
Sinodalidad: Pastores y fieles en comunión operativa

Synodality: An Operative Communion Between Pastors and the Faithful

RECIBIDO: 12 DE SEPTIEMBRE DE 2016 / ACEPTADO: 11 DE OCTUBRE DE 2016

José R. VILLAR

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona. España
jrvillar@unav.es

Resumen: La sinodalidad eclesial se fundamenta en la implicación de pastores y laicos en la Iglesia-comunión. El ejercicio de la sinodalidad no se limita a las formas jurídicamente reguladas, sino que es la forma permanente de cooperación de todos en la misión. El modo de cooperación de los laicos con los pastores es tratar y ordenar según Dios los asuntos temporales. Esta forma de participación no es una posibilidad facultativa para los laicos ni opcional para la Iglesia. Además, los fieles laicos ejercen servicios comunitarios, uno de los cuales es la función consultiva.

Palabras clave: Fieles, Pastores, Sinodalidad.

Abstract: The ecclesial synodality is based on the involvement of pastors and laymen in the Church-communion. The exercise of synodality, instead of being restricted to forms regulated in a juridical way, constitutes a permanent form of cooperation of all in mission. Laymen cooperate with their pastors by «engaging in temporal affairs and by ordering them according to the plan of God» (LG 31). This form of participation is neither a facultative possibility for laymen nor something optional for the Church. Furthermore, the laity render their service to the community in different ways, one of which being the consultative function.

Keywords: Faithful, Pastors, Synodality.

INTRODUCCIÓN

Es tradicional hablar de sinodalidad en relación con la actividad conjunta de los obispos reunidos en concilios y sínodos, conferencias episcopales, etc.¹ Ciertamente la sinodalidad es una dimensión interna del ministerio pastoral. No obstante, en la actualidad el término «sinodalidad» ha dilatado su campo semántico más allá de la actividad de los pastores para designar una cualidad de la Iglesia que deriva de su naturaleza como comunión. La Iglesia es el «nosotros» cristiano, un «ser juntos» en virtud de la igual condición de «todos» los fieles, de entre los cuales «algunos», los pastores, presiden la fraternidad. La Iglesia está estructurada, en efecto, por los sacramentos de la iniciación cristiana y por el sacramento del orden. Esta forma de ser de la Iglesia reclama, como su trasunto operativo, un «caminar juntos» (*syn-bodos*) en la forma de cooperación de todos bajo la guía de quien preside en el Señor². La sinodalidad *eclesial* designa esta radical cooperación entre fieles y pastores en complementariedad de funciones. La sinodalidad específica de los pastores –con sus instituciones propias (concilios y sínodos, conferencias episcopales, consejos presbiterales, etc.)– es una derivación segunda de esta sinodalidad eclesial.

El Concilio Vaticano II no utilizó el término sinodalidad en el sentido recién mencionado. No obstante, señaló su contenido con estas palabras: «Aun cuando algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos doctores, dispensadores de los misterios y pastores para los demás, existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. La *distinción* que el Señor estableció entre los sagrados ministros y el resto del Pueblo de Dios lleva consigo la *unión*, ya que los Pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad» (LG 32). Esta necesaria implicación de pastores y laicos se expresa de varios modos, también institucionales (sínodo-

¹ En esa línea se sitúa CORECCO, E., «Sinodalidad», en *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid: Cristiandad, 1982, t. II, 1644-1673: «La sinodalidad, siendo la dimensión operativa de la *communio ecclesiarum*, se realiza en sentido propio sólo en el ejercicio del ministerio episcopal», y sólo análogamente se aplicaría a la actividad de los laicos en las instituciones sinodales, *ibid.*, 1671. De modo similar AYMANS, W., *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, München: Hueber, 1970; ARRIETA, J. I., «El sínodo de los Obispos. Criterios que enmarcan su evolución normativa», *Ius Canonicum* 24 (1984) 51-86; VIANA, A., «Las nuevas normas estatutarias del Sínodo de los Obispos», *Ius Canonicum* 47 (2007) 657-676.

² Cfr. ROUTHIER, G., «La synodalité dans l'Eglise locale», *Studia Canonica* 26 (1992) 123.

dos y consejos diocesanos, parroquiales, etc.); pero desborda las formas jurídicamente reguladas, por cuanto es la manera nativa y permanente de operatividad en la Iglesia³.

I. LA IGLESIA ES UNA «COMUNIÓN ORGÁNICA»

Durante los últimos siglos la doctrina y praxis católicas acentuaban la distinción entre pastores y fieles hasta casi llegar a la separación. Tal énfasis en la diferencia se remontaba a la reacción frente al pensamiento antijerárquico protestante, y su idea de una igualdad indistinta de los bautizados. Se explica así la escasa referencia en el ámbito católico a la común vocación cristiana⁴. Esta orientación se manifestaba también en la teología y el magisterio previo al Concilio Vaticano II⁵. Naturalmente el problema no era afirmar la existencia

³ «La sinodalidad por tanto encierra pretensiones de globalidad. No consiste sólo en realizar determinados actos (llamados sínodos o concilios) sino en hacer que esos actos sean expresión del ser de la Iglesia y que en consecuencia no se pueda hablar del ser de la Iglesia al margen de un modo concreto de actuar por parte de los sujetos eclesiales (...). Es significativa la reflexión que se ha producido desde los primeros estudios o análisis al respecto (Aymans, Corecco): la sinodalidad (o conciliaridad) en sentido estricto correspondería tan sólo a los obispos y encontraría su paradigma en el concilio ecuménico: a nivel de presbíteros o laicos se podría hablar de sinodalidad en sentido débil (por analogía) (...). Paulatinamente la sinodalidad iría siendo vista como la forma que invade la vida entera de las Iglesias concretas» (BUENO, E., «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 [1997] 259-260).

⁴ Una ausencia que se hacía sentir, por ej., en las tareas del Concilio Vaticano I: el primer esquema de *Ecclesia* decía: «La Iglesia de Cristo no es una sociedad de iguales, como si en ella todos los fieles tuvieran los mismos derechos; sino que es una sociedad desigual, y esto no sólo porque entre los fieles unos son clérigos y otros son laicos, sino de una manera especial, porque en la Iglesia existe una potestad divinamente instituida, de la que unos están provistos para santificar, enseñar y regir, y otros carecen» (MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz: Akademische Druck, 1960-1962, t. 51, col. 543).

⁵ León XIII escribía al arzobispo de Tours: «Consta y es manifiesto que en la Iglesia hay dos órdenes muy distintos por naturaleza: los pastores y el rebaño; es decir, los jefes y el pueblo. El primer orden tiene la función de enseñar, gobernar y dirigir a los hombres en la vida e imponer reglas; el otro tiene por deber someterse al primero, obedecer y ejecutar sus órdenes y honrarlo» (ASS 21 [1888] 322). En la encíclica *Vehementer nos* (1906), san Pío X afirmaba: «Dice la Escritura, y lo confirma la doctrina entregada por los Padres, que la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo, administrada por la autoridad de los pastores y de los doctores; es decir, una sociedad en la que algunos presiden a los demás con plena y perfecta potestad de regir, enseñar y juzgar. Es, por consiguiente, esta sociedad, por su misma naturaleza, desigual. Comprende un doble orden de personas: los pastores y el rebaño; es decir, los que están colocados en los distintos grados de la jerarquía y la multitud de los fieles; y estas categorías hasta tal punto son distintas entre sí que sólo en la jerarquía reside el derecho y la autoridad para mover y dirigir a los demás miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la multitud, no tiene otro deber que el de dejarse conducir y seguir a sus pastores como dócil rebaño» (ASS 39 [1906] 8-9).

en la Iglesia del ministerio sacerdotal y jerárquico, sino la manera como se presentaba: sin dar la debida relevancia a la condición bautismal, y como punto de partida para la concepción de la Iglesia. Al tensar la diferencia entre pastores y fieles, era inevitable presentar la Iglesia como una institución piramidal dividida en categorías e identificada con la jerarquía. Los fieles aparecían subordinados al clero, sobre el que recaería la titularidad de la misión, y al cual los simples bautizados podían «auxiliar», sin ejercer una responsabilidad propia.

El Concilio Vaticano II subrayó la igualdad de todos los fieles, el sacerdocio común y su participación en el *triplex munus* salvífico de Cristo, con la consiguiente llamada universal a la santidad y a la misión. El célebre cambio de orden redaccional del capítulo 2 sobre el Pueblo de Dios, finalmente antepuesto al capítulo 3 sobre la jerarquía en la const. dogm. *Lumen gentium* quiso evidenciar, entre otras cosas, que el sujeto de la misión es el Pueblo de Dios como tal, y en su interior la jerarquía cumple un servicio esencial e insustituible, para que todos a su modo –fieles y ministros– realicen la misión. Hay en la Iglesia unidad de misión, pero diversidad de servicios y funciones (cfr. AA 2). La Iglesia no es, en efecto, una mera agregación indiferenciada. La diversidad se enraíza en el misterio de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, en el que cada miembro tiene una función (cfr. LG 7). Ninguno es todo el Cuerpo, y todos son necesarios.

La eclesiología y el magisterio que sigue al Concilio han tomado nota de estos datos, de manera que todo discurso acerca de las funciones en la Iglesia ha de partir de la común condición de fiel –el *christifidelis*–, y consiguientemente de la comunidad eclesial, en cuyo seno se dan las distinciones y se distribuyen las funciones. «Cuando se habla de distinciones en la Iglesia, la dinámica del discurso debe ser ésta: unidad – distinción – comunión»⁶. Sólo así se capta la complementariedad de todas ellas. La unidad sacramental de la iniciación cristiana, y la distinción de origen sacramental o carismático, dan lugar a la existencia de diversas posiciones en la Iglesia (laicos, religiosos y ministros) que hace de ella una comunión estructurada. «La comunión eclesial –en palabras de san Juan Pablo II– se configura, más precisamente, como comunión “orgánica”, análoga a la de un cuerpo vivo y operante. En efecto, está caracterizada por la simultánea presencia de la *diversidad* y de la *complementariedad* de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades» (Exh. apost. *Christifideles laici*, n. 20).

⁶ RODRÍGUEZ, P., «La cuestión de las leyes imperfectas. La función de Pastores y laicos según la Doctrina social de la Iglesia», *Scripta theologica* 28 (1996) 405.

Esta «organicidad» de la comunión trasciende la mera organización humana, y hunde sus raíces en el Sacerdocio de Cristo del que participa la Iglesia. Como dice el Concilio, «el Señor Jesús, a quien el Padre santificó y envió al mundo, hace partícipes a todo su cuerpo místico de la unción del Espíritu con que Él fue ungido, pues en Él todos los fieles son hechos sacerdocio santo y regio, ofrecen sacrificios espirituales a Dios por Jesucristo y pregonan las maravillas de Aquel que de las tinieblas los ha llamado a su luz admirable» (PO 2). Cristo, mediante la unción de su Espíritu, consagra a cuantos llama y congrega en la Iglesia, enviándolos a la misión en el mundo. La Iglesia es toda ella pueblo sacerdotal en virtud de esa consagración-misión que acontece en los sacramentos del bautismo y la confirmación, y en el sacramento del orden. El sacerdocio de la Iglesia, en efecto, se constituye como tal según una doble modalidad: como sacerdocio común de los fieles y como sacerdocio ministerial (cfr. LG 10). Si todos participan en común de la unción sacerdotal de Cristo, sin embargo «el mismo Señor, con el fin de que todos los fieles formaran un solo cuerpo, de entre los mismos fieles instituyó a algunos por ministros, que en la sociedad de los creyentes poseyeran la sagrada potestad del orden para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados, y desempeñaran públicamente el oficio sacerdotal por los hombres en nombre de Cristo» (PO 2). Ambas maneras de participar del Sacerdocio de Cristo están recíprocamente referidas (*ad invicem ordinantur*, LG 10), y hacen de la Iglesia la «comunidad sacerdotal de índole sagrada y orgánicamente estructurada» (LG 11). El sacerdocio del Pueblo de Dios brota de la relación entre el sacerdocio común y el ministerial, no de uno de ellos por separado.

II. LA MISIÓN SE REALIZA EN «COOPERACIÓN ORGÁNICA»

Además, el Concilio Vaticano II considera unida la misión salvífica de Cristo a su triple condición de Ungido como Sacerdote, Profeta y Rey. Derivadamente todo el Pueblo de Dios, no sólo la jerarquía, participa de la triple función sacerdotal de Cristo. «A los Apóstoles y sus sucesores les confirió Cristo la función de enseñar, santificar y gobernar en su propio nombre y autoridad. Pero también los laicos, partícipes de la función sacerdotal, profética y real del Cristo, cumplen en la Iglesia y en el mundo la parte que les corresponde en la misión de todo el pueblo de Dios» (AA 2). Si los Pastores son «maestros de la doctrina, sacerdotes del culto, y ministros de gobierno» (LG 20), todos sin embargo están llamados a ejercer la consagración sacerdo-

tal en la celebración sacramental y en la existencia diaria (cfr. LG 11.34); todos llamados a dar testimonio y anunciar la fe (cfr. LG 11.35); todos llamados a extender el Reino de Cristo (cfr. LG 36).

El sacerdocio común de los fieles es una realidad cultural, profética y regia. En su aspecto cultural, se despliega como ofrecimiento a Dios de la propia vida como alabanza continua en el Espíritu Santo y no se reduce –aunque los incluya necesariamente– a los actos rituales, sino que abarca todos los aspectos de la existencia. Pertenecen a la esencia del sacerdocio común también todas las formas proféticas del anuncio de Cristo. Abarca igualmente toda la actividad regia del cristiano ordenada a la configuración del mundo según el espíritu de Cristo. El sacerdocio ministerial, por su parte, es la representación sacramental de Cristo en medio y ante los fieles como Cabeza de su Cuerpo; es el signo e instrumento de la presencia del Pastor que instruye, santifica y gobierna a su Pueblo, de tal modo que «los ministros que poseen la sagrada potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos son miembros del Pueblo de Dios y gozan por tanto de la dignidad cristiana tiendan todos libre y ordenadamente a un mismo fin y lleguen a la salvación» (LG 18).

El Concilio Vaticano II describe el significado de la tarea de los pastores, en la que intencionadamente subraya su conexión con los fieles. Dice así: «Saben bien los pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su eminente función consiste en apacentar a los fieles, y reconocer sus servicios y carismas de tal suerte que todos, a su modo, cooperen unánimemente en la obra común» (LG 30). Esta cooperación unánime es así la prolongación dinámica de la recíproca necesidad de fieles y pastores. La acción de los pastores consiste en apacentar a los fieles por el ministerio de la Palabra y de los Sacramentos, y, a la vez, en reconocer y potenciar sus servicios y carismas, de modo que todos a su modo puedan desplegar su vocación y misión. La misión no es, pues, titularidad del ministerio, al que «auxilian» los fieles. Son los pastores más bien los auxiliares de los demás fieles, los cuales no pueden «prescindir» del servicio del ministerio. Ambas posiciones, fieles y pastores, están cualificadas en orden a la misión, de modo que toda la Iglesia-sacramento sirva a la acción salvífica de Cristo⁷.

⁷ Esta afirmación era evidente para los primeros comentadores de los textos del Vaticano II: «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» (GOZZINI, M., «Relación entre seglares y jerarquía», en BA-RAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Barcelona: Flors, 1966, t. II, 1037-1038. Cfr.

En lo que sigue consideramos los «servicios y carismas» que los pastores han de «reconocer y potenciar» principalmente en los laicos –la mayoría de los fieles–, para que éstos desplieguen su modo de cooperar a la obra común. Este modo de los fieles laicos se ejerce con su servicio eclesial en cuanto *laicos*; y con sus servicios comunitarios en cuanto *fieles* (entre otros, la función consultiva).

1. *El modo de cooperación de los laicos en cuanto tales*

La cooperación de pastores y fieles sucede desde sus posiciones en la Iglesia. La posición de los laicos, dice *Christifideles laici*, n. 15, «se encuentra radicalmente definida por su *novedad cristiana* y caracterizada por su *índole secular*». «La común dignidad bautismal asume en el fiel laico *una modalidad que lo distingue, sin separarlo*, del presbítero, del religioso y de la religiosa». Consecuentemente, prosigue el texto, «la participación de los fieles laicos tiene una modalidad propia de actuación y de función que, según el Concilio, es propia y peculiar de ellos. Tal modalidad se designa con la expresión “índole secular” (cfr. LG 31)». Estas afirmaciones no han recibido una acogida general en la teología actual. Con frecuencia se estima que no procede calificar a los laicos por nota teológica alguna, ya que la «índole secular» que se les atribuye como propia sería una nota común a la Iglesia y a todos los bautizados (ministros, religiosos o consagrados, y laicos). En consecuencia, el laico carecería de identidad teológica como tal, y su condición sería la del bautizado, el fiel cristiano sin más, el miembro del Pueblo de Dios *sine addito* (quienes añaden algo a la condición de bautizados serían los ministros ordenados y los religiosos).

Esta aproximación al laico como el bautizado «no-ordenado» sólo tiene en cuenta el criterio sacramental (el bautismo y el orden), lo cual quizá preste servicios en el ámbito canónico⁸. Pero es teológicamente insuficiente si pensamos, por ej., que un religioso (no ordenado) deja de ser laico, manteniendo obviamente su condición de fiel. En otras palabras, hay en los fieles laicos

también WILMSEM, Th., «Die Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien nach dem Zweiten Vatikanum», en BÄUMER, R. y DOLCH, H. (dirs.), *Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie*, Festgabe für Josef Höfer, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1967, 714; MÖRSDORF, K., «Das eine Volk Gottes und die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche», en SIEPEN, K., WEITZEL, J. y WIRTH, P. (eds.), *Ecclesia et Ius*, Festgabe für A. Schürmann zum 60. Geburtstag, München-Paderborn-Wien: Schöningh, 1968, 100.

⁸ «Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se llaman laicos» (CIC c. 207 § 1).

«algo más» que el bautismo, algo que puede cambiar. Para comprender lo que cambia hay que partir de una consideración teológica, no simplemente sociológica, de los varios modos de realizar la secularidad cristiana.

a) *La secularidad cristiana*

«Secularidad» designa la relación de pertenencia y relación ontológica al *saeculum*, es decir, al mundo presente creado por Dios. La secularidad es, pues, una nota antropológica de todo ser humano. El bautismo no anula esta relación creatural, sino que la reconfigura desde la redención de Cristo y a la espera de la plenitud final. Esta nueva relación con el mundo que surge con el bautismo es la secularidad cristiana o «dimensión secular» de la Iglesia. «La Iglesia –decía Pablo VI– tiene una auténtica dimensión secular, inherente a su íntima naturaleza y a su misión»⁹. «Todos los miembros de la Iglesia –reiteraba san Juan Pablo II– son partícipes de su dimensión secular» (*Christifideles laici*, n. 15). Esta nueva relación con el mundo es, pues, común a todos: laicos, ministros, y religiosos. Ahora bien, la secularidad de la Iglesia –añadía Pablo VI en el mismo lugar– «se realiza de formas diversas en todos sus miembros». Igualmente lo afirma *Christifideles laici*: todos los fieles son partícipes de ella, «pero lo son de formas diversas» (n. 15). Pues bien, según la tesis que sostenemos, la «índole secular» es el *modo o forma* como se configura en los laicos la secularidad bautismal. «La secularidad es un movimiento que surge desde el mismo seno de la Iglesia hacia el mundo, por lo tanto es común a todos los fieles, pero a cada uno de manera diferente, siendo característico de los laicos. (...) En ellos la dimensión secular, presente en todo existir cristiano, se transforma en índole, en rasgo característico y especificador de la propia vocación»¹⁰.

b) *La secularidad laical*

La dificultad para captar que la índole secular es algo «característico y especificador» de los laicos estriba en que paradójicamente parece el modo general como todo bautizado se sitúa en la Iglesia. Por el bautismo nadie «nace» en la Iglesia como ministro o religioso, sino como fiel cristiano y laico. Resulta

⁹ *Discurso a los miembros de los Institutos seculares* (2-II-1972): AAS 64 (1972) 208.

¹⁰ ASTIGUETA, D. G., «Los laicos en la discusión teológico-canónica desde el Concilio al CIC 83», *Periodica* 90 (2001) 562.563.

ta entonces comprensible que se identifique al laico como el bautizado sin más (por el bautismo se «nace» laico), y correlativamente se asimile la índole secular de los laicos a la secularidad común de todos. Esto implicaría, sin embargo, que la condición ontológica permanente en que situaría el bautismo sería la laical; consecuentemente, los ministros ordenados (y los religiosos) permanecerían en rigor «laicos» (laicos-ordenados, laicos-religiosos...). El criterio sacramental parece insuficiente para clarificar la cuestión.

Sucede que la dimensión carismática es también esencial en la Iglesia. En nuestro caso, la secularidad cristiana que comporta el bautismo, viene acompañada simultáneamente por la acción del Espíritu Santo que la configura de manera general y común como secularidad laical o índole secular. Sin embargo (y es ésta la aparente paradoja), es «una» forma que puede cambiar para orientar la secularidad de «otra» forma: lo que significa que las formas de vivir la secularidad no son, en cuanto tales, contenido sacramental del bautismo, sino un elemento carismático que lo acompaña.

Hay que reconocer, sin embargo, que no tendríamos clara conciencia de la existencia de este elemento carismático, si el Espíritu no hubiera provocado históricamente otro modo de relación con el mundo diferente del laical; concretamente la que se ha plasmado históricamente en la vida religiosa. En efecto, la naturaleza carismática de la secularidad laical se esclarece, no desde la comparación sacramental del laicado con el ministerio ordenado, sino con la vida religiosa y su estilo de relación con los valores terrenos. En palabras de Tillard, la vocación religiosa «designa la llamada a un tipo de vida no ofrecido a todos, que escapa a la ley normal de las cosas»¹¹. «Este modo de vivir la vocación cristiana –comenta, además, el teólogo dominico–, no puede pretender abrazar toda la experiencia evangélica: implica necesariamente una opción y una “renuncia” a ciertas relaciones, a un cierto tipo de inserción en la creación y en el mundo, pertenecientes también al misterio del Reino de Dios»¹². El término «renuncia» no describe obviamente el contenido positivo cristológico, eclesial, espiritual, etc., de la vida religiosa. Además, la evolución de la vida religiosa ha llevado a formas de inserción en actividades seculares, de modo que la fórmula tradicional «apartamiento del mundo» no supone una distancia «material». Con todo, aunque abarque materialmente actividades

¹¹ TILLARD, J. M. R., *Religiosos, hoy*, Bilbao: Mensajero, 1969, 60. Cfr. IDEM, «Consigli evangelici», en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma: Edizioni Paoline, 1974-2003, t. II, col. 1683.

¹² TILLARD, J. M. R., «La vita religiosa nella Chiesa», *Claretianum* 26 (1986) 76.

seculares, la vida religiosa es una opción global que supone una distancia «formal» hacia ciertos valores del mundo. La llamada del Espíritu a la vida religiosa aparece como una excepción de la forma de inserción de los laicos en la dinámica del mundo, la cual sucede «desde dentro» de las estructuras terrenas (cfr. LG 31), es decir, desde la posición antropológica –la misma que comparten con los no cristianos– en que les ha encontrado el bautismo. Ciertamente, la mera inserción de los laicos en el mundo, la que ya tienen en el orden de la creación, no determina, sin más, su condición en la Iglesia. Pero sucede que tal situación está destinada «a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado» (*Christifideles laici*, n. 15). El lugar creatural que ocupan los laicos en la gestión del mundo es entonces el supuesto humano que cualifica su posición «en la Iglesia», pues constituye el *humus* que es transformado en vocación y misión por la donación del Espíritu. «Allí son llamados por Dios para contribuir, como desde dentro a modo de fermento, a la santificación del mundo» (LG 31). De este modo, la situación creatural deja de ser un simple *factum*, y se transforma en «una realidad teológica y eclesial»¹³.

Los religiosos, por vocación divina, «cambian» ese modo de inserción que tenían «desde dentro» como laicos, para volver sobre el mundo de otra manera: con un estilo de vida sociológicamente excepcional que tiene un preciso significado teológico porque visibiliza la provisionalidad de lo humano y la definitividad de los bienes celestiales, y esto por amor al mundo y para servir a la salvación del mundo.

En rigor, la condición laical y la condición religiosa no se caracterizan por la secularidad de unos frente a la no secularidad de otros. Lo que cambia en el religioso es el *peculiari modo* que tenía de realizar la secularidad como laico. Este cambio significa que ambas formas –lo hemos dicho– son configuraciones carismáticas que, en cuanto tales, no derivan formalmente de la ontología bautismal. Lo que implica que en la condición laical (y en la religiosa) existen dos elementos unidos pero teológicamente diferentes. El primer elemento es sacramental, permanente y común a todos: el bautismo y la secularidad inherente al bautismo como realidad irrevocable. El segundo elemento es un modo de configurar la existencia bautismal en relación con el mundo: un don del Espíritu que otorga al bautizado como tarea propia *in Ecclesia* la santificación *ab intra* de las mismas tareas del mundo en las que se encuentra inserto para buscar el Reino de Dios con finalidad escatológica. Este don del Es-

¹³ *Christifideles laici*, n. 15.

píritu (carisma) acompaña al bautismo (adviene *cum baptismo*), pero no se identifica con el contenido sacramental del bautismo, pues cambia con la llamada a la vida religiosa, permaneciendo intocada la ontología bautismal. En otros términos, con el bautismo se «nace» cristiano y, «además», laico: el sustantivo define sacramentalmente a los laicos como fieles, y el carisma les caracteriza como laicos, un adjetivo que puede cambiar.

Así pues, la condición laical es el más común de los dones del Espíritu, que recae sobre la mayoría de fieles, y es el modo ordinario en que el Espíritu hace que se dé en la Iglesia la condición de fiel y la secularidad cristiana. Según las expresiones al uso, se llama «índole secular» a este modo *ordinario* de relación con el mundo. Puede llamarse «consagración» a la forma carismática de relación *excepcional* con el mundo o secularidad propia de los religiosos. Los términos con que se designen ambas formas son secundarios en última instancia. Importa la realidad misma¹⁴.

A los efectos que nos interesan, el modo propio de cooperar los laicos a la misión es tratando y ordenando el mundo según Dios «desde dentro» de las estructuras terrenas. El Concilio denominaba a esta modalidad, según la terminología entonces al uso, «apostolado de los laicos»; con mayor precisión también la llama «participación de los laicos en la misión salvífica de la Iglesia misma» (LG 33). (La fórmula *apostolatus laicorum* podría sugerir la existencia de «varios» apostolados; en realidad, existe un único «Apostolado» en el que todos participan a su modo). Interesa subrayar que esta modalidad de actuación de los laicos en el mundo es su forma *eclesial* indispensable de cooperar en la misión.

¹⁴ La forma ministerial de relación de los pastores con el mundo no se identifica exactamente con la «índole secular» de los laicos ni con la forma propia de la vida religiosa. El ministro ordenado no es un laico que, permaneciendo laico, recibe la capacidad de realizar acciones ministeriales, sino que es un fiel cristiano que, en virtud de la ordenación sacramental, deja de ser laico. Su condición ministerial es efecto del sacramento del Orden, no de un cambio de relación con el mundo (el pastor no renuncia, por ej., a su *capacidad nativa* de autodisposición hacia las realidades económicas, políticas, sociales, etc.). Pero el sacramento del Orden genera una nueva relación (sacramental) con la Iglesia como pastor, en virtud de la cual el *ejercicio* de la secularidad del ministro está subordinado a su tarea de edificar la comunión eclesial. Por ello, al ministro se le pide la renuncia habitual a *ejercer* ciertas actividades (políticas, comerciales, cargos públicos, etc.: cfr. CIC cc. 285-289) que podrían interferir en la realización práctica de su servicio de comunión. Lo cual se impone «al presbítero y al obispo para acrecentar su disponibilidad y así poner la sola Palabra de Dios en el centro de la comunidad, como la medida con la que todos deberán juzgarse y medirse» (DIANICH, S., «La espiritualidad del presbítero desde la misión de la Iglesia y su relación con el mundo», en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, Madrid: Edice, 1987, 362). Algunos de tales condicionamientos no obligan a los diáconos permanentes (cfr. can. 288).

2. *El modo de cooperación de los laicos en cuanto fieles*

La vida de la Iglesia y sus tareas no son exclusiva competencia del clero. Los laicos, en cuanto fieles, también llevan a cabo variados servicios en el ámbito de la Palabra y de los sacramentos, o en el cuidado de la comunidad. Estos servicios suelen englobarse bajo el epígrafe «ministerios laicales». La expresión no es precisa, ya que se trata de servicios abiertos a todos los fieles (también a los religiosos). Además, el plural «ministerios» parece invitar a connumerar como uno más entre ellos al ministerio ordenado, con el riesgo de oscurecer su especificidad. Parece preferible hablar de *servicios comunitarios* de los fieles.

a) *Servicios comunitarios reconocidos*. Los servicios pueden ser transitorios y puntuales, o estables y regulados por la disciplina de la Iglesia. Los laicos pueden ejercer tales servicios (en forma apropiada a su condición: cfr. *Christifideles laici*, n. 23) porque constituyen posibilidades nativas del sacerdocio común en su dimensión cultural (lectorado, acolitado, etc.), profética (catequesis u otras formas de servicio a la Palabra, excluida la homilía), o regia (consejos parroquiales o diocesanos, etc.). No obstante, el ejercicio estable de cualquier servicio en la comunidad ha de llevarse a cabo en comunión, para lo cual bastaría una sencilla legitimación como servicios «reconocidos» por los pastores.

b) *Servicios comunitarios instituidos*. Ciertos servicios a la comunidad constituyen a la vez una colaboración en las responsabilidades de los pastores, y requieren una capacitación –no sacramental– como servicios «instituidos»¹⁵. Concretamente, los laicos «pueden ser llamados de diversas maneras a cooperar más directamente (*magis immediatam*) con el apostolado de la jerarquía (...) poseen capacidad (*aptitudine gaudent*) para que la Jerarquía los escoja para ciertas funciones eclesíásticas orientadas a un fin espiritual» (LG 33). En estos casos el Concilio habla de colaboración con *apostolatu Hierarchiae*, pues son tareas que, a diferencia del *apostolatus laicorum* (su participación como laicos en la misión en y desde el mundo), están «estrechamente unidas a los deberes de

¹⁵ KOSER, C., «Cooperación de los laicos con la jerarquía en el apostolado», en BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. II, cit., 1017-1035. Algunos documentos eclesiales han dado disposiciones prácticas, luego recogidas en la Instrucción *Ecclesia de Mysterio* –firmada por varias Congregaciones– *sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes* (1997). Cfr. CIC cann. 230, § 3; 517, § 2; 861, § 2; 910, § 2; 943; 1112; *Christifideles laici*, n. 23 y nota 72.

los pastores» (cfr. AA 24)¹⁶. Esta colaboración «más inmediata» tiene un carácter de suplencia, de modo que los pastores permanecen titulares de las tareas cuyo ejercicio delegan y dirigen¹⁷. Conviene notar que esta colaboración inmediata en el ministerio pastoral es necesaria en no pocas situaciones en que el ministerio pastoral requiere el auxilio de laicos. Pero es una posibilidad («pueden ser llamados») que no debe sustituir o impedir la tarea de los laicos en virtud de su índole secular, de la que antes hemos tratado¹⁸.

3. *La función consultiva de los fieles laicos*

En la puesta en acto de la sinodalidad eclesial o cooperación de fieles y pastores ocupa un lugar especial el diálogo. En palabras del papa Francisco, «una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que “escuchar es más que oír”. (...). El camino sinodal comienza escuchando al pueblo, (...) prosigue escuchando a los Pastores (...) culmina en la escucha del Obispo de Roma»¹⁹. Una mirada a los textos del Vaticano II evidencia, en efecto, que las categorías de diálogo, escucha y consejo, caracterizan la relación de los pastores entre sí, y de éstos con los fieles²⁰. Este diálogo no es una

¹⁶ El CIC contempla, por ej., la colaboración en el ejercicio de la potestad de jurisdicción (cc. 129 y 228); o servicios especiales encomendados a los laicos, de manera temporal o permanente (c. 231). Entre estos servicios algunos son de carácter litúrgico: ministerio extraordinario de la comunión; presidencia de celebraciones no sacramentales (exequias, celebraciones dominicales en ausencia de presbítero); celebraciones del bautismo o asistencia al matrimonio en ciertas circunstancias. Otros servicios se basan en la competencia profesional de los laicos, eventualmente con la remuneración correspondiente, como en el caso de un juez en un tribunal eclesiástico, o de gestores económicos, jurídicos, culturales, artísticos, o de medios de comunicación, u otras formas de colaboración (en las Curias diocesanas, en las Conferencias episcopales, o en la Curia Romana, etc.).

¹⁷ «La función que se ejerce en calidad de suplente, adquiere su legitimación, inmediatamente y formalmente, de la delegación oficial dada por los pastores, y en su concreta actuación es dirigido por la autoridad eclesiástica» (*Christifideles laici*, n. 23).

¹⁸ «Por muy importante que sea esa invitación a la colaboración en concreto (...) representa solamente un aspecto parcial de la cooperación posible entre el sacerdote y los laicos en la comunidad, sin que debamos hacer hincapié en ese aspecto parcial (...). La cooperación entre sacerdote y laicos en la comunidad presupone esencialmente el respeto mutuo en sus características propias (...). Un desconocimiento de las funciones propias sería peligroso, tanto para el sacerdote como para el laico. El mutuo respeto y estima muestran claramente que ambos representan a los miembros que sirven a la única Iglesia, cuya cabeza es Cristo» (MIKAT, P., «La colaboración de sacerdotes y laicos en la comunidad», *Concilium* 7-10 [1965] 72-73).

¹⁹ FRANCISCO, *Discurso* (17-X-2015).

²⁰ Cfr. LG 27, 37; CD 16, 28; PO 7, 9; AA 10; *vid.* BORRAS, A., «Délibérer en Église: communion ecclésiale et fidélité évangélique», *Nouvelle Revue Théologique* 132 (2010) 177-106.

simple exigencia de la virtud de la prudencia²¹; en la Iglesia, además, es una exigencia eclesiológica de la comunión, en virtud de la cual los pastores han de reconocer los servicios y gracias de los fieles, para discernir todo y retener lo bueno, y así promover el anuncio del Evangelio en el mundo²².

El n. 37 de *Lumen gentium* describe la relación que debe reinar entre laicos y pastores en términos de intercambio y consejos. El texto exhorta a los pastores a recurrir «gustosamente a su prudente consejo [de los laicos] (...). Consideren atentamente ante Cristo, con paterno amor, las iniciativas, los ruegos y los deseos provenientes de los laicos». De ese modo los pastores «ayudados por la experiencia de los laicos, están en condiciones de juzgar con más precisión y objetividad tanto los asuntos espirituales como los temporales, de forma que la Iglesia entera, robustecida por todos sus miembros, cumpla con mayor eficacia su misión en favor de la vida del mundo». Los laicos a su vez «manifiesten sus necesidades y sus deseos con aquella libertad y confianza que conviene a los hijos de Dios y a los hermanos en Cristo. Conforme a la ciencia, la competencia y el prestigio que poseen, tienen la facultad, más aún, a veces el deber, de exponer su parecer acerca de los asuntos concernientes al bien de la Iglesia»; y se les pide que «acepten con prontitud de obediencia cristiana lo que los Pastores sagrados, en cuanto representantes de Cristo, establecen en la Iglesia en su calidad de maestros y gobernantes».

La función de consejo de los laicos deriva de su participación en el *munus propheticum* de la Iglesia. «Cristo, el gran Profeta, que con el testimonio de su vida y la fuerza de su palabra proclamó el Reino del Padre, cumple (...) su *munus propheticum* no sólo a través de la jerarquía –que enseña en su nombre y con potestad– sino también a través de los laicos, a los que hace sus testigos y les da el sentido de la fe y la gracia de la palabra» (LG 35). Especialmente «los laicos tienen por vocación la responsabilidad de hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y circunstancias donde ella no puede llegar a ser la sal de la tierra si no es a través de ellos» (LG 33). Por eso, «a ellos de manera especial les corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor»

²¹ Según santo Tomás de Aquino, nadie es suficiente por sí mismo en las cosas que atañen a la prudencia, de donde nace la necesidad de que el gobernante se aconseje (*S. Th.*, II-II, q. 49, a. 3 ad 3), bien sea para un mejor conocimiento de la realidad, bien sea para garantizar una adecuada decisión.

²² Cfr. LG 12, con referencia a 1 Tes 5,12.19-21; LG 30; AA 33.

(LG 31). De modo que los laicos, cuando se esfuerzan por conformar desde la fe la realidad en la que están inmersos (*munus regale*), tienen una peculiar luz de Dios, «el sentido de la fe y la gracia de la palabra» (LG 35), a la que deben estar atentos los pastores. Compete a los pastores, en cambio, «enunciar claramente los principios sobre el fin de la creación y sobre el uso de este mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para que el orden de las cosas temporales pueda ser instaurado en Cristo» (AA 7).

El diálogo puede llevarse a cabo de formas variadas, más o menos espontáneas o formales. También puede encauzarse «si las circunstancias lo requieren, a través de instituciones establecidas para ello por la Iglesia» (LG 37), como sucede de hecho (sínodo diocesano, consejos pastorales diocesanos y parroquiales, etc.)²³. En estos casos, los sacramentos de la iniciación cristiana y el sacramento del orden caracterizan la forma de participación institucional de fieles y pastores. Existe una asimetría y alteridad entre pastores y fieles, que no separa a unos de otros, pero distingue la función del pastor como garante de la apostolicidad de la fe. Las instituciones sinodales se rigen por los principios constitutivos de la comunión eclesial: la igualdad común de todos y la función jerárquica²⁴. Por eso, la función consultiva (*votum tantum consultivum*) que se atribuye a los fieles es consecuencia inherente a la estructura de la comunión, y refleja su posición eclesiológica a la hora de contribuir a la formulación del juicio de los pastores²⁵.

En realidad, la formulación restrictiva (voto «sólo» consultivo) no refleja su relevancia teológica. Si bien los pastores son libres de aceptar los consejos, éstos poseen una fuerza intrínseca que supera su formalidad jurídica, pues constituyen elementos necesarios para elaborar las decisiones que competen a la autoridad pastoral²⁶. La fuerza teológica del consejo deriva de la necesaria comunión entre fieles y pastores. Por eso, si bien la función de los fieles no

²³ Vid. ARRIETA, J. I., «Órganos de participación y corresponsabilidad en la Iglesia diocesana», *Ius Canonicum* 68 (1994) 553-593.

²⁴ Concretamente, el principio *quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet* no suplanta el principio jerárquico: «Los comentaristas medievales de este principio reservan la decisión a los preladados, mientras que aplicaban la máxima *quod omnes tangit* al voto consultivo del resto de los asistentes» (MADRIGAL, S., «Sínodo es nombre de Iglesia» [San Juan Crisóstomo]. Corresponsabilidad, autoridad y participación», *Sal Terrae* [2001] 208).

²⁵ Cfr. CIC cc. 466, 514 § 1, 536 § 1.

²⁶ «No es difícil descubrir en los pareceres consultivos un tipo de fuerza que la sola consideración positiva de lo jurídicamente vinculante no es capaz de expresar, y que invariablemente se presenta como elemento integrante del proceso lógico que concluye en la decisión que corresponde al Obispo» (ARRIETA, J. I., «Órganos de participación y corresponsabilidad en la Iglesia diocesana», 586).

debe considerarse en términos de «co-decisión», sin embargo el pastor «no se alejará de las opiniones o votos expresados por la gran mayoría, sino sólo por motivos graves de carácter doctrinal, disciplinar o litúrgico»²⁷. La función consultiva honra a la vez la capitalidad de los pastores y la cooperación de todos en la obra común.

En consecuencia, la función consultiva en la Iglesia no tiene el valor sociológico que recibe en los ordenamientos civiles. En ese sentido, considerar el voto consultivo como una limitación y deficiente valoración de los fieles, sería caer en una lógica ajena a la sinodalidad eclesial²⁸. En la Iglesia «la sinodalidad no es ni la ley mecánica de la mayoría ni la unanimidad impuesta por el líder, sino un diálogo esforzado por convenir todos hacia la unidad»²⁹. La función consultiva es un testimonio de fe cuya eficacia no puede medirse en términos cuantitativos, porque su finalidad es la búsqueda de la verdad y del bien de la Iglesia; finalidad que no viene siempre garantizada por la sola aritmética, y ha de ser verificada por la instancia indelegable del pastor. Por otra parte, uno de los rasgos que caracterizan la sinodalidad es la búsqueda del consenso y así lograr *in unum convenire*³⁰. Además, todos –también quien disiente– hacen suyo como vinculante en conciencia lo así decidido legítimamente en común. Naturalmente todo ello no es posible sin una honda espiritualidad de comunión. «No nos hagamos ilusiones: sin ese camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento»³¹.

Conviene notar finalmente que la función consultiva no es una mera «ayuda» de los fieles a los pastores, sino un auténtico ejercicio del sacerdocio

²⁷ CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, «Directorio *Apostolorum successores* para el ministerio pastoral de los Obispos» (22-II-2004), n. 171. De modo similar el CIC c. 127 § 2, 2º. Parece necesario que el pastor juzgue en conciencia ante Dios que la aceptación del consejo sería negativa para el bien de la Iglesia.

²⁸ «Su función puede aparecer como una reducción indebida de la participación en la gestión del servicio eclesial sólo desde un enfoque mundano incapaz de comprender la fuerza vinculante de la *communio* y del significado constitucional de la sinodalidad eclesial, que no está fundada en la división del poder [como sucede en los ordenamientos civiles], sino sobre el hecho de que la responsabilidad del obispo es indivisible y no puede ser sustituida por la responsabilidad de una mayoría» (CORECCO, E., «Sinodalidad», 1671).

²⁹ ROVIRA, J. M., «Vaticano II: un concilio para el tercer milenio», Madrid: BAC, 1997, 82; cit. por MADRIGAL, S., ««Sínodo es nombre de Iglesia» (San Juan Crisóstomo). Corresponsabilidad, autoridad y participación», 201.

³⁰ Vid. SIEBEN, H. J., «*Consensus, unanimitas* und *maior pars* auf Konzilien, von den Alten Kirche bis zum Ersten Vatikanum», *Theologie und Philosophie* 67 (1992) 192-229.

³¹ SAN JUAN PABLO II, Carta apost. *Novo millennio ineunte* (6-I-2001), n. 43.

común y del «sentido de la fe» de los fieles. El «sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo» de que habla el Vaticano II (cfr. LG 12) no se identifica con la categoría sociológica de «opinión pública», ni menos todavía es la suma de opiniones de los fieles contrapuesta al magisterio de los pastores³². El *sensus fidelium* se basa en la comunión sincrónica y diacrónica en la verdad revelada, mientras que la opinión pública es la suma de opiniones subjetivas, al margen de la verdad de su contenido. El *sensus fidelium* se constituye, además, mediante la implicación de fieles y pastores, cuando «desde los obispos hasta los últimos fieles laicos» se da el consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres. Los pastores son elemento intrínseco del Pueblo de Dios. Los pastores han recibido «el carisma cierto de la verdad» (cfr. DV 8), y tienen como función verificar y regular el testimonio de «la fe confiada de una vez para siempre a los santos» (Jd 3; cfr. LG 12). *Sensus fidei* y *munus docendi* se implican, pues, como momentos internos del ejercicio del *munus propheticum* de la Iglesia³³. De este modo el sujeto del *sensus fidei* es la *singularis catholicorum antistitum ac fidelium conspiratio*. Cuando sucede esta *conspiratio*, la Iglesia «no puede equivocarse al creer» (cfr. LG 12).

CONCLUSIÓN

En síntesis, el modo de los fieles laicos de cooperar con los pastores en la misión de la Iglesia, es tratar y ordenar según Dios los asuntos temporales. Su inserción «en» el mundo determina su posición «en» la Iglesia, y consecuentemente también determina su modo de servicio «eclesial» a la obra común. Esta participación del laico no es una posibilidad facultativa para los laicos ni opcional para la Iglesia. Además, los laicos llevan a cabo servicios comunitarios, uno de los cuales es la función consultiva, que ocupa un lugar central en el ejercicio de la sinodalidad eclesial. Estos servicios comunitarios, tantas veces necesarios, no deberían sustituir la responsabilidad de los laicos en el mundo, que es su participación insoslayable en la misión.

³² Vid. VITALI, D., «*Sensus fidelium* e opinione pubblica nella Chiesa», *Gregorianum* 82 (2001) 689-717; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, Madrid: BAC, 2014.

³³ Vid. OHLY, Ch., *Sensus Fidei Fidelium: zur Einordnung des Glaubenssinnes aller Gläubigen in die Communio-Struktur der Kirche im geschichtlichen Spiegel dogmatisch-kanonistischer Erkenntnisse und der Aussagen des II. Vaticanum*, St. Ottilien: EOS Verlag, 1999.

Bibliografía

- ARRIETA, J. I., «El sínodo de los Obispos. Criterios que enmarcan su evolución normativa», *Ius Canonicum* 24 (1984) 51-86.
- ARRIETA, J. I., «Órganos de participación y corresponsabilidad en la Iglesia diocesana», *Ius Canonicum* 68 (1994) 553-593.
- AYMANS, W., *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, München: Hueber, 1970.
- BORRAS, A., «Délibérer en Église: communion ecclésiale et fidélité évangélique», *Nouvelle Revue Théologique* 132 (2010) 177-106.
- BUENO, E., «La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología posconciliar», *Revista Española de Teología* 57 (1997) 243-261.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, Madrid: BAC, 2014.
- CORECCO, E., «Sinodalidad», en *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid: Cristiandad, 1982, t. II, 1644-1673.
- GOZZINI, M., «Relación entre seglares y jerarquía», en BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Barcelona: Flors, 1966, t. II, 1027-1057.
- KOSER, C., «Cooperación de los laicos con la jerarquía en el apostolado», en BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. II, 1017-1035.
- MADRIGAL, S., «“Sínodo es nombre de Iglesia” (San Juan Crisóstomo). Corresponsabilidad, autoridad y participación», *Sal Terrae* 89 (2001) 197-212.
- MIKAT, P., «La colaboración de sacerdotes y laicos en la comunidad», *Concilium* 7-10 (1965) 64-73.
- MÖRSDORF, K., «Das eine Volk Gottes und die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche», en SIEPEN, K., WEITZEL, J. y WIRTH, P. (eds.), *Ecclesia et Ius*, Festgabe für A. Schürmann zum 60. Geburtstag, München-Paderborn-Wien: Schöningh, 1968, 99-119.
- OHLY, Ch., *Sensus Fidei Fidelium: zur Einordnung des Glaubenssinnes aller Gläubigen in die Communio-Struktur der Kirche im geschichtlichen Spiegel dogmatisch-kanonistischer Erkenntnisse und der Aussagen des II. Vaticanum*, St. Ottilien: EOS Verlag, 1999.
- RODRÍGUEZ, P., «La cuestión de las leyes imperfectas. La función de Pastores y laicos según la Doctrina social de la Iglesia», *Scripta theologica* 28 (1996) 399-438.
- ROUTHIER, G., «La synodalité dans l'Église locale», *Studia Canonica* 26 (1992) 111-161.

- ROVIRA, J. M., *Vaticano II: un concilio para el tercer milenio*, Madrid: BAC, 1997.
- SIEBEN, H. J., «*Consensus, unanimitas und maior pars* auf Konzilien, von den Alten Kirche bis zum Ersten Vatikanum», *Theologie und Philosophie* 67 (1992) 192-229.
- TILLARD, J. M. R., *Religiosos, hoy*, Bilbao: Mensajero, 1969.
- TILLARD, J. M. R., «La vita religiosa nella Chiesa», *Claretianum* 26 (1986) 71-96.
- VIANA, A., «Las nuevas normas estutarias del Sínodo de los Obispos», *Ius Canonicum* 47 (2007) 657-676.
- VITALI, D., «*Sensus fidelium* e opinione pubblica nella Chiesa», *Gregorianum* 82 (2001) 689-717.
- WILMSEM, Th., «Die Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien nach dem Zweiten Vaticanum», en BÄUMER, R. y DOLCH, H. (dirs.), *Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie*, Festgabe für Josef Höfer, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1967, 715-723.

