del Pueblo de Dios propuesta por el Concilio Vaticano II.

BIBLIOGRAFÍA

- Beal, J. P., «Consultation in Church Governance: Taking Care of Business by Taking after Business», *Canon Law Society of America Proceedings* 68 (2006) 25-54.
- Beinert, W., «Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche», en Wolfgang Beinert (ed.), *Glaube und Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg 1991, 15-49.
- Borras, A., «Sinodalità ecclesiale, processi partecipati e modalità decisionali», en C.M. Galli - A. Spadaro (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, 207-232.
- Burkhard, J. J., *The Sense of the Faith in History. Its Sources, Reception and Theology*, Collegeville 2022.
- Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, Madrid 2014.
- Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018) n. 107.
- Congar, Y. M., «Quod omnes tangit ab omnibus tractari et opprobriari debet», *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958) 210-259.
- Congar, Y. M., *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1963.
- Congar, Y. M., «La Iglesia como Pueblo de Dios», *Concilium* 1 (1965) 9-33.
- Congar, Y. M., *Historia de los dogmas. Tomo III: eclesiología*, Madrid 1976.
- De May, P., «Sharing in the Threefold Office of Christ. A Different Matter for Laity and Priests? *The tria munera in Lumen gentium, Presbyterorum ordinis, Apostolicam actuositatem and Ad gentes*», en A. M. Mayer (ed.), *The Letter and the Spirit on the forgotten Documents of Vatican II*, Leuven 2018, 155-179.
- De Smedt, E. J., *The Priesthood of the Faithful*, New York 1962, 115.
- Gil Hellín, F., *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen gentium*, Ciudad del Vaticano 1995.
- Grech, Card. P., «La consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias particulares», en R. Luciani, S. Noceti & C. Schickendantz (eds.), *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*, PPC, Madrid 2022, 5-12.

62. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018), n. 107.

- Legrand, H., «Reception, Sensus Fidelium, and Synodal Life: An effort at Articulation», *Jurist* 57 (1997) 405-431.
- Luciani, R., «Hacia una eclesialidad sinodal ¿Una nueva comprensión de la Iglesia Pueblo de Dios?», *Revista Horizontes* 59 (2021) 547-581.
- Madrigal, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Madrid 2012, 278.
- Nardello, M., «L'autorità dottrinale del ministero ordinato e il ruolo del popolo di Dio nella comprensione della fede», en D. Righi (ed.), *Quelli della via. Indagini sulla sinodalità nella Chiesa*, Bologna 2020, 41-52.
- Noceti, S., «La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato», S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. II, 2: *Lumen gentium*, Bologna 2015, 297-339.
- Pié-Ninot, S., *La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca 2007.
- Rahner, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Madrid 2014, 85.
- Routhier, G., «Évangile et modèle de sociabilité», *Laval Théologique et Philosophique* 51/1 (1995) 59-75.
- Rush, O., *The Eyes of Faith. The Sense of the Faithful and the Church's Reception of Revelation*, Washington 2009.
- Schmucker, R. W., *Sensus fidei: der Glaubenssinn in seiner Vorkonziliaren Entwicklungsgeschichte und in den Documenten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Roderer, Regensburg 1998.
- Suenens, Card. L. J., *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1969.
- Suenens, Card. L. J., «La unidad de la Iglesia en la lógica del Vaticano II. El cardenal Suenens contesta las preguntas de J. Broucker», *El Ciervo* 184 (junio de 1969) 4-11.
- Theobald, C., «Sensus fidei fidelium», *Recherches de Science Religieuse* 104 (2016) 207-236.
- Villemin, L., «La Constitution Lumen gentium et sa réception», *Revue Théologique de Louvain* 45 (2014) 329-359.
- Vitali, D., «Il Popolo di Dio», en S. Noceti - R. Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. Vol II, 2: Lumen gentium*, Bologna 2015, 143-208.
- Vitali, D., *Lumen gentium. Storia, Commento, Recezione, Studium*, Roma 2012.