
La reconfiguración de las identidades y las relaciones de los sujetos eclesiales en una Iglesia *Pueblo de Dios*

“Hoc potissimum in ordine apostolatus laicorum et ministerium pastorale *mutuo se complent*” (AA 6)

RAFAEL LUCIANI*

Universidad Católica Andrés Bello (Caracas, Venezuela)
rafluciani@gmail.com

Recibido 10.11.2023/Aprobado 0.02.2024

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5067-2054>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.61.143.2024.p39-75>

RESUMEN

Este artículo profundiza en la recepción y maduración del carácter orgánico de la eclesiología del Pueblo de Dios. Destaca la igualdad de todos los *christifideles* enraizada en la dignidad bautismal, al tiempo que reconoce las diferencias funcionales en un marco de corresponsabilidad diferenciada. El sacramento fundacional del bautismo se destaca como elemento clave que fomenta las relaciones de *mutua completitudo* (AA 6) entre todos los fieles. La dignidad bautismal se concibe como el carácter común y la condición compartida para reconfigurar la identidad de todos los *christifideles* y sus dinámicas relacionales, incorporando la igualdad de derechos y deberes para todos. Del Vaticano II surgió una figura y forma distintiva de la Iglesia, que expresa el vínculo orgánico y permanente de todos los fieles por *necesidad recíproca*, superando así una comprensión piramidal y clerical de la Iglesia. El

* Laico venezolano, Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana e investigación postdoctoral en la Julius Maximilians Universität, Alemania. Profesor Titular de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas (UCAB). Actualmente enseña Eclesiología, Teología Latinoamericana, Concilio Vaticano II y Sinodalidad. Sirve como Perito del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) y Miembro del Equipo Teológico Asesor de la Presidencia de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos/as). Es co-coordinador del Grupo Peter & Paul Seminar y es Experto de la Comisión Teológica de la Secretaría General del Sínodo. Ha sido nombrado Perito para la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la sinodalidad.

artículo pretende contribuir a la comprensión y a las implicaciones de la categoría de *christifideles* en el estado actual de la recepción de la eclesiología del Concilio Vaticano II y, a la luz de la sinodalidad, haciendo hincapié en sus repercusiones para la renovación y reconfiguración de las identidades y las relaciones de todos los sujetos eclesiales en una Iglesia Pueblo de Dios.

Palabras clave: Eclesiología del Pueblo de Dios; Concilio Vaticano II; Sinodalidad; *Christifideles*; Fieles; *Lumen gentium*

The Reconfiguration of Identities and Relationships of Ecclesial Subjects in a Church People of God

ABSTRACT

This article delves into the reception and maturation of the organic character of the ecclesiology of the People of God. It emphasizes the equality of all *christifideles* rooted in baptismal dignity, while acknowledging functional differences within a framework of differentiated co-responsibility. The foundational sacrament of baptism is highlighted as a key element fostering relationships of *mutual completeness* (AA 6) among all the faithful. Baptismal dignity is conceived as the common character and shared condition for reconfiguring the identity of all *christifideles* and their relational dynamics, incorporating equal rights and duties for all. There emerged from Vatican II a distinctive figure and form of the Church, expressing the organic and enduring bond of all the faithful by *reciprocal necessity*, therefore overcoming a pyramidal and clerical understanding of the Church. The article aims to contribute to the understanding and implications of the category of *christifideles* within the current state of the reception of Second Vatican Council ecclesiology and, in light of synodality, emphasizing its repercussions for the renewal and reconfiguring of the identity and the relationships of all ecclesial subjects within a Church, People of God.

Key words: Ecclesiology of the People of God; Second Vatican Council; Synodality; *Christifideles*; Faithful; *Lumen gentium*

Introducción

La recuperación del carácter orgánico de la eclesiología del Pueblo de Dios replantea el modo como entendemos la constitución de las identidades eclesiales. Estas no pueden ser consideradas sólo en función del *qué son* o *quiénes participan* en la vida eclesial, sino, también, del *cómo* se van constituyendo y reconfigurando mediante relaciones recíprocas y necesarias que las vinculan co-constitutivamente a todas entre sí. De este modo, la interacción *orgánica* entre todos los *christifideles* —Papa, obispos, presbíteros, religioso/as y laicos/as— va

configurando las identidades propias de cada uno en razón del *vínculo identitario* generado por el bautismo. Este sacramento fundacional hace que todos los *christifideles* se necesiten mutuamente de modo que no pueden no actuar *en conjunto*. De aquí emerge una *forma orgánica de ser y hacer Iglesia* que encuentra su fuente en el bautismo habilitando a todos los fieles para que actúen según el principio de la *corresponsabilidad diferencia* en función de la misión evangelizadora compartida.

La recepción actual de la categoría Pueblo de Dios nos ayuda a definir el *ser* y el *hacer* Iglesia, pero no como una totalidad pasiva o una agregación de fieles, sino como *sujeto orgánico* en el cual las muchas formas de *christifideles* confluyen con sus *subjetividades humanas concretas* – que siempre son contextualizadas, cultural y eclesialmente – y se *completan mutuamente* (AA 6). De este modo las identidades eclesiales no quedan definidas por relaciones de complementariedad o cooperación, sino de *completitud*. Todo esto tiene implicaciones para la comprensión de la identidad y el ejercicio del ministerio ordenado al interior del Pueblo de Dios. Teniendo esto en mente, el presente artículo pretende contribuir con la recuperación y maduración de la categoría *christifideles* en la actual recepción del Concilio Vaticano II.

1. Hacia una hermenéutica orgánica del Pueblo de Dios

Introducción

El gran giro eclesiológico del Concilio Vaticano II surgirá a partir de la incorporación de la categoría Pueblo de Dios que afirmaba, tanto la igualdad de todos los fieles a partir de la dignidad bautismal, como la desigualdad funcional entre ellos. La dignidad bautismal pasaba a ser el *criterio vinculante y estructurante* para la reconfiguración de la identidad de todos los sujetos eclesiales – *christifideles* – y los modos relacionales entre ellos.

Con ello, se estaba apuntando a la emergencia de una hermenéutica que partía de concebir a la Iglesia como un *conjunto orgánico*, es decir, que, esa totalidad que es el Pueblo de Dios, carecería de

sentido y no existiría sin la interacción necesaria y recíproca de cada fiel respecto de los otros para el funcionamiento del *conjunto*. En la interacción permanente de todos los *christifideles* se va generando un tejido relacional que los va *vinculando* entre sí y *completando* de modo orgánico. De este modo se van constituyendo en un único pueblo de Dios, incluido ahí el colegio episcopal y el sucesor de Pedro. Todos en igualdad de derechos y deberes.

La emergencia de esta conciencia no suponía que todos los padres conciliares comprendieran que estaba aconteciendo una nueva comprensión de la configuración de las identidades y los modos relacionales de todos los sujetos eclesiales —laicado, presbiterado, vida religiosa, episcopado, pontificado— y su respectivo reposicionamiento al interior del único Pueblo de Dios, como veremos.

1.1 *Iglesia, ¿qué dices de ti misma?*

A lo largo del primer período del Concilio se fue generando la conciencia de que el esquema sobre la Iglesia tendría que ocupar un lugar central. El obispo Huyghe, en su intervención del 3 de diciembre de 1962, sostuvo que «el esquema sobre la Iglesia que se nos ha presentado es de tal importancia en este momento que se puede afirmar que es el tema central del Concilio Vaticano II». Sin embargo, continúa Huyghe, «la verdad está en esto, que, si la Iglesia es odiada por muchos, es por nuestra manera de presentarla; y en esto hemos pecado todos. El mundo de hoy está esperando a ver qué dirá la Iglesia sobre sí misma cuando se reúna en Concilio. El mundo pregunta así a la Iglesia: ¿Qué dices de ti misma?». ¹ La tarea no era fácil, pero, en palabras de Philips,

¹ «Veritas in hoc sistit, quad si Ecclesia a multis invidetur, id provenit ex modo nostro eam exhibendi; et in hoc omnes nos peccavimus. Mundus hodiernus exspectat quid Ecclesia in Concilio congregata de se ipsa dictura est. Mundus Ecclesiam sic interrogat: "Quid dicis de te ipsa?" Responsio quam huic quaestioni daturi sumus eo maioris est momenti quod instrumenta hodierna communicationis eam ubique terrarum manifestam facient». Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 32 tomos, (Typis Polyglottis Vaticanis: Ciudad del Vaticano, 1970-99), (De ahora en adelante: AS). AS I/IV, 195.

«desde el comienzo del Concilio Vaticano II, todo el mundo tuvo la clara impresión de que la declaración dogmática sobre la Iglesia sería su pieza central. En el momento de escribir estas líneas, el Concilio no ha terminado, pero es poco probable que la Constitución *Lumen gentium* se vea eclipsada. Más bien, los demás decretos conciliares se articulan en torno a este gran centro de interés: los misterios de la Iglesia, y reciben de él su iluminación».²

El primer paso lo dio la Comisión Antepreparatoria del Concilio constituida por Juan XXIII el 7 de mayo de 1959 con el fin de realizar una consulta a los obispos de todo el mundo para que expresaran sus *vota* o propuestas. A partir de las propuestas recibidas, la Comisión Teológica Preparatoria, creada el 5 de junio de 1960, procedió a elaborar un primer *schema* de trabajo. Los trabajos fueron coordinados por el cardenal Ottaviani. El primer esquema, titulado *De Ecclesia*, fue criticado duramente luego de ser presentado en el Aula conciliar porque mantenía el estilo y la doctrina preconiliar de una eclesiología jurídica y desigual, antes que misteriosa y comunitaria.³ No se había tomado en cuenta el criterio que dio el papa Juan XXIII en su discurso inaugural del Concilio donde llamaba a mantener la sustancia de la doctrina, pero presentándola en una forma y con un lenguaje nuevo. Tampoco expresaba que «el tema general propuesto por el Papa Juan en su inesperado: la iniciativa de convocar un Concilio no era otro que una actualización de toda la vida de la Iglesia, una renovación que debía partir de una profundización de la fe común y de la adaptación de toda la pastoral eclesial a los nuevos tiempos».⁴

2 «Dès le début du II^e Concile du Vatican, tout le monde a eu la nette impression que la déclaration dogmatique sur L'Église en serait la pièce maîtresse. A l'heure où nous écrivons, le Concile n'est pas terminé, mais il n'est guère probable que la Constitution *Lumen gentium* soit mise dans l'ombre. Les autres décrets conciliaires se rangent plutôt autour de ce centre d'intérêt majeur: les mystères de L'Église, et reçoivent de lui leur éclairage». Gerard Philips, «La Constitution dogmatique sur L'Église *Lumen Gentium*», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966): 5.

3 Cf. Antonio Acerbi, *Due ecclesiologie, ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia della comunione nella Lumen Gentium* (Edizioni Dehoniane: Bologna), 1975.

4 «Le thème général proposé par le Pape Jean à son initiative inattendue de convoquer un Concile n'était autre qu'une mise à jour de toute la vie de l'Église, rénovation qui devait nécessairement commencer par un approfondissement de la foi commune et par l'adaptation aux temps nouveaux de toute la pastorale ecclésiale». Gérard Philips, «La Constitution dogmatique sur L'Église *Lumen Gentium*», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966): 7.

Una de las intervenciones más decisivas para tomar conciencia del giro eclesiológico conciliar que se necesitaba fue la de Mons. De Smedt, para quien el *De Ecclesia* debía superar el triunfalismo, el clericalismo y el legalismo. Sobre esto señala que «la Iglesia se presenta en la vida común como si fuera una cadena de triunfos de los miembros de la Iglesia Militante ... este *estilo* es poco conforme con la realidad, con la situación real del pueblo de Dios, a quien el humilde Señor Jesús llamó: pequeño rebaño». ⁵ Por ello advierte: «debemos tener cuidado al hablar sobre la Iglesia para no caer en un cierto jerarquismo, clericalismo, y obispolatría o papolatría. Lo que viene primero es el Pueblo de Dios». ⁶

Para el obispo de Brujas, el *schema* seguía respondiendo a la eclesiología *desigual* representada por una «pirámide: papa, obispos, sacerdotes, cada uno de ellos responsables; ellos enseñan, santifican y gobiernan con la debida autoridad. Luego, en la base, el pueblo cristiano, más que todo receptivo, y de una manera que concuerda con el lugar que parecen ocupar en la Iglesia». ⁷ El Card. Döpfner aludió a que no se podía considerar a la jerarquía y al laicado como dos sujetos distintos y aislados sin ningún vínculo al interior del Pueblo de Dios, por lo que pide que se sitúe lo carismático antes que lo jerárquico. ⁸ En este contexto, podemos destacar la crítica que hizo el Cardenal Suenens al decir que el esquema enfatizaba el aspecto jurídico y jerárquico, así como la autoridad de los obispos y del sumo pontífice, sin traer a colación otros «elementos *constitutivos* de la iglesia, como por ejemplo los *fieles*». ⁹ A la luz de esta última expresión, la nueva eclesiología podía encontrar un punto común y vinculante a todos los sujetos eclesiales y así romper con el esquema piramidal.

5 AS I/IV, 142.

6 AS I/4, 143.

7 AS I/4, 142.

8 AS I/IV 184.

9 «Schema non tradit integram doctrinam catholicam. Etenim, semper extollit et explicitat aspectum iuridicum, hierarchicum et auctoritatem episcoporum et summi pontificis, quin, euro eodem zelo eademque perseverantia, alia elementa constitutiva Ecclesiae proferantur, ut v.g. fideles». AS V/I, 92.

1.2 Un giro eclesiológico sin precedentes

El gran giro —referido como una auténtica revolución copernicana¹⁰ surgirá a partir de la incorporación de la categoría Pueblo de Dios. El 23 de enero de 1963, en una reunión de la comisión teológica, el Cardenal Suenens explicó el nuevo plano arquitectónico del esquema *De Ecclesia*¹¹ comparándolo con otro alternativo en el cual integraba lo ya trabajado por la comisión, pero reordenando la secuencia de los capítulos.¹² Esto también se discutió en una reunión de la comisión de coordinación los días 3 y 4 de julio de 1963.¹³ El nuevo esquema será examinado durante un mes a partir de la apertura del segundo período conciliar, el 29 de septiembre de 1963.¹⁴ Suenens había agregado un capítulo intitulado *De Populo Dei* al esquema *De Ecclesia*.¹⁵ Su aportación aparece en una *Praenota* al comienzo del capítulo III del *textus prior*¹⁶. Finalmente, 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 jerarquía.¹⁷ Grootaers explica que

10 «Una llamada revolución copernicana está dada, ante todo, por la categoría de pueblo de Dios concretada con la inserción del capítulo segundo en *Lumen gentium*. La noción inclusiva de pueblo de Dios, que subraya ante todo la común pertenencia a la Iglesia previamente a toda diferenciación de condición o de función, juega un rol estructurante y arquitectónico; constituye la categoría privilegiada, la viga portadora de ese nuevo modelo de Iglesia que el Concilio elaboró laboriosamente». Carlos Schickendantz, «A la búsqueda de una “completa definición de sí misma”. Identidad eclesial y reforma de la Iglesia en el Vaticano II», *Teología y vida* 61 (2020): 112.

11 AS V/I 97-100.

12 «Después de pedir y conseguir la aprobación de la Comisión de coordinación para los dos nuevos capítulos recientemente revisados sobre laicos y religiosos, Suenens somete a los cardenales de la comisión una modificación fundamental del esquema sobre la Iglesia, que consiste en modificar la distribución de los temas del capítulo IV sobre los laicos y cambiar la disposición de los capítulos introduciendo un capítulo general *De populo Dei in genere* entre el I (el misterio de la Iglesia) y el II (la constitución jerárquica de la Iglesia). El conjunto de los temas generales sobre los laicos se incluirán en el nuevo capítulo II, mientras que el capítulo IV se dedicará a las materias que tratan más específicamente la función de los laicos». Jan Grootaers, «El Concilio se decide en el intervalo», Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. II, 378-379.

13 AS V/I, 635-638.

14 «La nueva división de la constitución que Suenens propone, será la siguiente. I. De ecclesiae mysterio; II. De populo Dei in genere; III. De constitutione hierarchica ecclesiae; IV. De laicis in specie; V. De vocatione ad sanctitatem in ecclesia». Jan Grootaers, «El Concilio se decide en el intervalo», Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. II, 378-379.

15 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.

16 AS II/I, 256. 324-8; 2/3,19; 3/1,208.

17 AS I/IV 125s; 2/1, 216ss.

«esta reestructuración tenía un sentido eclesiológico fundamental, que ponía fin a la visión piramidal de la Iglesia. Demostraba, en particular, que los obispos, los laicos y los religiosos formaban todos parte del pueblo de Dios, que se trataría en un capítulo previo al del episcopado. En esta nueva disposición, los capítulos I y II sentaban las bases de la pertenencia a la Iglesia desde una perspectiva espiritual, de manera que, por el bautismo, todos los miembros de la Iglesia son iguales antes de diversificarlos según sus funciones (los dos capítulos siguientes)».¹⁸

El obispo Gargitter fue quien primero mostró su apoyo público al nuevo esquema propuesto por Suenens, diciendo que: «el capítulo II no debe tratar de la Jerarquía, sino del pueblo de Dios, y nos parece que se debe hablar sobre él de forma más clara y positiva. Después del pueblo de Dios se debe hablar de los que de ese mismo pueblo de Dios han sido elegidos y constituidos para su servicio (...). Verdaderamente ha llegado el momento de resaltar la gran dignidad del pueblo de Dios».¹⁹

La nueva secuencia de los capítulos «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».²⁰ Esto tendrá implicaciones en torno al ministerio jerárquico porque los padres conciliares optaban por partir de 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 vinculante y estructurante* para la configuración de la identidad de todos los sujetos eclesiales y los modos relacionales entre ellos. De este modo, el ministerio jerárquico quedaba considerado al interior del Pueblo de Dios. Esta propuesta presentada por el cardenal chileno Silva Henríquez, fue suscrita por más de 30 obispos latinoamericanos.²¹

18 Jan Grootaers, «El Concilio se decide en el intervalo», Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. II, 378-379.

19 «Sed deinde cap. II non agat de hierarchia, sed de populo Dei, de quo fusione et magis positivo modo tractandum esse videtur. Postquam de populo Dei actum est, sermo sit de iis, qui ex hoc populo Dei et pro eo a Deo eliguntur et constituuntur, ut eidem inserviant... Magni omnino momento est, ut electio dignitas populi Dei satis in lucem ponantur ». AS II/I, 359-360.

20 Yves Congar, «La Iglesia como Pueblo de Dios», *Concilium* 1 (1965): 21.

21 «Divisio cap. III in duas partes, quarum una efformabit novum caput "de populo Dei" et altera "de laicis", optima nobis videtur et quidem secundum ordinationem a commissione de

El obispo Romolo Compagnone da un paso más y explica esta visión emergente de la Iglesia a partir de los siguientes argumentos. Primero, comprende a todos los sujetos eclesiales en cuanto *universam christifidelium multitudinem*. Segundo, en esa totalidad los fieles no están reunidos separada o aisladamente, como tampoco indiscriminadamente, *sed ordinate in unum collectam*, es decir, de forma tal que cada uno se comprende respecto del otro según su condición propia, de forma conjunta y ordenada, pero sin que uno pueda ser y actuar sin el otro. Tercero, la jerarquía se entiende al interior de este concepto junto al resto de los fieles en un régimen de complementariedad según la identidad propia de cada uno.²²

En la medida en que avanzaron los debates se apreciaba, cada vez más, la conciencia de lo que Congar había escrito antes del Concilio. A saber, 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».²³ Una intervención a considerar en este sentido fue la del obispo Wojtyła durante la segunda sesión del Concilio, quien consideraba que la estructura jerárquica de la Iglesia sólo tenía sentido si había un Pueblo de Dios, lo cual permitiría una mejor articulación de la identidad de los sujetos eclesiales de tal modo que la presidencia de la jerarquía se definiera a partir del servicio.²⁴

laboribus Concilii coordinandis propositam in calce pag. 5 secundae partis. Novum caput "de populo Dei" secundum locum habeat, antequam de hierarchia tractetur, ob rationes heri dictas a exc.mo Ioseph Gargitter, ep. Brixinensi». AS II/I, 366.

22 «Etenim ad "populum Dei" constituendum Ecclesiae mysterium ordinatur. Populus autem Dei significat *universam christifidelium multitudinem*, non quidem quasi promiscue et indiscriminatim adunatam, sed ordinate in unum collectam. Proinde sub illa appellatione comprehenduntur et sacra hierarchia in variis suis gradibus, et simplices fideles secundum singulorum statum et conditionem». AS II/III, 42.

23 Yves Congar, *Jalones para una teología del laicado* (Barcelona: Editorial Estela, 1963), 344. La edición original se publicó en 1961.

24 «Rationes talis coordinationis capitum plures apparent, quarum quasdam hic afferre volo. (1) Quod iam aliquoties dictum est, ad populum Dei pertinent omnes, ministris Ecclesiae inclusis, est enim notio universalissima; (2) Constitutio hierarchica Ecclesiae supponit constitutionem populi Dei. Immo natura et indoles regiminis in qualibet societate naturae et indoli ipsius societatis correspondeat oportet. Hierarchica constitutio Ecclesiae multo melius intelligitur, quando in schemate ponitur doctrina de populo Dei anteposita; (3) Haec hierarchica constitutio Ecclesiae melius tum apparebit ut instrumentum ad bonum commune totius populi Dei i.e. Ecclesiae obtinendum. Quod concordat sensui naturali regiminis in qualibet societate, sed praesertim sensui Evangeliorum, in quibus praeesse convenit cum ministrare; (4) In coordinatione capitum,

Un dato fundamental se ofrece en la *Relatio generalis* de la *Congregación general LXXX* que presenta una nueva versión del *Schema De Ecclesia*. En la exposición de motivos sobre el II capítulo dedicado al Pueblo de Dios, destaca que «los pastores y los fieles pertenecen a un solo Pueblo» y este concepto siempre debe ser considerado como una «totalidad»²⁵ en la que cada fiel aporta lo suyo al otro. De aquí se desprende el carácter normativo para la interpretación de la eclesiología conciliar el hecho de colocar el capítulo II [Pueblo de Dios] entre el I [*De Mystero Ecclesiae*] y el III [*De Hierarchia*] con la finalidad de, primero tratar lo que es común a todos los fieles y, segundo, reafirmar que la jerarquía se comprende al interior del Pueblo de Dios.²⁶ Con todo este giro, dirá Congar años después, «no se trataba simplemente de exponer lo que es común a todos los miembros de la Iglesia en cuanto a la dignidad de la existencia cristiana, antes de cualquier distinción de oficio o de estado de vida, lo cual es un buen método; se trataba de dar prioridad y primacía a lo que es una cuestión de *ser cristiano*, con sus responsabilidades de servicio y de testimonio, con respecto a lo que es organizativo».²⁷

prout antea erat, bene apparet divisio communitatis ecclesiasticae per status, i.e. per clericos, laicos et religiosos. Haec tamen divisio etiam supponit constitutionem totius populi Dei cum omnibus illis, quae ipsi in genere sunt propria. Ergo etiam ipsa divisio Ecclesiae per status -vel potius per vocationes- melius apparebit, quando antea de populo Dei in genere sermo fit». AS II/III, 154-155.

25 «Si verum est quod Hierarchia sub certo aspectu praecedat fideles, quos ad fidem et vitam supernaturalem generat, remanet tamen quod et Pastores et fideles ad unum pertinent Populum. Ipse Populus eiusque salus est in consilio Dei de ordine finis, dum Hierarchia ut medium ad hunc finem ordinatur. Populus imprimis in sua totalitate considerari debet, ut exinde clarius pateat tum munus Pastorum qui fidelibus media salutis praestant, tum vocatio et obligatio fidelium, qui conscii de sua personali responsabilitate, cum Pastoribus collaborare debent ad diffusionem et ulteriorem sanctificationem totius Ecclesiae». AS III/1, 209-210.

26 «In hoc capite, interpositio inter caput et caput tractari possunt omnia quae cunctis fidelibus communia sunt (...). Omnes pertinent ad populum, et Hierarchia populum supponit». AS III/1, 209.

27 «Il ne s'agissait pas seulement, en effect, d'exposer ce qui est commun à tous les membres de l'Église au plan de la dignité de l'existence chrétienne antérieurement à toute distinction d'office ou d'état de vie, ce qui est de bonne méthode; il s'agissait de donner priorité et primauté à ce qui relève de l'être chrétien, avec ses responsabilités de service et de témoignage, à l'égard de ce qui est organisation». Yves Congar, *Le Concile de Vatican II. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ* (Paris : Beauchesne, 1984), 109.

1.3 Un vínculo generacional y generativo

En general podemos decir que «la enseñanza del concilio quiso otorgar el primado a la eclesiología del pueblo de Dios». ²⁸ «Según G. Philips, uno de sus intérpretes más cualificados, la noción Pueblo de Dios no debe ser entendida como una semejanza o comparación de la Iglesia, porque designa su misma esencia: la Iglesia es el pueblo de Dios». ²⁹ La radicalidad del giro eclesiológico que se estaba produciendo se encuentra en la recuperación que hacen los padres conciliares de la primacía del bautismo como la condición común que nunca se pierde e iguala en dignidad. De Smedt lo describe como una suerte de *vínculo generacional* ³⁰ que no se pierde y, a través del cual, los sujetos eclesiales quedan vinculados permanentemente entre sí.

En todo esto se aprecia que está emergiendo una comprensión de la vida eclesial a partir de lo relacional y complementario, es decir, por una reciprocidad y mediante un estilo y un modo de proceder eclesial que pide favorecer el «trabajo común (...), la participación de todos según la diversidad y originalidad de los dones y servicios», ³¹ en las funciones de enseñanza, santificación y gobernanza. Sin embargo, la gran novedad radicaba en la superación de lecturas hermenéuticas fragmentadas que definiesen a las identidades eclesiales de modo aislado y a las relaciones entre ellos de forma funcional o auxiliar.

Se estaba apuntando a la emergencia de una hermenéutica que partía de concebir a la Iglesia como un *conjunto orgánico*, es de-

²⁸ Javier Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles. Elemento necesario de la eclesiología* (Roma: GBP, 2017), 661.

²⁹ Eloy Bueno de la Fuente, «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 248.

³⁰ «Omnes baptizati sunt filii Ecclesiae. Valido baptisate, omnes christiani a Matre Ecclesia generantur. Quocumque modo et in quovis christiano coetu degunt, iure Ecclesiae filii sunt. Eius filii semper manent, sanguinem christianum semper in venis suis habent. De facto fratres sunt et permanent, etiam cum a reliquis fratribus sunt separati. Vinculum generationis numquam amittitur, neque Matris Ecclesiae dilectio erga filios unquam cessat sive prope sunt, sive a longe manent». AS I/IV 143.

³¹ Gilles Routhier, «Évangilie et modèle de sociabilité», *Laval Théologique et Philosophique* 51/1 (1995): 69.

cir, que, esa totalidad que es el Pueblo de Dios, carecería de sentido y no existiría sin la interacción necesaria y recíproca de cada fiel respecto de los otros para el funcionamiento del conjunto, porque, es, esa misma interacción permanente, la que va vinculándonos entre sí de modo orgánico y constituyéndolos en pueblo de Dios, incluido ahí el colegio episcopal y el sucesor de Pedro. La emergencia de esta conciencia no suponía que todos los padres conciliares comprendieran de modo exacto lo que estaba aconteciendo³², a saber, una reconfiguración de las identidades y los modos relacionales de todos los sujetos eclesiales y su respectivo reposicionamiento al interior del único Pueblo de Dios.

2. La identidad orgánica de los christífideles al interior del Pueblo de Dios

Introducción

La noción de Pueblo de Dios no puede ser reducida a una mera totalidad inclusiva y representativa de fieles. El cardenal Suenens explicó, luego del Concilio, que: «si se nos preguntara cuál consideramos que es la semilla de vida derivada del concilio más fecunda en consecuencias pastorales, responderíamos sin dudarlo: es el redescubrimiento del pueblo de Dios como totalidad, como una única realidad; y luego, a modo de consecuencia, la corresponsabilidad que ello implica para cada miembro de la Iglesia».³³

La unidad de estos dos criterios — totalidad y corresponsabilidad — expresa una condición *orgánica* entre todos los fieles que es constitutiva y constituyente de un modo de ser y hacer Iglesia. Sin embargo, hay que matizar que esta unidad no puede entenderse

32 Como explica Eloy Bueno de la Fuente, «Pueblo de Dios simboliza la aportación eclesiológica del Vaticano II. Esta novedad brotó como algo sorprendente e inesperado, a pasar de los indicios apuntados». Eloy Bueno de la Fuente, «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiológica posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 248.

33 Card. Léon-Joseph Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia hoy* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969), 27.

como una suerte de homogeneización o pacificación que anule las diferencias y las tensiones entre los fieles. Por el contrario, siempre existirá una *unidad orgánica*, aunque diferenciada, entre todos los *christifideles* al interior del Pueblo de Dios, pues la diversidad de funciones existe en relación a la unidad de la misión (AA 2).

2.1 *Un nuevo concepto vinculante de totalidad*

El concepto de totalidad no puede comprenderse de modo estático como una suerte de agregación de sujetos. Antes bien, la unidad es fruto de la común dignidad bautismal que se realiza por medio de relaciones de recíproca necesidad que van creando una *vinculación permanente* entre todos los fieles. De este modo se entiende que no cabe exclusión alguna en la Iglesia, porque cada *christifideles* necesita del otro para realizar su propia vocación y todos juntos participan de «*unus Dominus, una fides, unum baptisma*». Así, el Concilio logra afirmar que «cada miembro está al servicio de los otros miembros... [de modo que] los Pastores y los demás fieles están *vinculados entre sí por recíproca necesidad*»(LG 32).

Esta unidad orgánica supone también una diversidad, pero «la distinción que el Señor estableció entre los sagrados ministros y el resto del Pueblo de Dios implica también su conjunción —*secumfert coniunctionem*» (LG 32). Los padres conciliares emplean el término *coniunctio* para explicar este vínculo recíproco. Es importante destacar que no hubo cambios en la redacción. Se mantuvo la frase completa: «*secumfert coniunctionem, cum Pastores et alii fideles inter se communi necessitudine devinciantur*».³⁴ Se aprecia, así, que la distinción entre los sujetos eclesiales implica su unidad en razón de una conjunción o dinámica relacional conjunta —*secumfert coniunctionem*. Como explica Eloy Bueno de la Fuente,

³⁴ Francisco Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Lumen gentium* (Città del Vaticano; Libreria Editrice Vaticana, 1995), 332-333.

«aquí encontramos la más significativa de las revoluciones copernicanas operadas por el Concilio (...). La diversidad de sus miembros (obispos, presbíteros, laicos, religiosos) adquieren protagonismo autentico y eclesial en el seno del Pueblo de Dios. La diversidad y diferenciación no puede justificar la pretensión de arrogarse un protagonismo inmoderado, ya que la pertenencia común al pueblo es la base y garantía de una igual dignidad».³⁵

En consecuencia, la relación que existe entre los fieles no es utilitarista ni funcional, sino constitutiva y constituyente, es decir, *reconfiguradora de sus identidades y modos relacionales*, a tal punto que los padres conciliares llegan a comprender «que un miembro, que no trabaje por el crecimiento del cuerpo según su actividad, debe ser *considerado inútil* para la Iglesia y para sí mismo».³⁶ Por ello, cada uno, *suo modo et pro sua parte* (LG 31), se da al otro para poder ser, haciendo posible que el otro sea. Como sostiene Routhier, la lógica conciliar es la de «la participación de todos según la diversidad y originalidad de los dones y servicios»³⁷ de cada uno.

Algunos autores como Villar hablan de la cooperación orgánica³⁸ que debe darse entre los pastores y de ellos con el resto de los fieles (LG 32: «los Pastores de la Iglesia, siguiendo el ejemplo del Señor, pónganse al servicio los unos de los otros y al de los restantes fieles»). En todo caso podemos decir que los sujetos eclesiales no se definen ni constituyen por sí mismos ni a partir de sí mismos, como tampoco por el orden sacramental en sí como si el ministerio jerárquico pudiera ejercerse fuera del Pueblo de Dios. Incluso, podemos

35 Eloy Bueno de la Fuente, «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 250.

36 Piero Antonio Bonnet, «Il christifidelis, recuperato protagonista umano nella Chiesa», en René Latourelle (ed.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive 25 anni dopo* (Assisi: Cittadella Editrice, 1987), 15.

37 Gilles Routhier, «Évangile et modèle de sociabilité», *Laval Théologique et Philosophique* 51/1 (1995) : 69.

38 «La cooperación orgánica es así el trasunto dinámico-misional de la ordenación mutua (ad invicem ordinantur) del sacerdocio ministerial y del sacerdocio común. De ese modo, la *communio organica* que es la Iglesia se proyecta operativamente en la cooperación orgánica para la misión. Es orgánica, esto es, la misión es fruto de la acción conjunta de los fieles y del sagrado ministerio; una acción articulada desde sus respectivas posiciones estructurales en la Iglesia (como laicos, religiosos o ministros sagrados). La evangelización tiene como su natural realizador no solamente al obispo y al sacerdote, y ni siquiera al simple fiel bautizado y ungido con el crisma, sino a la comunidad cristiana en su unidad articulada de sacerdocio y laicado». José R. Villar, «La cooperación orgánica de fieles y ministros en la misión de la Iglesia», *Revista española de teología* 70 (2010): 121.

señalar la repercusión histórico-escatológica que pudieron haber pensado los padres conciliares cuando llegaron a la conclusión de que «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino *constituyendo un pueblo*» (LG 9).

2.2 *Todos somos fieles*

De todo esto va emergiendo la conciencia de una comprensión orgánica y situada de la Iglesia. Esto será explicitado con el término *christifideles* que sitúa la configuración de las “partes” (sujetos) a partir del “todo” (Pueblo de Dios) mediante relaciones “vinculantes”³⁹ *inter, cum et pro fidelium*. De este modo se producen los procesos de construcción de las identidades eclesiales en orden a su participación en la misión de la Iglesia⁴⁰. Es precisamente el carácter vinculante de las relaciones entre todos los fieles lo que hace que «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».⁴¹ Así, «cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia, de tal modo que el todo y cada una de las partes aumentan a causa de todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad» (LG 13).

Se puede, entonces, distinguir entre lo permanente, que radica en la única vocación cristiana, y lo transitorio o temporal, que

39 «Queda fijada una relación tan vinculante e inderogable, que la función ministerial no puede ser pensada sino a partir del sacerdocio común». Javier Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles. Elemento necesario de la eclesiología* (Roma: GBP, 2017), 653.

40 La noción de reconfiguración la he profundizado desde otras perspectivas en otras publicaciones. Algunas recientes son: «Verso una riconfigurazione ecclesiale alla luce della sinodalità», *Egeria* 16 (2022): 7-26; «Ermeneutica delle identità e delle relazioni in una Chiesa *Popolo di Dio*», Serena Noceti y Roberto Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. Vol. 9*, (Bologna: EDB, 2022), 149-160; «Reconfiguring the Identities and Relationships of the Ecclesial Subjects in a Church as People of God», *Studia canonica* 2024 (artículo en proceso de redacción); «Hacia una vinculación co-constituyente de todos los *christifideles*. Nuevos caminos en la eclesiología del pueblo de Dios», *Seminarios* 67 (2022): 155-177.

41 Cardenal Leo Joseph Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969), 7.

corresponde a las funciones y los roles para realizar la misión de la Iglesia en el mundo. Esto permite superar la visión preconiliar de la sociedad desigual y da paso al espíritu de lo que luego se afirmará en el texto de *Apostolicam Auctositatem*: «hay en la Iglesia diversidad de funciones y unidad de misión» (AA 2). En razón de esta misión, que es común a todos, surge la necesidad de la cooperación unánime, es decir, de todos y entre todos, como lo expresa LG 30 («*ad commune opus unanimiter cooperentur*»).

Las intervenciones de Mons. De Smedt aluden a las implicaciones de esta opción conciliar⁴² por una hermenéutica orgánica de la Iglesia como Pueblo de Dios. El obispo de Brujas señala 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*».⁴³ Esta visión no se tuvo sólo en Europa, ni se extrajo exclusivamente de una teoría teológica. En América Latina también surgió a partir de la praxis de una *eclesialidad ambiental* vivida en un contexto misionero. Es el caso de monseñor Leonidas Proaño, de Ecuador quien, en sus *vota* o propuestas enviadas a la comisión Antepreparatoria del Concilio, sostiene que «la Iglesia no es sólo el pontífice. No es el pontífice con la Jerarquía. La Iglesia *somos todos los fieles* bautizados en Cristo».⁴⁴

Con el término *christifideles* se optaba por expresar la *condición común de todos los fieles*⁴⁵ desde donde se definen las diversas identidades eclesiales y, a su vez, se destacaba la naturaleza pluriforme y

42 «Los padres conciliares hicieron una elección consciente y fundada al privilegiar esa categoría [Pueblo de Dios]. El paso adelante concretado en el magisterio de Francisco es, a la vez más, más fiel al texto conciliar». Carlos Schickendantz, «De una Iglesia occidental a una Iglesia mundial. Una interpretación de la reforma eclesial», *Theologica xaveriana* 185 (2018): 22.

43 Cf. AS 1970-99, 1/4, 143.

44 ADAP Series I, Vol. II, Pars VII, 25.

45 Incitti explica que en el Código de Derecho Canónico de 1983 la categoría de fieles aparece en plural porque se quiere resaltar su carácter constitutivamente comunitario: «il soggetto protagonista del nuovo codice è il popolo di Dio: non i laici e nemmeno i vescovi, ma la *communitas fidelium* gerarchicamente organizzata, che è la Chiesa, di cui tutti i fedeli sono membri attivi, perché del compimento della sua missione tutti i membri sono corresponsabili, secondo la diversità di condizioni personali e di compiti, sia all'interno delle strutture ecclesiastiche che al

corresponsable de las relaciones *entre* todos los *christifideles*⁴⁶ — obispos, sacerdotes, laicos, religiosos. Bonnet habla de un «*communis christifidelium status*» y lo explica del siguiente modo:

«En realidad, esta admirable articulación del pueblo de Dios acaba así por encontrar, antes que cualquier diversificación, su centro en el *christifidelis*, que se descubre, así, como el verdadera y eficaz protagonista humano de la Iglesia. En una perspectiva tan unitaria, la condición básica de la *christifidelis* está destinada a no cambiar nunca de manera esencial, aunque necesariamente deba saber adaptarse con toda flexibilidad a las múltiples exigencias de la diversidad, sobre todo cuando ésta adquiere connotaciones muy especiales como en el ejercicio de los ministerios jerárquicos. Sin embargo, incluso en este último caso, tales variaciones nacen únicamente de la necesidad de favorecer de la mejor manera posible el ejercicio ministerial, y por tanto de razones “objetivamente” funcionales y no “subjetivamente” personales. Para apreciar adecuada y convenientemente, sin embargo, esta centralidad de los fieles en Cristo, en la economía eclesial, es necesario examinar, después del contexto general en el que se inserta, la condición básica del mismo *christifidelis*, a saber, el *communis christifidelium status*».⁴⁷

El gran aporte de esta categoría es que de ella deriva *una forma de Iglesia*. Eloy Bueno de la Fuente comenta que «esta renovación eclesiológica exige por tanto una *renovación de la figura eclesial*, que no puede lograrse mas que desde la doble perspectiva indicada: que todos los bautizados se sientan pueblo de Dios y que descubran y asuman que el peso y la misión de la Iglesia recae sobre todos ellos,

di fuori di esse». Giacomo Incitti, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità* (Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2022), 47-55.

46 Cf. Serena Noceti, «La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato», Serena Noceti - Roberto Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 2, (Bologna: EDB, 2015), 16.

47 «In realtà questa mirabile articolazione del popolo di Dio finisce così per trovare, prima di ogni diversificazione, il suo centro nel “*christifidelis*”, che scopre così di essere il vero ed effettivo protagonista umano nella Chiesa. In una tale prospettiva unitaria la condizione di base del “*christifidelis*” è destinata a non mutare mai in modo essenziale, anche se deve necessariamente sapersi adattare con tutta la dovuta flessibilità alle molteplici esigenze della diversità, particolarmente quando questa assuma connotati specialissimi come per l'esercizio dei ministeri gerarchici. Tuttavia, anche in quest'ultimo caso, tali variazioni nate unicamente dalla necessità di favorire nel modo migliore l'esercizio ministeriale, e quindi da ragioni “oggettivamente” funzionali e non “soggettivamente” personali, Per apprezzare tuttavia in modo adeguato e conveniente questa centralità del fedele in Cristo, nell'economia eclesiale, occorre esaminare, dopo il contesto generale nel quale si inserisce, la condizione di fondo dello stesso “*christifidelis*”, e cioè il “*communis christifidelium status*». Piero Antonio Bonnet, «Il *christifidelis*, recuperato protagonista umano nella Chiesa», en René Latourelle (ed.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive 25 anni dopo* (Assisi: Cittadella Editrice, 1987), 480-481.

y que se exprese de modo real la inserción en la historia concreta de los hombres y de los pueblos». ⁴⁸

No podemos afirmar que esto haya sido fácil de receptionar en el postconcilio. Sin embargo, encontramos algunos casos significativos en los que la recepción de la figura de Iglesia como Pueblo de Dios contribuyó a dar identidad y rostro común a las Iglesias locales de toda una región o continente. ⁴⁹ En particular, «la denominación de Pueblo de Dios referida a la Iglesia y la comprensión adquirida por la jerarquía como órgano de servicio y solidaridad, son dos aspectos interesantes que contribuyen en cierto modo a comprender las *transformaciones eclesiales* de América Latina». ⁵⁰

3. Nuevas dinámicas de reciprocidad y completitud entre todos los *christifideles*

Introducción

Lo que estaba surgiendo era una *figura o forma de Iglesia*, ya que, para el Concilio, «en torno a la categoría Pueblo de Dios se centró el proyecto de reconfigurar la imagen de la Iglesia en lo concreto, tanto en sus relaciones internas como en sus relaciones externas (potenciadas estas sobre todo en la línea de *Gaudium et Spes*)». ⁵¹ Con el fin de lograr esto, la noción de *christifideles* jugaba un rol determinante, porque no se refería sólo a un sujeto eclesial, como puede ser el laicado. Ella expresaba la unión orgánica y permanente de todas las identidades y los modos relacionales que hacen Iglesia y, por tanto, suponía su reconfiguración permanente.

48 Eloy Bueno de la Fuente, «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 250.

49 Cf. Rafael Luciani, «Medellín 50 Years Later: From Development to Liberation», *Theological Studies* 79 (2018): 566-589.

50 Mario Boero, «El Vaticano II en América Latina. Veinte años de postconcilio», *Cuadernos Hispanoamericanos* 144/431 (1986): 75-76; También se puede ver: Rafael Luciani, *Synodality. A new way of proceeding* (New Jersey: Paulist Press, 2022), 117-139 (The Latin American Church. A Case Study).

51 Eloy Bueno de la Fuente, «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 250.

No hay un momento en el que se llega, de modo pleno, a ser Pueblo de Dios. Es una realidad en permanente construcción que supone caminar juntos. Por tanto, es una dimensión constitutiva y constituyente del ser y hacer Iglesia en cada lugar y tiempo que se construye *con* y *entre* todos los fieles, y no sólo con algunos.

3.1 Una condición bautismal común y orgánica

La comprensión orgánica de esta categoría es fundamental, como hemos señalado desde el inicio de nuestra reflexión, porque

«Pueblo de Dios es una imagen particularmente clara para expresar la condición común a todos los *christifideles*; y, al mismo tiempo, la constitución orgánica y jerárquica de la Iglesia. Por eso, desde esta noción se puede captar la responsabilidad común de todos los fieles, junto con las tareas propias de la Jerarquía en la realización de la misión. Pueblo de Dios ofrece, por tanto, un marco unitario de comprensión de las responsabilidades de los fieles, y de sus actuaciones. AS II/I, 75-76; 2/3, 42. 473. 560-62; 3/1, 208-9».⁵²

La expresión *christifideles* no se refería sólo a un sujeto eclesial, como puede ser el laicado. Ella expresa la unión orgánica de las identidades y relaciones que hacen Pueblo de Dios, que hacen Iglesia. Por ello, el Concilio llega a concluir que «todo lo que se ha dicho sobre el Pueblo de Dios se dirige por igual a laicos, religiosos y clérigos» (LG 30). Hacer esta aclaratoria es fundamental pues muchas veces se usa erróneamente la expresión como sinónimo de laicado. De Smedt, obispo de Brujas, aclaró esto explicando que

«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 fieles*».⁵³

⁵² Javier Peromarta Bello, La noción pueblo de dios en el textus emendatus y en el textus definitivus: estudio del n. 9 de la constitución dogmática Lumen gentium (Pamplona: Facultad de teología de la Universidad de Navarra, 1997), 151-152.

⁵³ Emile-Joseph De Smedt, *The priesthood of the faithful* (New York: Paulist Press, 1962), 115.

En el n. 23 del *Schema compensiosum De Ecclesia*, presentado al inicio de la segunda sesión del Concilio, ya se aprecia esta visión, hablando del «estado común de los *christifideles*» (in communi *christifideles* status) o igualdad en la dignidad recibida por Cristo. Dice que el texto: «no hay desigualdad en Cristo», ya que «a todos es dado ese sacerdocio real, por el cual Cristo nos ha hecho un reino y sacerdotes para su Padre (Ap 1,6)». Los laicos son considerados «fieles que, incorporados por el bautismo al Pueblo de Dios, sirven a Dios en el estado común de *christifideles* y, en cuanto les corresponde [et pro parte sua], ejercen en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano».⁵⁴

Un texto de gran alcance para lograr esta visión será *Lumen gentium* 12 porque usa el término *laicos-fideles* para distinguir lo común a todos los sujetos eclesiales (*fideles*) y lo propio de algunos (laicos) pero siempre al interior de la *universitas fidelium*. Podemos decir que, de entre todos los fieles, hay los *christifideles*-laicos, que, «por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, por su parte, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo» (LG 31). Esto refuerza la comprensión de que «la condición de *fiel* que se origina en el Bautismo es anterior a los ministerios y funciones de cada individuo. Es precisamente esta igualdad fundamental la que nos hace superar la concepción por estados en la Iglesia y elimina cualquier confusión entre las nociones de *fiel* y *laico*».⁵⁵ Incluso, también ayuda a solventar cualquier intento de considerar a la jerarquía fuera de la noción de *fiel*.

⁵⁴ Cf. *Schema compensiosum de Ecclesia, caput III: De Populo Dei et speciatim de laicis*, in *Acta Synodalia*, II/1, 257-268.

⁵⁵ «La condizione dei fedeli che ha origine nel Battesimo viene prima dei ministeri e delle funzioni di ogni singolo. È proprio questa uguaglianza fondamentale che ci fa superare la concezione per stati nella Chiesa e toglie ogni confusione fra le nozioni di fedele e di laico». Luisa Campagnoli, *Il sacerdozio comune dei battezzati. Bilancio storico e prospettive future* (Roma: Edic. Apostolato della preghiera, 2007), 78.

Este no ha sido un tema fácil en la historia de la Iglesia, especialmente en relación al ejercicio de la autoridad. Basta mencionar que la contraposición⁵⁶ de las nociones de laico y clérigo comenzó a partir del siglo III.⁵⁷ Todavía en los siglos III y IV encontramos prácticas mediante las cuales el pueblo elegía a los obispos y los presbíteros, ya que éstos eran parte del pueblo, de los fieles.⁵⁸ Esta tradición se fue perdiendo y se dio paso a una eclesiología piramidal que contrapuso el laicado a la jerarquía. En los debates conciliares se corría el riesgo de que la noción de jerarquía quedara fuera del ámbito de los fieles. Glorieux, narra al respecto que «la Comisión doctrinal, en la constitución sobre la Iglesia, estaba preparando un capítulo dedicado a los *laicos*. Nuestra comisión había utilizado el término *fiel* para designar a todas las personas bautizadas (laicos, sacerdotes, religiosos, obispos) y el término *laico* para referirse a los que no abrazan la vida religiosa ni pertenecen a los clérigos».⁵⁹ La Comisión Doctrinal del Concilio tuvo que aclarar que, al hablar de los *christifideles*, se comprendía también a los miembros de la jerarquía.⁶⁰ El obispo Joseph Schroeffler propuso que «es mejor hablar de la jerarquía y del resto del Pueblo de Dios, porque la jerarquía pertenece al Pueblo de Dios».⁶¹ En fin, el Concilio quiso corregir las

56 «Le distinzioni all'interno del popolo di Dio tra diverse categorie di fedeli si vengono a sovrapporre solo in epoca successiva, dal III secolo in poi, ma non per esigenze intrinseche alla dottrina cristiana o all'ordine ecclesiale, quanto piuttosto per l'influenza di fattori esterni: da un lato, per l'incidenza dei contesti culturali e giuridici in cui si sviluppano le comunità cristiane che prevedono diverse forme di stratificazione sociale; dall'altro, per il graduale emergere, nel corso del progressivo sviluppo dell'organizzazione istituzionale, di una classe particolare di funzionari, cui si attribuisce un rango speciale. La categoria dei laici viene così progressivamente a essere definita in contrapposizione alla categoria dei chierici». Ilaria Zuanazzi, «La corresponsabilità dei fedeli laici nel governo della Chiesa», in Associazione Canonistica Italiana, *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale* (Milano: Glossa, 2017), 104.

57 «L'altro termine che si viene a delineare nel corso del III secolo e che concorre a tracciare una linea di demarcazione tra i fedeli è quello di *klēros* (*clerus* in latino)». Ilaria Zuanazzi, «La corresponsabilità dei fedeli laici nel governo della Chiesa», in Associazione Canonistica Italiana, *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale*, (Milano: Glossa, 2017), 106.

58 Cf. Pier Giovanni Caron, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*, (Milano: Dott. Giuffrè - Editore, 1948), 194-205.

59 Achille Glorieux, «Les étapes préliminaires de la Constitution pastorale *Gaudium et spes*», *Nouvelle Revue Théologique* 108 (1986) : 389.

60 «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 III/VI, 97.

61 «Deinde, corrigatur species quaedam oppositionis inter hierarchiam et populum, quae interdum occurrit (praesertim ... pag. 6). Melius sermo est de hierarchia et reliquo populo Dei, vel de hierarchia et laicis; nam etiam hierarchiae pertinent ad populum Dei et, quamvis sint magistri)

visiones que podían subordinar el laicado a la jerarquía. Como explicará Suenens después del Concilio,

«al presentar a la Iglesia como pueblo de Dios, el Concilio tomó inmediatamente una posición, más fundamental que la distinción orgánica y funcional entre jerarquía y laicos, y consideró lo que es común a todos: el bautismo (...). En la Iglesia de Dios, esta igualdad fundamental de todos es el hecho primordial. No hay superbautismo, ni castas, ni privilegios (Gal 3, 28)».⁶²

El Vaticano II dio un paso significativo en la comprensión de la expresión *fieles*. Los padres conciliares van tomando conciencia de que, si el bautismo nos constituye en *christifideles*, éste, a su vez, habilita la condición propia de cada sujeto eclesial a partir del *sacerdicio común* que permite la participación en el único *sacerdicio de Cristo* en las tres funciones: sacerdotal, profética y real. De hecho, durante los debates en la redacción de *Lumen gentium* 12, 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*.⁶³ Esto llevará a los padres conciliares a una reconfiguración identitaria del llamado sacerdocio ministerial.

3.2 Lo permanente y lo transitorio

El hecho de que el “sacerdicio común” haya sido incorporado en el segundo capítulo de *Lumen gentium* sobre el Pueblo de Dios, y no en el IV sobre el laicado, aporta otro dato para confirmar que se trata de una condición “común” a todos los sujetos eclesiales, y no sólo al laicado.⁶⁴ Esto permite comprender que el “sacerdicio minis-

tamen debent manere et ipsi auditores verbi quad eis) sicut et sacramenta) administrantur ab aliis». AS II/III, 72.

62 Card. Léon-Joseph Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia hoy* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969), 27.

63 «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 II/III, 104.

64 «El capítulo II de *Lumen gentium*, dedicado al pueblo de Dios ha querido insistir en el sacerdocio común de los fieles para mostrar cómo todos los miembros de este pueblo son radicalmente iguales en condición por el Bautismo, en cuanto a su dignidad de hijos de Dios». Javier

terial o jerárquico” es un modo de servicio de algunos destinado a todos los fieles. La relación entre ambos sacerdocios es cualificada por el “servicio” del jerárquico al común (LG 18), ya que éste emerge del primero y «ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo» (LG 10).

A la luz de este argumento, De Smedt señaló, con gran claridad, que «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»,⁶⁵ cuya condición es histórico-temporal pues *pertinet ad statum viae*. Así, lo permanente es lo que lo define y cualifica, y no lo transitorio. Lo permanente es la única vocación cristiana, y lo transitorio o temporal, las funciones, roles o servicios para realizar la misión de la Iglesia en el mundo. Congar sostendrá, años después, que el Concilio logró «un descentramiento horizontal sobre la comunidad y el Pueblo de Dios (...). El Pueblo de Dios está estructurado por una jerarquía cuyo *carácter funcional* se subraya y su naturaleza de servicio».⁶⁶ De este modo, se lograba desarticular la estructuración piramidal de la concepción eclesiológica.

Lumen gentium 10 planteará con claridad el modo de interpretar la relación que existe entre los dos tipos de sacerdocios. El primer esquema del *De Ecclesia* sostiene que «**sacerdotium ministeriale et sacerdotium universale, non gradu tantum, sed etiam essentia differunt**»⁶⁷. El *textus prior* mantiene la noción “universal” (*sacerdotio universalis*) y le agrega “*christifidelium*».⁶⁸ Sin embargo, el *textus emendatus* opta por la expresión “*commune fidelium*” en vez de universal, indicando que se trata de un sacerdocio propio de todos los *christifideles*, de modo que incluye a laicos y clérigos, porque existe

Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles. Elemento necesario de la eclesiológica* (Roma: GBP, 2017), 657.

65 «Notandum est quod hierarchica potestas est tantummodo aliquid transitorium. Pertinet ad statum viae. In altera vita, in statu definitivo, iam non habebit obiectum, quia electi ad perfectam in Christo unitatem pervenerunt. Id quod permanet est populus Dei, id quod transit est ministerium hierarchiae». AS I/IV, 143.

66 Yves Congar, *Historia de los dogmas*. Tomo III: *Eclesiología* (Madrid: BAC, 1976), 297.

67 AS I/IV 38-39.

68 AS II/I 258. En AS III/I 183 se aprecian los dos textos, el *prior* y el *emendatus*.

en razón del bautismo. Este cambio representó una gran novedad, porque la atención no se pone, como lo hacía Trento, en el individuo, sino en la comunidad sacerdotal. De hecho, el *texto emendatus* usa la expresión “populum sacerdotalem”. Por una parte, se estaba destacando la relación constitutiva y constituyente entre todos los fieles que nace del vínculo generado por el bautismo. Por otra, la relación de reciprocidad mutua por lo que no puede haber sacerdocio ministerial sin el común, aunque sí puede haber común sin el ministerial o jerárquico.

No ha sido siempre fácil reconocer la primacía de la *congregatio fidelium* en la cual algunos *christifideles* realizan su vocación cristiana (LG 40-41).⁶⁹ Esto implica que lo que habilita y da sentido a la identidad y al ejercicio ministerial no será el sacramento del orden *en sí y por sí mismo*, sino su función específica al interior de la *commune fidelium* que consiste en *servir* a la comunidad y *presidir* la asamblea *in persona Christi* (SC 33; PO 2).

Podemos profundizar esta interpretación aún más en la línea que hemos venido desarrollando de una hermenéutica orgánica de la eclesiología y la ministerialidad porque «la imagen Pueblo de Dios es un elemento estructurante de la doctrina acerca de las distintas vocaciones con que los *christifideles* son llamados por Dios. AS 1/4,133.184».⁷⁰ Por tanto, se puede decir que, aún cuando la expresión *non gradu tantum, sed etiam essentia differunt* es “de esencia” misma, esto no significa que pueda existir una relación piramidal entre ambas formas de sacerdocio, sino un modo propio de ser y vivir de cada uno que supone al otro. Como explica Soler,

«la diferencia existente entre ambos sacerdocios es esencial y viene dada porque cada uno de ellos se recibe por medio de un sacramento diferente que imprime un carácter distinto, por medio del Bautismo el primero, y por el sacramento del Orden el segundo. Pero este carácter sacramental, que

69 Cf. Salvador Pié-Ninot, *La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Salamanca: Cristiandad, 2007), 289-331.

70 Javier Peromarta Bello, «La noción pueblo de dios en el *textus emendatus* y en el *textus definitivus*: estudio del n. 9 de la constitución dogmática *Lumen gentium*», (Pamplona: Facultad de teología de la Universidad de Navarra, 1997), 151-152.

en cada uno de los dos casos conlleva una configuración ontológica propia con Cristo, no establece entre ambos sacerdocios diferencias de grado en cuanto a la dignidad, ni en cuanto a la llamada a la santidad, ni en cuanto a la misión de edificar al Iglesia. La diferencia esencial conlleva un modo concreto de vivir la fe, la esperanza y la caridad, configura de un modo concreto la vida cristiana, en base al sacramento recibido; y desde ahí, sin establecer géneros ni grados distintos de cristianos, se traduce en un ámbito de función distinta y propia para cada uno».⁷¹

Incluso, porque se trata de una diferencia en “esencia” y “no en grado”, podemos afirmar, siguiendo *Apostolicam Auctositatem*, que más allá de una relación de reciprocidad, “el apostolado de los laicos y el ministerio pastoral *se completan mutuamente*” (*mutuo se complent*: AA 6). Sobre esta expresión —*mutuo se complent*— no se admitieron los modos propuestos por los padres conciliares que pedían sustituirla.⁷² La importancia de esta perspectiva es tal que se refuerza el vínculo entre ambas formas de sacerdocio a partir de *relaciones de completitud* que son constitutivas al modo de ser de cada sujeto eclesial y superan la mera complementariedad, cooperación o ayuda entre ellos. Podemos decir que cada sujeto eclesial se completa en la relación con el otro, ya que por sí mismo ninguno es completo. Todos se co-constituyen. Es interesante que lo mismo es dicho de los religiosos que están llamados a *completar* las funciones de los presbíteros: «munera sacerdotalia sustinere, adiuvere, complere studeant» (AA 25).⁷³

A la luz de esto, podemos sostener que se da un desplazamiento en el modo como se configura la identidad del ministerio jerárquico, ya que «el Vaticano II ha hecho una opción: su punto de

71 Javier Jouve Soler, *El sacerdocio común de los fieles. Elemento necesario de la eclesiología* (Roma: GBP, 2017), 709-710.

72 Entre los modos propuestos se encuentran: «Deleantur verba: “mutuo se complent” (10 patres). Addatur: “in se arcte connecturum” (1 padre). Addatur: “caveant omnino laici a theologia sic dicta laicali et a peculiari theologorum laicatu” (1 pater)». La comisión no admitió ninguno (“Modi non admittuntur”).

73 También se puede ver: Rafael Luciani, *Synodality. A new way of proceeding in the Church* (New Jersey: Paulist Press, 2022), Parte II; «Verso un’effettiva sinodalizzazione di tutta la Chiesa», in Rafael Luciani, Serena Noceti & Carlos Schickendantz (eds.), *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale* (Brescia: Queriniana, 2022), 91-107; «Ermeneutica delle identità e delle relazioni in una Chiesa *Popolo di Dio*», in Serena Noceti and Roberto Repole, *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 9, (Bologna: EDB, 2022), 149-160.

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». ⁷⁴ A este respecto, *Lumen Gentium* 25-28 ofrece una secuencia hermenéutica. Primero viene la función evangelizadora. Segundo, la función sacramental. Tercero, la función de gobierno. *Presbyterorum Ordinis*, al hablar de la identidad del ministerio ordenado, también afirma: «*primum* habent officium Evangelium Dei omnibus evangelizandi» (PO 4). Es decir, está destinado principalmente para la evangelización. Por tanto, el presbiterado no será un poder sobre la eucaristía, como sostenía Trento, sino una existencia para la misión. Además, se debe situar siempre al interior de la *comunidad o pueblo sacerdotal*,⁷⁵ en, con y para quien ejerce su ministerio. El brasileño Buenaventura Kloppenburg, perito durante el Concilio, explica, en una de las primeras recepciones latinoamericanas de la Iglesia como Pueblo de Dios, que

«hay una participación común e igual en todos los bautizados (y en este nivel, que es propiamente ontológico y permanente —y por eso continuara por toda la eternidad— todos son de hecho iguales en dignidad) y hay una participación que el Concilio (LG 10) llama “ministerial” (y en este nivel, por naturaleza pasajero —esto es: mientras hay necesidad de “servicio”, cosa que no ocurre en la eternidad— hay diferencias)». ⁷⁶

⁷⁴ Santiago Madrigal, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado* (Madrid: San Pablo, 2012), 278.

⁷⁵ «Dal punto di vista della prassi ecclesiale, la mancata recezione del rapporto di circolarità tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale come due forme complementari di partecipazione al sacerdozio di Cristo, chiaramente disegnato da LG 10; dal punto di vista della riflessione ecclesiológica, il rischio di distorcere la dottrina conciliare per l'incapacità di attribuire il sacerdozio comune non ai singoli battezzati (con relativa enfasi sullo slogan che «tutti siamo sacerdoti»), ma alla “comunità sacerdotale”, alla “universitas fidelium” come soggetto dell'azione ecclesiale che trova la sua più felice espressione nell'esercizio del *sensus omnium fidelium* proposto in LG 12». Cf. Dario Vitali, «Il Popolo di Dio», Serena Noceti - Roberto Repole (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 2, (Bologna: EDB, Bologna, 2015), 167.

⁷⁶ Buenaventura Kloppenburg, *Eclesiología del Vaticano II* (Madrid: Paulinas, 1974), 161. Original publicado en 1971 por Editora Vozes, Brasil. Entre las recepciones latinoamericanas tempranas de la categoría Pueblo de Dios luego de la Conferencia de *Medellin*, podemos mencionar a: Lucio Gera, «La Iglesia y el mundo» en *La Iglesia y el país*, (Buenos Aires, 1967), 9-19; Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación* (Lima: CEP, 1971); Aunque más reciente, este libro ha tenido un gran impacto: José Comblin, *O povo de Deus* (Sao Paulo: Paulus, 2002).

4. Del vínculo recíproco entre todos los *christifideles* a la generación de la vida eclesial

Introducción

Si los *christifideles* se completan mutuamente mediante relaciones de *recíproca necesidad* que son siempre *vinculantes*, entonces todos, sin excepción, son necesarios y corresponsables en cualquier cosa que se relacione con la vida eclesial en razón de la *horizontalidad diferenciada* que surge de la dignidad bautismal.⁷⁷ Incluso, como explica el documento sobre el *Sensus fidei en la vida de la Iglesia* de la Comisión Teológica Internacional,

«en virtud de esta igualdad todos, según su propia condición y oficio, [los fieles] 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».⁷⁸

Es aquí donde juega un rol fundamental la profundización de la noción de *christifideles* a la luz de la actual recepción de la teología y la práctica del *sensus fidei fidelium*. Esta es la base para comprender, hoy, que la forma de cualquier consenso eclesial es la de un *consensus omnium fidelium* porque se construye en *conjunto*, de forma comunitaria, mediante *dinámicas comunicativas* —como la escucha y el discernimiento, entre otras— que vinculan a todos los *christifideles* y habilitan la manifestación del Espíritu. Aquí aparece una novedad o maduración en la forma de comprender los *procesos que*

77 Quien más ha desarrollado la recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios en América Latina es el teólogo argentino Carlos María Galli. Al hablar del estado de su recepción actual, el autor explica como el Papa Francisco ha logrado una lectura unificada de *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* y *Ad gentes*. Dos importantes obras al respecto son: «Il Popolo di Dio missionario: la ricezione della *Lumen Gentium* in America Latina», en Giovanni Tangorra, *La Chiesa, mistero e missione: a cinquant'anni dalla Lumen gentium* (1964-2014) (Città di Vaticano: Lateran University Press, 2016), 251-290; y la actualización de esta eclesiología a la luz del Papa Francisco la desarrolla en: «La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios», en Carlos M. Galli y Antonio Spadaro (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia* (Santander: Sal Terrae, 2016), 51-77.

78 Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia* (Madrid: BAC, 2014), n. 120.

hacen vida eclesial a la luz de las relaciones vinculantes que existen entre todos los fieles en razón de la común dignidad bautismal.

4.1 Un modo orgánico de proceder en la Iglesia: el *sensus fidei fidelium*

Hasta el Concilio Vaticano I el *sensus fidei* estaba más relacionado con el discernimiento del *contenido de la fe*. Luego, Newman y otros enfatizaron *el acto de la fe* o el acto de creer. Será con el desarrollo de la teología del laicado que el *sensus fidei* deje de ser sólo una cuestión epistemológica y pase a ser considerado eclesiológica, de modo que se puede decir que «el *sensus fidelium* postula un nuevo concepto de Iglesia: la Iglesia es todo el pueblo de Dios, pastores y fieles. El interés, por tanto, no es tanto *qué* o *cómo* se conoce, sino *quién* conoce. El *quién* se convierte entonces en todo el cuerpo eclesial, hecho partícipe de la *tria munera Christi*».⁷⁹

Hoy en día la maduración de esta teología del *sensus fidei* y su correspondiente práctica aparecen como un elemento fundamental de la eclesiológica porque habilita la *reciprocidad necesaria* entre todos los fieles, sin excepción, sobre la base de la participación de todos ellos en los procesos de *ser y hacer* Iglesia Pueblo de Dios.⁸⁰ Para evitar cualquier visión que pueda considerar al ministerio ordenado como dueño e intermediador de la presencia del Espíritu, los padres conciliares reafirman 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» (LG 12).

⁷⁹ "Il *sensus fidelium* postula un concetto nuovo di Chiesa: Chiesa è tutto il popolo di Dio, pastori e fedeli. L'interesse, quindi, non è tanto il *che cosa* o il *come si* conosce, ma *chi* conosce. Il *chi* diventa quindi tutto il corpo ecclesiale, reso partecipe dei *tria munera Christi*". Luca Borgna, *Sensus fidei. Rilevanza canonico-istituzionale del sacerdozio comune* (Venezia: Marcianum Press, 2022), 149.

⁸⁰ Se puede ver: Rafael Luciani, «Il cuore della recezione attuale dell'ecclesiologia del Popolo di Dio. Nuove vie nella teologia e nella pratica del *sensus fidei*», *Il Regno* 7 (2023): 238-249; «Towards a Responsible Accountable Bond of the Episcopal Exercise in Light of the *Sensus Fidelium* of the Whole People of God», *Studia Canonica* 56/2 (2022): 509-527.

El Concilio Vaticano II destaca dos acepciones del *sensus fidei*. En tanto *sensus fidei fidelis* es la capacidad connatural en cada fiel recibida en el bautismo que le permite ofrecer consejos y hacer discernimiento en cuestiones de fe⁸¹. Sin embargo, esta solo se activa como *sensus fidei fidelium*, es decir, en la interacción mutua y recíproca de todos los fieles entre sí por medio de dinámicas comunicativas.⁸² Por tanto, la Iglesia *se hace* Pueblo de Dios por medio del sentido de la fe que supone la interacción orgánica de la totalidad orgánica de los *christifideles* – bautizados –, y así realiza «la forma primaria de la comunión cristiana».⁸³ Esto queda recogido en *Lumen Gentium* 12 al afirmar que

«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» (LG 12).

Dicha totalidad orgánica de fieles está constituida por la diversidad de sujetos eclesiales según los carismas, dones, servicios y ministerios de cada uno. Además, todos estos sujetos son personas diversas en cuanto a género, cultura, experiencia, formación.⁸⁴ Es en la interacción de todos ellos con sus *subjetividades humanas* como *se hace Iglesia* teniendo como horizonte la construcción de *consensos eclesiales* por medio de la acción del Espíritu que «distribuye 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

81 Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, n. 3.

82 Cf. Myriam Wijlens, «Primacy-collegiality-synodality: reconfiguring the Church because of *sensus fidei*», en Peter Szabo (ed.), *Proceedings of the 23rd Congress of the Eastern Churches*. Debrecen, September 3-8, 2017. *Kanon XXV* (2019) 237-260 (en <https://revistas.unav.edu/index.php/ius-canonicum/article/view/40674>); Hervé Legrand, «Reception, *sensus fidelium*, and synodal life: an effort at articulation», *Jurist* 57, 1 (1997): 405-431.

83 Santiago Madrigal, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado* (Madrid: San Pablo, 2012), 234.

84 Cf. Serena Noceti, «*Sensus fidelium*. Una riflessione ecclesiologicala», in A. Rovello (ed.), *La morale ecclesiale tra sensus fidelium e magistero* (Assisi: Cittadella, 2016), 37-59.

para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia» (LG 12), no sólo en cuestiones de doctrina sino también en la práctica de la fe.⁸⁵

Por todo esto, la representatividad eclesial y sociocultural de los sujetos que participen es esencial, hoy en día, para que se construya Iglesia y se logre cualquier consenso eclesial, ya que no se trata sólo de reconocer la fe ya vivida y creída, como en el caso de los dogmas de la Inmaculada y la Asunción, sino de construir algo nuevo que permita avanzar en las formas de la vida eclesial y en la comprensión de la fe en función de la misión de la Iglesia.

Esta perspectiva se aprecia en *Dei verbum* 10 ya que todos los sujetos eclesiales están llamados a interactuar para alcanzar la *singularis antistitum et fidelium conspiratio*, y es en esa interacción donde se disciernen y reinterpretan los contenidos de la fe a la luz de la tradición y con la ayuda de la reflexión teológica desde un contexto particular, produciendo así algo nuevo. Es este *acto en conjunto* el que sella y otorga autoridad al consenso eclesial alcanzado por todos los *christifideles*.

4.2 Hacia una renovación del ministerio ordenado

Esta visión tiene particular importancia para la identidad y el ejercicio del episcopado, así como en la reforma del ministerio ordenado⁸⁶ en una Iglesia sinodal, porque los obispos son *christifideles* llamados a construir junto al resto de los fieles el consenso eclesial que luego deben custodiar y enseñar. Nuevamente destacamos que no estamos ante algo optativo. Antes bien, se trata de poner en práctica las implicaciones del bautismo recibido, de donde brota el carácter vinculante entre todos los fieles para que cada uno complete

⁸⁵ Cf. Herbert Vorgrimler, «Dal "sensus fidei" al "consensus fidelium"», *Concilium* 21 (1985): 489-500.

⁸⁶ Uno de los estudios más completos sobre este tema es: Serena Noceti, «Reforma del ministerio ordenado, reforma de la Iglesia», Rafael Luciani y Carlos Schickendantz (eds.), *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal* (Madrid: Khaf, 2020), 313-366.

y realice su propia vocación en la relación con los otros. De hecho, siguiendo esta lógica el obispo De Smedt explicaba que

«el cuerpo docente [los obispos] no recibió desde el principio una expresión perfectamente explícita de las verdades católicas que fue presentando gradualmente al Pueblo de Dios. En la Iglesia hay un cierto desarrollo de la doctrina. ¿Esta visión más profunda del Evangelio se logra sólo por la acción del Espíritu Santo sobre los obispos? No, toda la Iglesia — obispos y fieles — están en cierto modo implicados en este crecimiento en la comprensión de la Palabra».⁸⁷

A esto se puede añadir otra implicación. Este vínculo identitario entre los fieles hace que los procesos de discernimiento y toma de decisiones para el desarrollo de la vida y la misión de la Iglesia sean también responsabilidad de la totalidad de los fieles, y no sólo de los obispos o el Papa de forma aislada. El episcopado y el primado son modos de vivir y realizar la única vocación cristiana en una diversidad funcional que tiene como finalidad servir a la misión compartida de la Iglesia. Nadie queda exento de participar en los procesos de planificación, decisión y realización de dicha misión porque todos los *christifideles* son corresponsables *de y para* ella. Este es un aspecto fundamental para la reforma del ministerio ordenado. Al respecto, escribe Noceti que

«los ministros ordenados, su función y su poder, sólo son comprensibles a la luz de esta reubicación en el cuerpo eclesial en el que todos son portadores de la *exousia* de la palabra de anuncio que hace Iglesia (LG 12 sobre el *sensus fidei*); todos están implicados en la comprensión del evangelio que configura la *traditio ecclesiae* (DV 8), con una palabra específica de teólogos y obispos (DV 8). Con el Vaticano II asistimos a la superación de la distinción que contraponía una *ecclesia docens* y una *ecclesia discens*, entre los que tienen 'poder sobre' y los que obedecen, entre un sujeto activo (el clero) y los sujetos subordinados. Más profundamente, se cuestiona (y se supera en parte) la dinámica comunicativa y decisoria unidireccional top-down, que estaba en

87 «The teaching body [bishops] did not receive from the beginning a perfectly explicit expression of Catholic truths that it gradually presented to the People of God. In the Church there is a certain development of doctrine. Is this more profound vision of the Gospel achieved only by the action of the Holy Spirit on the bishops? No, *the whole Church* — bishops and faithful — are in a certain sense *involved in this growth in understanding of the Word*». Emile-Joseph De Smedt, *The priesthood of the faithful* (New York: Paulist Press, 1962), 89-90.

el centro y mantenía una autocomprensión piramidal y jerárquica de la Iglesia católica: el uno 'sobre' todos, por mediación de unos pocos/algunos».⁸⁸

Esto es fundamental para comprender los sujetos que han de participar al momento de construir consensos eclesiales que afecten dicha misión de la Iglesia. No se trata, pues, de algo opcional porque «la autoridad formal de un cargo oficial no dispensa al que lo ejerce [...] de la obligación de procurar efectivamente [...] el consentimiento de quienes son afectados por una decisión».⁸⁹ Así lo explica Hünemann:

«si una decisión es asumida *por la comunidad de creyentes en su conjunto*, entonces esa decisión lleva el sello de su validez: bajo las circunstancias dadas, en la situación histórica existente, bajo la presuposición de las formas y las condiciones generales del conocimiento y el pensamiento, esta decisión debe verse así y no de otra forma. El *consensus ecclesiae* lo confirma».⁹⁰

Para el canonista Borrás «sería mejor decir que los órganos consultivos elaboren la decisión, cuya responsabilidad final compete a la autoridad pastoral que la asume».⁹¹ El canon 127 explica que la toma de decisiones *se hace en conjunto* y su resultado es lo que

88 Serena Noceti, «Reforma del ministerio ordenado»..., 187.

89 Cf. Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1972), 78-79.

90 Citamos el texto completo dada su importancia: «Wo es um das Verständnis und die Auslegung des depositum fidei geht, d. h. wo es um Fragen des Glaubens und der Sitten geht, die sich aus dem depositum fidei ergeben, da ist der vom Glauben erleuchteten Vernunft die Kompetenz zuzuschreiben, diese Fragen zu entscheiden. Ist diese Entscheidung eine solche, die von der Gemeinschaft der Gläubigen im Ganzen getragen wird, so trägt diese Entscheidung das Siegel der Gültigkeit: Unter den gegebenen Umständen, in der gegebenen geschichtlichen Situation, unter der Voraussetzung der allgemeinen, gegebenen Formen und Bedingungen des Erkennens und Denkens, muss diese Entscheidung so und nicht anders aussehen. Der consensus ecclesiae bestätigt dies. Dann aber darf der Glaubende auch darauf vertrauen, dass er, wenn er dieser Entscheidung folgt, den Glauben, wie er im depositum fidei bezeugt ist, nicht verrät, sondern ihm authentisch anhängt. Die konsensuelle Entscheidung ist folglich die Eröffnung des Zugangs zur Untrüglichkeit des depositum fidei. Da kirchliche Entscheidungen jeweils Vermittlungen des Zugangs zum rechten Verstehen des depositum fidei sind, bilden sie selbst wesentlich nachgeordnete Instanzen. Die Qualifikation „unfehlbar“ kommt ihnen lediglich in einem nachgeordneten übertragenen bzw. analogen Sinn zu». Peter Hünemann, «*Lumen Gentium* kommentiert von Peter Hünemann», en Peter Hünemann / Bernd J. Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Vol. 2, (Freiburg: Herder, 2004), 440.

91 Alphonse Borrás, «Sinodalità ecclesiale, processi partecipati e modalità decisionali», en Carlos M. Galli / Antonio Spadaro (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa* (Brescia: Queriniana, 2016), 231-232.

se entrega a la Iglesia. Así lo expresa con claridad al decir que [el obispo]

«no se opondrá a lo que ha expresado la comunidad eclesial a menos que haya una razón significativa. En virtud de su ordenación y de acuerdo con su oficio, los pastores tomarán las decisiones. La toma de decisiones significa que lo que se desarrolló en conjunto se entrega a la Iglesia; la decisión en realidad la toma la autoridad de quienes cumplen este rol de articulación entre las comunidades... Según esta perspectiva, los pastores no ejercen su ministerio de manera aislada; lo hacen con los demás fieles y no sin ellos. Se redescubre así una modalidad comunitaria en el ejercicio del ministerio».⁹²

De lo visto podemos concluir diciendo que el corazón actual de la eclesiología del Pueblo de Dios encuentra en la teología y la práctica del *sensus fidei* su maduración en cuanto, por medio de ella, nos constituimos en Iglesia Pueblo de Dios. De hecho, es la interacción *orgánica* entre todos los fieles la que configura y reconfigura las identidades propias de cada sujeto eclesial en razón del *vínculo identitario* generado por el bautismo. Esta visión eclesiológica supone un proceso que no responde sólo al *qué* se define en la vida eclesial, sino a *quiénes* participan en dicha definición y *cómo* se llega a un consenso eclesial *en conjunto*, entre todos los fieles, y no sólo por algunos.

Esto requiere de procesos eclesiales complejos que pueden tardar. Newman decía que «estamos obligados a soportar durante un tiempo lo que nos parece un error, en vista de la verdad que se resuelve al final»⁹³ del proceso. Además, como advirtió Rahner, puede surgir un problema cuando, en la Iglesia, «los grupos se forman de tal manera que ya no viven juntos, oran juntos ni trabajan juntos».⁹⁴ Esto no es sólo una labor que se resuelve con la teología o el magisterio. También es necesario un trabajo sociocultural, ya que

92 Alphonse Borras, «*Votum tantum consultivum*. Les limites ecclésiologiques d'une formule canonique», en *Didaskalia* 45/1 (2015) p. 161. Sobre el canon 127 se puede consultar también A. D'Auria, «Parere, consenso e responsabilità: il can 127», en Grupo italiano Docenti di Diritto Canonico (eds.), *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale* (Milano: Glossa, 2017), 59-100.

93 «Siamo obbligati a sopportare per un pò ciò che sentiamo essere un errore, in considerazione della verità in cui alla fine si risolve», John Henry Newman, *Scritti sull'università*, 887.

94 Karl Rahner, *The shape of the Church to come* (London: SPCK, 1974), 38.

puede haber individuos o grupos aislados que se opongan a este modo de proceder o no les sea connatural una cultura del encuentro y de la convivencia en la que todos los *christifideles* sean tratados en calidad de bautizados, es decir, como sujetos activos.

En ese caso, puede ser que haya fieles que no acepten formas y dinámicas eclesiales comunales y, en consecuencia, no vivan su identidad como *christifideles* de modo vinculante respecto a los otros fieles. No es una tarea fácil, pero es la vía que ha sido asumida y puesta en práctica por el *Sínodo de la sinodalidad* con el fin de lograr un proceso de reformas de las estructuras mediante dinámicas comunicativas que vayan generando la conversión de las mentalidades y de la cultura eclesial.

Conclusión abierta

La recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios abre nuevos caminos de profundización y maduración a la luz del carácter orgánico y vinculante de las relaciones entre sujetos eclesiales para los procesos de configuración de sus identidades manifestadas en una diversidad funcional de dones, servicios, carismas y ministerios que derivan del bautismo. Uno de los nuevos desafíos de esta hermenéutica orgánica radica en la búsqueda de modalidades para poner en práctica el principio clásico según el cual *lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos*.⁹⁵ Las modalidades que se propongan deben realizar una auténtica corresponsabilidad diferenciada de todos los fieles para la misión de la Iglesia.⁹⁶

No se trata sólo de aplicar un método, sino de construir una *forma de ser y hacer Iglesia* que dependerá de una labor conjunta entre todos los *christifideles* en la integración corresponsable de sus *subje-*

95 Cf. Yves Congar, «Quod omnes tangit ab omnibus tractari et opprobri debet», *Revue Historique de Droit Français et Étranger* 36/4 (1958): 210-259.

96 Cf. Rafael Luciani, «Lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos: hacia estructuras de participación y poder de decisión compartido», *Revista CLAR* LVIII/1 (2020): 59-66.

tividades propias y diferenciadas. Esto también implicará retomar con seriedad el estudio del Concilio Vaticano II en seminarios y otros ámbitos de formación.⁹⁷ Quizás sea este, el siguiente paso en el camino de maduración de la Iglesia Pueblo de Dios a la luz de la sinodalidad. Vale la pena recordar — y así concluimos esta reflexión que dejamos abierta — las palabras, aún vigentes, del Card. Suenens durante la apertura del Congreso Teológico organizado por la revista *Concilium* en ocasión de sus primeros cinco años de fundación:

«el futuro de la Iglesia dependerá, en gran medida, de la visión de la Iglesia que tengamos nosotros, en la teoría y en la práctica, en los años futuros. Esta visión está dominada, a mi parecer, por el capítulo segundo de la *Lumen gentium*, que nos muestra a la Iglesia como pueblo de Dios. Se ha dicho que, al invertir el capítulo, inicialmente previsto como tercero, para ponerlo como segundo, es decir, al tratar primero del conjunto de la Iglesia como pueblo de Dios y a continuación de la jerarquía como servicio a este pueblo, hemos hecho una revolución copernicana. Creo que es verdad: esta inversión nos impone como una especie de constante revolución mental, *cuyas consecuencias no hemos terminado aún de medir*».⁹⁸

Bibliografía

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. 32 tomos. Ciudad del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-99.
- Comisión Teológica Internacional. *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*. Madrid: BAC, 2014.
- Bonnet, Piero Antonio. «Il christifidelis, recuperato protagonista umano nella Chiesa». En René Latourelle (ed.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive 25 anni dopo*. Assisi: Cittadella Editrice, 1987.

⁹⁷ Debemos reconocer que esto implicará estudiar más a fondo el Concilio Vaticano II y reconocer que «la recepción del Concilio pasa, por tanto, por la adquisición madura de la visión del ministerio indicada en los documentos y la remodelación de las relaciones intraeclesiales, las dinámicas comunicativas y los procesos decisionales teniendo en cuenta esta redeterminación del *proprium* del obispo, los presbíteros y los diáconos». Serena Noceti, «Reforma del ministerio ordenado» ..., 334.

⁹⁸ Card. Léon-Joseph Suenens, «Algunas tareas teológicas de la hora actual. Discurso de apertura del cardenal Suenens», *Concilium* 1970 número extra (1970): 13.

- Borgna, Luca. *Sensus fidei. Rilevanza canonico-istituzionale del sacerdozio comune*. Venezia: Marcianum Press, 2022.
- Borras, Alphonse. «*Votum tantum consultivum*. Les limites ecclésiologiques d'une formule canonique», *Didaskalia* 45/1 (2015) 145-162.
- Bueno de la Fuente, Eloy. «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997): 243-261.
- Campagnoli, Luisa. *Il sacerdozio comune dei battezzati. Bilancio storico e prospettive future*. Roma: Edic. Apostolato della preghiera, 2007.
- Caron, Pier Giovanni. *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*. Milano:Dott. Giuffrè - Editore, 1948.
- Congar, Yves-Marie. «La Iglesia como Pueblo de Dios», *Concilium* 1 (1965): 9-33.
- Congar, Yves-Marie, *Le Concile de Vatican II. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*. Paris: Beauchesne, 1984).
- Galli, Carlos María. «La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios». En Carlos M. Galli y Antonio Spadaro (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2016, 51-77.
- Hünemann, Peter. «Lumen Gentium kommentiert von Peter Hünemann». En Peter Hünemann, Bernd J. Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg: Herder, 2004, Vol. 2.
- Incitti, Giacomo. *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2022.
- Legrand, Hervé. «Reception, sensus fidelium, and synodal life: an effort at articulation», *Jurist* 57, 1 (1997): 405-431.
- Luciani, Rafael. «Ermeneutica delle identità e delle relazioni in una Chiesa Popolo di Dio». En Noceti, Serena - Repole, Roberto (eds.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*. Vol. 9. Bologna: EDB, 2022, 149-160.

- Luciani, Rafael. «Hacia una vinculación co-constituyente de todos los christifideles. Nuevos caminos en la eclesiología del pueblo de Dios», *Seminarios* 67 (2022) : 155-177.
- Madrigal, Santiago. *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*. Madrid: San Pablo, 2012.
- Noceti, Serena. «Reforma del ministerio ordenado, reforma de la Iglesia». En Luciani, Rafael – Schickendantz, Carlos.(eds.), *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*. Madrid: Khaf, 2020, 313-366.
- Philips, Gerard. «La Constitution dogmatique sur L'Église *Lumen Gentium*», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966): 5-39.
- Suenens, Leon-Joseph. *La corresponsabilidad en la Iglesia hoy*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969.
- Villar, José R.. «La cooperación orgánica de fieles y ministros en la misión de la Iglesia», *Revista española de teología* 70 (2010): 119-127.
- Vorgrimler, Herbert. «Dal “sensus fidei” al “consensus fidelium”», *Concilium* 21 (1985): 489-500.