

Del Sínodo sobre sinodalidad a la sinodalización de toda la Iglesia

Hacia una reconfiguración eclesial a la luz de la sinodalidad

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Dr. Rafael Luciani

Resumen

La Iglesia ha sido convocada a un Sínodo cuyo lema es: *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*. Quizás sea el evento más importante luego del Concilio Vaticano II, porque representa el inicio de un proceso de rearticulación de la hermenéutica conciliar a la luz de una nueva recepción de la Eclesiología del Pueblo de Dios. Se busca situar el capítulo II [Pueblo de Dios] de *Lumen Gentium* como el criterio normativo que resigne la identidad y misión de todos los sujetos eclesiales, y en consecuencia las relaciones, las dinámicas comunicativas y las estructuras para una Iglesia sinodal cuyo reto es el de lograr un nuevo modelo teológico institucional para el tercer milenio.

Palabras clave: Sinodalidad, ecclesiología, escucha, Pueblo de Dios.



From the *Synod on synodality* to the synodalization of the whole Church

Towards an ecclesial reconfiguration in the light of synodality

Summary

The Church has been called to a Synod with the motto: For a Synodal Church: communion, participation, and mission. This may be the most important event since the Second Vatican Council, since it represents the onset of a process to rearticulate conciliar hermeneutics in the light of a new reception of the People of God's Ecclesiology. The aim is to situate chapter II [The People of God] in *Lumen Gentium* as the guiding criterion to re-signify the identity and mission of all ecclesial subjects, and consequently the relationships, communicative dynamics, and the structures for a synodal Church facing the challenge to achieve a new theological institutional model towards the third millennium.

Keywords: Synodality, ecclesiology, listening, the People of God.



CELAM
CONFERENCIA EPISCOPAL
LATINOAMERICANA Y DEL CARIBE

1. LA IGLESIA CONVOCADA A UN SÍNODO SOBRE SINODALIDAD

1.1. Un Sínodo sobre la Iglesia en un contexto de fractura institucional

La Iglesia ha sido convocada a un sínodo cuyo lema es: *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*. El encuentro se inauguró el 9 de octubre de 2021, en Roma, y el 16 de octubre en cada Iglesia particular. Hay que destacar una novedad: la cita se extenderá por dos años y culminará con la celebración de la *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos* en octubre de 2023, la cual recogerá el desarrollo y los acuerdos en sus diversas fases (diocesana, nacional, continental, universal), pues como ha explicado el cardenal Grech:

el Sínodo de los Obispos es el punto de convergencia del dinamismo de escucha recíproca en el Espíritu Santo [...]. No es solo un evento, sino un proceso que implica en sinergia al Pueblo de Dios, al Colegio episcopal y al obispo de Roma, cada uno según su función. (Cf. Grech, 2020)

Con esta convocatoria, el pontífice exhorta a toda la Iglesia a que discierna un nuevo modelo eclesial para el tercer milenio, en el que se profundice el proceso de *aggiornamento* iniciado por el Vaticano II y responda a los cambios epocales y eclesiales que vivimos. De allí la relevancia que tiene este evento —quizá el más importante de la actual fase de recepción del Concilio Vaticano II bajo el pontificado de Francisco— para desentrañar y repensar las reformas que hacen falta a la luz de la sinodalidad. El encuentro



involucra aproximadamente a 114 conferencias episcopales de rito latino, el Consejo de Patriarcas Católicos de Oriente, seis sínodos patriarcales de iglesias orientales, cuatro sínodos archiepiscopales mayores y cinco consejos episcopales internacionales. Así, la forma institucional en que se gesta el Sínodo da fe de la eclesiología del Pueblo de Dios, esto es, el modelo de *Iglesia de Iglesias*.

En el que ha sido su discurso eclesiológico más significativo, el sumo pontífice asegura que “el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio. Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra ‘Sínodo’. Caminar juntos —laicos, pastores, obispo de Roma” (Francisco, 2015). La proposición va más allá de la reflexión que puede hacer la Iglesia sobre un tema en particular: se trata de una revisión de su propia esencia. Ello supone repensar su identidad, configuración y misión, y no solo alguno de sus elementos operativos, pues como ha dicho Francisco ante la Diócesis de Roma,

el tema de la sinodalidad no es el capítulo de un tratado de eclesiología, y menos aún una moda, no es un slogan o un nuevo término a usar e instrumentalizar en nuestros encuentros. ¡No! La sinodalidad expresa la naturaleza de la Iglesia, su forma, su estilo y su misión. Por tanto, hablamos de una Iglesia sinodal, evitando, así, que consideremos que sea un título entre otros o un modo de pensarla previendo alternativas. No lo digo sobre la base de una opinión teológica y tampoco como un pensamiento personal, sino siguiendo lo que podemos considerar el primer y más importante manual de eclesiología, que es el libro de los Hechos de los Apóstoles. (Francisco, 2021)

El llamado a que la Iglesia se piense a sí misma es lo que motiva la convocatoria del Sínodo. Y esta posibilidad de adentrarse en sí no puede hacerse fuera de la coyuntura y del contexto de quiebre del actual modelo teológico-cultural que define a la institución. Al contrario, su paradigma, caracterizado por el clericalismo, necesita ser superado de modo radical, pues deja al descubierto relaciones asimétricas en el ejercicio del poder y en todo el quehacer de la vida

eclesial. Los signos de esta época parecen dirigirse hacia “un punto de quiebre o de inflexión” (Marx, 2021) del sistema o, como algunos estudios han mostrado, enlazar a un “posible fracaso institucional” (cf. Luciani, 2020a). Por ello, no basta revisar y renovar lo que hay, sino que es preciso crear algo nuevo. Cabe recordar aquí las sabias palabras de Congar:

habremos de preguntarnos si será suficiente un *aggiornamento* o si no será necesaria alguna otra cosa. La pregunta se impone en la medida en que las instituciones de la Iglesia arrancan de un mundo cultural que ya no podría tener cabida en el nuevo mundo cultural. Nuestra época exige una revisión de las formas “tradicionales” que va más allá de los planes de adaptación o de *aggiornamento*, y que supone más bien una nueva creación. No es suficiente mantener lo que ha habido hasta ahora, adaptándolo; es preciso construir de nuevo. El cristianismo es esencialmente transmisión, “tradición”. Lo único que se puede reinventar son las formas de lo que se ha recibido. Precisamente para que la paradoja, transmisión, sea eficaz y auténtica es necesario revisar y renovar tal o cual forma que sirvió para la transmisión en otro tiempo, pero que hoy constituiría un obstáculo a la realidad de esta transmisión. (Cf. Congar, 1972)

Ante tal emprendimiento, urge, como nunca, renovar la vida eclesial, y eso es posible mediante un modo de proceder que se inspire en tomar consejos y construir consensos al estilo del viejo principio de la canonística medieval que reza: “lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos”. La práctica no es nueva en la Iglesia y no debe producir temor. Valga recordar la regla de oro del obispo san Cipriano, que puede verse como el formato sinodal del primer milenio y ofrece el marco interpretativo más adecuado para pensar los retos eclesiales actuales: *Nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere* (Migne, 1857). Para el obispo de Cartago, *tomar consejo* del presbiterio y *construir consenso* con el pueblo fueron experiencias fundamentales a lo largo de su ejercicio a fin de mantener la comunión en la Iglesia. De allí que ideara métodos basados en el diálogo y el discernimiento en común, que posibilitaron la participación de todos, y no solo de



los presbíteros, en la deliberación y toma de decisiones. El primer milenio ofrece ejemplos de una *forma ecclesiae* en la que el uso del poder se entendió como responsabilidad compartida. Y es lo que expresa el *Documento preparatorio* del actual Sínodo, al argüir:

en el primer milenio “caminar juntos”, es decir, practicar la sinodalidad, fue el modo de proceder habitual de la Iglesia entendida como “un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. A quienes dividían el cuerpo eclesial, los Padres de la Iglesia opusieron la comunión de las Iglesias extendidas por todo el mundo, que san Agustín describía como *concordissima fidei conspiratio*, es decir, como el acuerdo en la fe de todos los Bautizados. Aquí echa sus raíces el amplio desarrollo de una praxis sinodal a todos los niveles de la vida de la Iglesia —local, provincial, universal—, que ha encontrado en el Concilio ecuménico su manifestación más alta. Es en este horizonte eclesial, inspirado en el principio de la participación de todos en la vida eclesial, donde san Juan Crisóstomo podrá decir: “Iglesia y Sínodo son sinónimos”¹.

La senda que se ha abierto para que la Iglesia se reconfigure en clave sinodal supondrá un tiempo y un proceso de conversión y reformas. Quizás generacional.

86

medellín 183 / Enero · abril (2022)

1.2. El llamado a reformar un modelo teológico-cultural agotado

En nuestro tiempo, la sociedad exige a la Iglesia cambios concretos en su proceder institucional. Está escrito en las páginas de los diarios, en los ensayos de teólogos y laicos, en los discursos de Francisco. El Sínodo se inserta en este llamado, y propone que se discierna durante un lapso de dos años, de modo que sea posible un verdadero camino de revisión, tal como fue planteado en *Evangelii Gaudium*, “capaz de transformarlo todo, para que las costumbres,

¹ Documento preparatorio del Sínodo 2021-2023: Por una Iglesia sinodal. Comuni3n, participaci3n y misi3n, 11.

los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se conviertan en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación” (EG 27).

La ardua tarea de reformar el actual modelo institucional teológico-cultural permeado sistémicamente de clericalismo, y discernir uno nuevo de cara al tercer milenio, puede leerse como respuesta al seguimiento de Jesús en cada época. Así lo entendió el Concilio. En *Unitatis Redintegratio* se insta a que “todos examinen su fidelidad a la voluntad de Cristo con relación a la Iglesia y, como es debido, emprendan animosos la obra de renovación y de reforma” (UR 4). “Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad” (UR 6). En ambos casos la Iglesia se renueva en respuesta a la interpelación del Jesús de los Evangelios.

Seguramente esa fue la intención del Papa Francisco cuando aludió a la Iglesia como *Ecclesia semper reformanda* durante la Eucaristía celebrada en Santa Marta el 9 de noviembre de 2013: “La Iglesia siempre tiene necesidad de renovarse porque sus miembros son pecadores y necesitan de conversión” (Francisco, 2013). No se refería el pontífice a la revisión o actualización de algunas estructuras caducas, sino a un proceso permanente de “conversión eclesial” de “la Iglesia entera”. Así lo confirma el 24 de noviembre de 2013 al hacer pública la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, su hoja de ruta. Ahí leemos:

Pablo VI invitó a ampliar el llamado a la renovación, para expresar con fuerza que no se dirige solo a los individuos aislados, sino a la Iglesia entera [...]. El Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo [...]. Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma. (EG 26)

Un año más tarde, en 2014, el Papa se refirió a ciertos elementos enfermizos de la actual cultura eclesial que debían reformularse,



como el descuido de controles, la excesiva planificación y el funcionalismo, la pérdida de la comunión entre los miembros del cuerpo eclesial, la apariencia de la ropa y los honores, el carrerismo y el oportunismo, la pertenencia a círculos cerrados (Francisco, 2014). Durante el Concilio, el dominico Congar manifestó que algunas formas eclesiales crean “un halo de ficciones” o burbujas que las distancian de la realidad de las personas:

hay formas de honorabilidad, formas de aura o de misterio en torno a nosotros, que hoy tienen un resultado contrario al que se pretende. Esas formas no solo alejan de nosotros a los hombres, sino que nos mantienen alejados de ellos haciéndonos moralmente inaccesible el mundo real de su vida. Esto es sumamente grave. A consecuencia de ello, en efecto, no contactamos allí donde ellos son más hombres (humanos), donde se expresan libremente, donde sufren sus verdaderos problemas. Corremos el riesgo de vivir en medio de ellos, pero separados de ellos por un halo de ficciones. (Congar, 2014, pp. 116-117)

Estos modos de relación constituyen un sistema: no pueden observarse como actitudes aisladas, porque en verdad son parte de una cultura eclesial que ha terminado por convertirse en obstáculo para el anuncio y la realización del Evangelio, tal como lo advirtió Ronaldo Muñoz en 1972². Superar el modelo sistémico de la clericalización entraña “reformular sus relaciones e instituciones internas” (Muñoz, 1974, p. 353). No podemos caer en el falso antagonismo de contraponer la conversión de las mentalidades a la reforma de las estructuras³. Como dijo Francisco, “la reforma solo y únicamente será eficaz si se realiza con hombres y mujeres ‘renovados’ y no simplemente ‘nuevos’. No basta solo cambiar el personal, sino que hay que [...] renovarse espiritual, personal y profesionalmente” (Francisco, 2016). Por ello,

² El modelo “institucional clerical [es] uno de los grandes obstáculos estructurales del descubrimiento del Evangelio” (Muñoz, 1974, p. 361).

³ “El trabajo de reformar mentalidades y estructuras clericales sigue siendo una tarea compleja y profunda por realizar. Exige una renovación, en su núcleo, del modelo teológico-cultural milenarista de Iglesia heredado” (cf. Schickendantz, 2020).

el esfuerzo que hay que hacer debería llevarnos hasta el nivel de ciertos hábitos mentales o de ciertas representaciones, que a su vez dependen, a un nivel más profundo aún, de la eclesiología que profesamos, al menos prácticamente. Estamos todavía lejos de haber sacado las consecuencias del redescubrimiento —llevado a cabo en principio globalmente— del hecho de que toda la Iglesia es un único Pueblo de Dios, y la componen los fieles con los clérigos. Tenemos implícita la idea de que la Iglesia está formada por clérigos, y que los fieles son únicamente los beneficiarios o la clientela. Esta pavorosa concepción se ha inscrito en tantas estructuras y costumbres, que parece ser lo más natural y no poder cambiar. Esto es una traición a la verdad. Aún resta mucho por hacer para desclericalizar nuestra concepción de la Iglesia. (Congar, 2014, pp. 116-117)

Ciertamente, avanzar en esta dirección conduce a preguntarnos por la eclesiología necesaria para que la Iglesia se asuma en clave sinodal, pero también es de reconocer que cualquier esfuerzo en este orden se realiza en medio de un contexto en el cual domina el modelo clerical que se resiste a cualquier cambio. Por ello, el gran reto para la institución será no solo escuchar, sino también aceptar y acoger con humildad los justos reclamos que se le formulan, y aprender a desanclarse de un esquema de autopreservación que niega las expectativas de los fieles y, en última instancia, obstruye la voz del Espíritu:

en las estructuras oligárquicas de la Iglesia, en esa rigidez y autoritarismo eclesiásticos tan distantes del Evangelio como de las legítimas exigencias de igualdad y participación que crecen en el hombre de hoy, en la falta de costumbre de que se den opiniones divergentes dentro de la Iglesia y en la falta de canales orgánicos para su comunicación, se reconocen las taras de la Iglesia que más pesan hoy en sus relaciones internas, confiriendo a menudo a las tensiones y conflictos un carácter disolvente. (Muñoz, 1974, p. 363)

En el fondo, deberíamos sincerarnos y responder si hemos comprendido realmente las implicaciones que supone la recepción del modelo de Iglesia Pueblo de Dios que nos legó la *Lumen*



Gentium, porque de allí deriva la hermenéutica para una reforma en clave sinodal⁴. Aún más, tendríamos que hacer conciencia de que con Francisco se inaugura una novedosa fase en la recepción del Concilio, que se inspira en el reconocimiento del carácter normativo de la categoría Pueblo de Dios (cf. Noceti, 2018a; Mazzillo, 1995; Vitali, 2013; Luciani, 2018a). Un Sínodo sobre sinodalidad pone en marcha un proceso de profundización en el camino de apertura y revisión eclesiológica⁵ que ha emergido desde el comienzo del pontificado actual.

1.3. Una nueva recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios

Empezando su pontificado, Francisco habló de “la Iglesia como pueblo de Dios, pastores y pueblo juntos. La Iglesia es la totalidad del pueblo de Dios” (Spadaro, 2013), y en *Evangelii Gaudium* explicó que, en “esta forma de entender la Iglesia” (EG 111), el “sujeto de la evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un pueblo que peregrina hacia Dios [...], [y] trasciende toda necesaria expresión institucional” (EG 111). Así, “ser Iglesia es ser Pueblo de Dios” (EG 114, 115). Esto supone, como expresó monseñor Joseph De Smedt en los debates conciliares, que “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” (Iglesia Católica, 1979-1999, 1/4 p. 143). De Smedt plantea la ruptura del modelo piramidal que privilegia las partes antes que el todo al concebir a la jerarquía como un sujeto distinto y separado del resto del Pueblo

⁴ Así también lo expresa Noceti cuando afirma que “en el filón abierto de la recepción del Vaticano II, el interrogante central es: ¿cuáles son las dinámicas, las instituciones y las estructuras que permiten realizar la forma de *Pueblo* ilustrada en el capítulo II de *Lumen Gentium*? El pensamiento y la acción de reforma deben, por eso, orientarse sobre tres vectores, en torno a los que puede realizarse un verdadero cambio en la forma de las relaciones eclesiales: modificar los modelos comunicativos, repensar poder/eres y autoridad, y reconocer los miembros olvidados, como son los laicos y las mujeres” (Noceti, 2018b, pp. 546-547).

⁵ Cf. Documento preparatorio del Sínodo 2021-2023: Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión, 10, 12, 13.

de Dios⁶. Pero obviamente la novedad no viene dada por resituar a los sujetos en una pirámide invertida, porque al reubicar al Pueblo de Dios arriba y a los demás abajo solo se modificaría el orden entre ellos, pero seguiría manteniéndose una jerarquía separadora.

El camino hacia la novedad lo allana la nueva lógica de relaciones y dinámicas comunicativas que pueda ser formulada entre todos los integrantes del cuerpo eclesial, lo cual produciría una resignificación de las identidades eclesiales y de su participación en la misión de la Iglesia. Emergería así una hermenéutica eclesiológica original, porque el orden específico de la secuencia propuesta —primero el Pueblo de Dios (todos), luego los obispos (algunos) y finalmente el obispo de Roma (uno)— busca superar la visión que existía de tres sujetos eclesiales distintos y separados (Papa, obispos y Pueblo de Dios). La intención de los padres conciliares es integrar a los obispos y al Papa en la totalidad del Pueblo de Dios, como unos fieles más o *christifideles* cualificados por una eclesialidad en clave sinodal⁷.

La *mens* de los textos conciliares se inspira en esta hermenéutica del conjunto que incorpora y cualifica a todos los sujetos eclesiales al interior de esa totalidad de fieles: su interacción continua y recíproca va constituyéndolos en Pueblo de Dios —incluidos el colegio episcopal y el sucesor de Pedro—. De esta manera, el Pueblo de Dios es el único sujeto activo y fundamental de toda la acción y misión de la Iglesia, en tanto abarca integralmente a los fieles en sus relaciones y dinámicas comunicativas permanentes.

El Sínodo sobre sinodalidad se sitúa en el contexto de una nueva fase de recepción de toda esta hermenéutica conciliar al amparo de la arquitectura propuesta en *Lumen Gentium* (Congar,

⁶ “Ustedes están familiarizados con la pirámide: Papa, obispos, sacerdotes, cada uno de ellos responsable; 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” (cf. Iglesia Católica, 1979-1999, 1/4 p. 142).

⁷ Un desarrollo más integral se encuentra en Luciani (2021).



1965, p. 10): la Iglesia Pueblo de Dios representa a la totalidad de los fieles (LG 12), y sus miembros se definen desde la lógica de la reciprocidad de sus respectivas identidades, así como desde la corresponsabilidad esencial en pos del cumplimiento de la misión. Es por ello que se abre un lapso para la reconfiguración de identidades y relaciones entre los distintos sujetos eclesiales en el ángulo de una circularidad del sentido de las subjetividades y, por tanto, de la Iglesia como colectivo orgánico: el nosotros eclesial.

El actual período eclesial busca profundizar la intención de Pablo VI cuando pide a la institución, durante la apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II, “una más completa definición de sí misma” (Pablo VI, 1963). Su petición la concreta hoy Francisco al llamar a construir una Iglesia en clave sinodal, porque la sinodalidad es el principio operativo del proceso de *eclesiogénesis*, a saber, de transformación integral de toda la Iglesia, de reconfiguración de las relaciones y de los estándares comunicativos que se viven en sus estructuras y se expresan en su funcionamiento. De allí que no se trata solo de una dimensión constitutiva, sino también constituyente, pues presupone un inmenso movimiento eclesial que encuentra su fundamento en el compromiso de la corresponsabilidad esencial —y no auxiliar— propio del modelo de Iglesia Pueblo de Dios⁸, según el cual “los Pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad” (LG 32).

En la hermenéutica de una Iglesia Pueblo de Dios, el “sacerdocio común de los fieles y el ministerial o jerárquico están ordenados uno al otro” (LG 10), cada uno llamado “a la santidad” (LG 11) y a vivirse como “totalidad” (LG 12). Si bien todo sujeto eclesial es activo en tanto fiel, lo es esencialmente en el marco de su pertenencia al Pueblo de Dios, por sus vínculos y procesos relacionales, pues gracias a ellos los sujetos eclesiales “se completan mutuamente” (AA 6).

⁸ “Si se me preguntase cuál es el ‘germen de vida’ más rico en consecuencias pastorales que se debe al Concilio, respondería sin dudarle: el haber vuelto a descubrir al Pueblo de Dios como un todo, como una totalidad y, en consecuencia, la corresponsabilidad que de aquí deriva para cada uno de los miembros” (Suenens, 1969, p. 27).

Al reconocer la centralidad del capítulo II de *Lumen Gentium*, se abre otra puerta que deja ver el horizonte local en su necesidad de una reconfiguración como fruto de una Iglesia “Pueblo de Dios [que] se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia” (EG 115). Estamos hablando del camino que cada Iglesia local deberá desandar para vivir interiormente un profundo proceso de *eclesiogénesis* capaz de generar una forma de ser Iglesia y un estilo de vida cristiana con sabor y carácter propios. Quizás esta sea la tarea más compleja hoy en día porque implica poner término a la recepción, aún inconclusa, de *Ad Gentes* cuando invitó a buscar

una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana. [Y] con este modo de proceder [...] se acomodarán la vida cristiana a la índole y al carácter de cualquier cultura, y serán asumidas en la unidad católica las tradiciones particulares, con las cualidades propias de cada raza, ilustradas con la luz del Evangelio. (AG 22)

La recuperación de la eclesiología del Pueblo de Dios permite, pues, acercarnos a la práctica eclesial del primer milenio en la que “las Iglesias locales son sujetos comunitarios que realizan de modo original el único Pueblo de Dios en los diferentes contextos culturales y sociales y comparten sus dones en un intercambio recíproco para promover vínculos de íntima comunión” (CTI, 2018, n. 61). En otras palabras, el Pueblo de Dios solo existe en y a partir de cada Iglesia con sus características culturales propias (*Evangelii Nuntiandi* n. 62).

Fue este modo de proceder el que inspiró los sínodos diocesanos y provinciales a partir del siglo III, que trataban temas de disciplina, liturgia y doctrina (CTI, 2018, n. 28), ya que “la variedad de las Iglesias locales —con sus disciplinas eclesiásticas, sus ritos litúrgicos, sus patrimonios teológicos, sus dones espirituales y sus normas canónicas— manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa” (CTI, 2018, n. 61). Por tanto, definir al Pueblo de Dios como la totalidad de los fieles no significa que este pueda existir de un modo abstracto o genérico, y menos aún universalizable,



sino que más bien tenemos la oportunidad de devolverle su primigenia estatura, aquella que lo ha situado horizontalmente en su dimensión sociocultural. Esta recepción conciliar es la que el cardenal Grech describe al hablar de la eclesiología que inspira al proceso sinodal que nos ocupa:

¿dónde está el Pueblo de Dios? La respuesta clásica se expresó en una fórmula que todos conocemos: si la Iglesia está *toto orbe diffusa*, el Pueblo de Dios manifiesta esta característica. El concilio dice que “Todos los fieles dispersos por el orbe están en comunión con los demás en el Espíritu Santo”, de modo que “quien habita en Roma sabe que los de la India son miembros suyos” (LG 13). Pero este pueblo no es algo inarticulado, una masa informe. Este Pueblo existe “en y a partir de las Iglesias particulares”. El término de referencia más claro está en *Christus Dominus* cuando dice que “la diócesis es una porción del Pueblo de Dios —*portio Populi Dei*— que se confía a la cura pastoral de un Obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma que unida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica” (CD 11). No existe otro Pueblo de Dios distinto al que vive en cada *portio Populi Dei* [...]. El principio que funda y regula esta comprensión del Pueblo de Dios fue establecido por el Concilio: ¡este Pueblo existe en y a partir de las Iglesias particulares, porque la Iglesia existe “en y a partir de las Iglesias particulares” (LG 23) No hay Iglesia fuera de este principio! (Grech, 2021)

La novedad eclesiológica de nuestro Sínodo radica así en concebir a la Iglesia como *Iglesia de Iglesias* y en poner en práctica el primer nivel de la sinodalidad. De ahí la importancia de comprender que se trata del modo más adecuado para la génesis de procesos de identidad y reconfiguración teológico-cultural eclesiales, según los tiempos y las culturas, bajo un modelo de Iglesias particulares presidido por el obispo de Roma y en comunión todas ellas.

2. UN SÍNODO QUE RECONFIGURA LA ECLESIOLOGÍA DE LAS IGLESIAS LOCALES

2.1. Una recepción problemática e inacabada

El Concilio Vaticano II recupera el sentido de la Iglesia local y su relación con la catolicidad de toda la Iglesia, aunque la recepción de esta eclesiología ha sido problemática y se halla inconclusa. *Lumen Gentium* reconoce que “en [las Iglesias locales] y a partir de ellas existe la Iglesia católica, una y única” (LG 23) y afirma que “esta variedad de las Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa” (LG 23)⁹. Esta catolicidad entraña la plenitud que se realiza en las Iglesias locales, y en su comunión mutua, presididas por la Iglesia de Roma y su obispo, el Papa. De este modo se puede comprender el célebre *subsistit in* de LG 8, porque la Iglesia de Cristo —no la Iglesia Universal— *subsiste* en la Iglesia católica romana.

Gérard Philips, redactor principal de la *Lumen Gentium*, previó la centralidad de esta eclesiología (Philips, 1968, p. 383), y las muchas repercusiones que tendría en lo teológico y eclesial, pues si bien una Iglesia local no es toda la Iglesia, sí es una Iglesia completa (von Allmen, 1970, p. 512). Y Legrand lo ausculta al enfatizar lo que percibe como “lo más nuevo del Vaticano II”: “Más allá de la afirmación de que la catolicidad de la Iglesia entera se nutre de la riqueza de las diversas iglesias locales, el Vaticano II va a afirmar la catolicidad misma de la Iglesia diocesana” (Legrand, 2000, p. 133). El gran desafío pendiente en la Iglesia del posconcilio es devenir *una Iglesia mundial*; esto es, en palabras de Rahner, que las diferencias culturales pasen a ser configuradoras¹⁰ de la

⁹ “La Iglesia universal que se realiza en las iglesias locales es la misma que se constituye a partir de las iglesias locales. La fórmula ‘in quibus et ex quibus’, capta por esta razón el misterio de la Iglesia y su esencia institucional, según la lógica de la immanencia recíproca de la dimensión local-particular en la universal-católica y al revés” (Pié-Ninot, 1997, p. 78).

¹⁰ “O la Iglesia ve y reconoce estas diferencias esenciales de las otras culturas, en el seno de las cuales debe llegar a ser Iglesia mundial, y de ese reconocimiento saca las consecuencias necesarias con audacia paulina, o bien permanece como una Iglesia occidental, a fin de cuentas, traicionando de esta manera el sentido que ha tenido el Vaticano II” (Rahner, 1980, p. 298).



catolicidad de las Iglesias locales. Por eso es que la Iglesia universal fragua realmente en comunidades concretas, encarnadas, visibles a través de sus formas socioculturales propias. O como decía Pablo VI: “la Iglesia difundida por todo el orbe se convertiría en una abstracción si no tomase cuerpo y vida precisamente a través de las Iglesias particulares” (EN 62) con todas sus particularidades: teológicas, litúrgicas, espirituales, pastorales y canónicas (LG 23, UR 4, AG 19).

No obstante, es sabido que la recepción de esta eclesiología conciliar no ha sido completamente lograda, lo que dificulta la comprensión de la novedad de un Sínodo sobre sinodalidad. Se han ido extraviando la praxis y la conciencia sinodal de las Iglesias diocesanas. En concreto, a partir de la década de los ochenta se privilegió el centralismo en el manejo de la gobernanza y el desarrollo de la doctrina. Los cambios en la orientación eclesiológica se fueron impulsando solo a través de nuevos documentos del magisterio, como la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* y el motu proprio *Apostolos Suos*, entre otros. Con el primero se concede mayor poder al primado, la curia comienza a producir una teología propia y se relativiza la autoridad de las conferencias episcopales. Con el segundo se arraigó la función de enseñanza de los obispos en torno a la interpretación oficial del magisterio universal que venía dada por la Santa Sede (AS 21). Y podemos agregar la *Instructio de Synodis diocesanis agendis* que da un duro golpe a la eclesiología de las Iglesias locales al prohibir que los sínodos diocesanos ofrezcan declaraciones sobre cualquier tema “que no concuerde con la doctrina perpetua de la Iglesia o del magisterio papal” (IV, 4).

Desde el modelo de comunión jerárquica se profundiza el modo como nos relacionamos en la Iglesia, pues en esa línea la noción de corresponsabilidad define la interacción del laicado, el presbiterado y la vida religiosa con el episcopado con base en relaciones auxiliares y verticales. La propia teología va perdiendo su autonomía y queda subordinada al magisterio, así como la formación y la fe en el catecismo. Con ello se consolida un proyecto de homogeneización de la enseñanza y la transmisión de la fe.

En 1992, con la publicación de *Communio notio* (cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992; Kasper, 2000; Ratzinger, 2000), se llegó a afirmar que la Iglesia universal es una realidad ontológica y preexistente, alejándose del espíritu y el texto conciliar al universalizar la identidad de la vida eclesial y reforzar la homogeneidad institucional de acuerdo con el patrón teológico-cultural romano. Frente a esta posición de Joseph Ratzinger, Walter Kasper advirtió que se estaba perdiendo la eclesiología de comunión entre las Iglesias locales y, consecuentemente, se corroboraba el centralismo de la curia romana, erosionando el valor de las conferencias episcopales como instancias intermedias. Aunque pudiéramos decir que se quiso salvaguardar el elemento de la *communio ecclesiae*, se terminó por privilegiar la *communio hierarchica* y relativizar el sentido de la *communio ecclesiarum*, con toda la novedad que comportaba esto en la eclesiología del Vaticano II respecto del Vaticano I.

A fin de resolver la diatriba, autores como Salvador Pié-Ninot usan el término *catolicidad* para referirse a “lo total o entero, más que al todo” (Pié-Ninot, 1997, p. 87), que más bien describiría lo universal. Como dice Rahner, “en la Iglesia local se hace tangible la Iglesia entera” (Rahner & Ratzinger, 2005). El *Instrumentum Laboris* del Sínodo para la Amazonia lo dejó claro:

ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, encarnado en los pueblos de la tierra y en sus culturas. La universalidad o catolicidad de la Iglesia, por lo tanto, se ve enriquecida con la belleza de este rostro pluriforme de las diferentes manifestaciones de las Iglesias particulares y sus culturas. (IL 12)

Y todas ellas conforman la *communio ecclesiarum*. Por lo tanto, siguiendo a Legrand, “el concepto de Iglesia particular se adaptaría mejor a las diversas realizaciones regionales de la Iglesia que expresan su pluriformidad cultural”¹¹.

¹¹ En consecuencia, podemos afirmar que “la diócesis es una porción del Pueblo de Dios, plenamente dotada en el plano teológico de todos sus bienes [...]. En ella y desde ella (es decir, *las Iglesias diocesanas*) existe la Iglesia católica una y única (LG 23). Por eso, junto a muchos otros teólogos, parece necesario preservar en la teología la expresión tradicional de la Iglesia diocesana o incluso local” (Legrand, 1999, p. 19).



Una eclesiología en clave sinodal encuentra resonancia en la catolicidad que se realiza en el modelo de una *Iglesia de Iglesias*, porque “la dimensión sinodal de la Iglesia implica la comunión en la Tradición viva de la fe de las diversas Iglesias locales entre ellas y con la Iglesia de Roma” (CTI, *Sin* 52). Es desde esta perspectiva eclesiológica que la Comisión Teológica Internacional declara que “el primer nivel de ejercicio de la sinodalidad tiene lugar en la Iglesia particular”, dado que “los vínculos de historia, lenguaje y cultura, que en ella plasman las comunicaciones interpersonales y sus expresiones simbólicas, trazan el rostro peculiar; favorecen en su vida concreta el ejercicio de un estilo sinodal” (CTI, 2018, n. 77). Así, cada Iglesia local está llamada a desarrollar “una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios” (LG 23).

Por todo esto insistimos en que la sinodalidad constituye el modo más adecuado para la génesis de procesos de identidad y reconfiguración teológico-cultural de la institución, según los tiempos y las culturas, bajo el modelo de una *Iglesia de Iglesias* presidida por el Obispo de Roma y en comunión mutua (cf. Luciani & Noceti, 2021). Esto no es algo funcional para la existencia de la Iglesia, sino el modo mismo en que ella se hace en cada lugar y se reconfigura en toda época, atendiendo a los signos de los tiempos. Por otra parte, no se trata de algo nuevo. Brighenti lo explica con gran claridad:

en el modelo eclesial neotestamentario, las Iglesias que van naciendo, no se constituyen en Iglesias de, materializando una supuesta Iglesia universal que las precede; sino Iglesias en la misma y única Iglesia, que está toda (entera) en cada Iglesia Local, y que se configura, no como una filial o copia de una supuesta Iglesia madre, sino como una Iglesia diferente, con rostro propio, culturalmente nuevo, universal en las particularidades. (Brighenti, 2020, p. 100)

Jerusalén, Corinto, Antioquía, Macedonia nacieron como Iglesias católicas locales en lugares socioculturales que les confirieron identidad y fisonomía. En otras palabras, la Iglesia local se realiza en la forma sociocultural en la que hace vida.

3. DINÁMICAS COMUNICATIVAS QUE VIVIFICAN A LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS

3.1. La escucha como dinámica expresiva de la vida eclesial

Inspirado en la búsqueda de nuevos modos de proceder al amparo de esta eclesiología, Francisco describe el modelo eclesial al que aspira con las siguientes palabras:

una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha [...]. Es una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender [...]. Es escucha de Dios, hasta escuchar con él el clamor del pueblo; y es escucha del pueblo, hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama. (Francisco, 2015)

El ejercicio de la escucha es indispensable en una eclesiología sinodal pues parte del asentimiento a la identidad de los sujetos eclesiales —laicos(as), presbíteros, religiosos(as), obispos, Papa— fundado en relaciones horizontales que tienen su razón de ser en la radicalidad de la dignidad bautismal y en la participación en el sacerdocio común de todos los fieles (*LG 10*). La Iglesia en su conjunto es cualificada por medio de los procesos de escucha en los que cada sujeto eclesial aporta algo que completa la identidad y la misión del otro (*AA 6*), y lo hace desde lo más propio (*LG 31*). Este horizonte llama a pasar del modelo de relaciones desiguales, por superioridad y subordinación, a la lógica de la “recíproca necesidad” (*LG 32*), porque, como refiere Routhier,

la sinodalidad no solo ofrece un modelo de intercambio y consulta, sino que sobre todo permite que todos participen, según su rango, en un trabajo común. Por tanto, este concepto asegura una participación ordenada y orgánica, teniendo en cuenta la diversidad de funciones. La sinodalidad tiene el mérito de permitir que todos participen de la diversidad y originalidad de los dones y servicios. Más específicamente, la sinodalidad expresa el estado de cada persona, un estado que resulta de los sacramentos: bautismo-confirmación y orden. (Routhier, 1995, p. 69)



Este es el espíritu de la Comisión Teológica Internacional, porque podemos decir que ser escuchados es un derecho de todos, pero tomar consejos a partir de la escucha es un deber propio de quien ejerce la autoridad.

una Iglesia sinodal es una Iglesia participativa y responsable. En el ejercicio de la sinodalidad está llamada a articular la participación de todos, según la vocación de cada uno, con la autoridad conferida por Cristo al Colegio de los Obispos presididos por el Papa. La participación se funda sobre el hecho de que todos los fieles están habilitados y son llamados para que cada uno ponga al servicio de los demás los respectivos dones recibidos del Espíritu Santo. (CTI, 2018, n. 67)

Pero la escucha también tiene otra perspectiva. Por su intermediación es posible asistir a un proceso de reconfiguración de los modelos teológico-culturales de la organización eclesial. Francisco explica que se escucha a un pueblo en un lugar y en un tiempo “para conocer lo que el Espíritu ‘dice a las Iglesias’ (Ap 2,7)” y encontrar modos de proceder acordes con cada época. Lo recordó el Sínodo para la Amazonia al ratificar que la Iglesia “reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio” (QA 66). Y lo hace, como sostiene el Concilio, discerniendo “de qué modo puedan compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación” (AG 22). Desde esta perspectiva, nuestro Sínodo sobre sinodalidad puede ser apreciado como el inicio de un camino llamado a propugnar “una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana” (AG 22).

En sintonía con la necesaria eclesiogénesis de las Iglesias particulares, y con el fin de palpar el sentir de toda la Iglesia Universal, nuestro Sínodo deja de ser un evento y se convierte en un proceso que comienza con una fase diocesana y que pudiera representar la emergencia de una invitación a la sinodalización de toda la Iglesia. Esto, si con sinceridad se acogen esfuerzos hacia la recuperación de la eclesiología de las Iglesias locales y su trabajo de transformación. Así se abriría un proceso en el primer nivel

del ejercicio de la sinodalidad, como lo ha manifestado el cardenal Mario Grech, secretario general del Sínodo de los Obispos:

considerando que las Iglesias particulares, en las cuales, y a partir de las cuales existe la una y única Iglesia católica, contribuyen eficazmente al bien de todo el cuerpo místico, que es también el cuerpo de las Iglesias (LG 23), el proceso sinodal pleno solo existirá verdaderamente si se implican en él las Iglesias particulares. (Secretaría General del Sínodo, 2021)

Las repercusiones de esta opción son importantes. Una de ellas implica la renovación de la identidad y la misión del ministerio jerárquico insertando su “razón de ser y ejercicio en el Pueblo de Dios, comprendiendo sus identidades como fieles dentro de un nosotros eclesial. Esto confiere a lo jerárquico un carácter de servicio transitorio, histórico temporal antes que ontológico, más no escatológico ni autorreferencial” (Luciani & Noceti, 2021, p. 26). Valga recordar las palabras de monseñor De Smedt, una de las voces más autorizadas del Concilio, cuando manifiesta que “el cuerpo docente [obispos] no descansa exclusivamente en la acción del Espíritu Santo sobre los obispos; sino que también [debe] escuchar la acción del mismo espíritu en el pueblo de Dios”. Y recalca: “Por lo tanto, el cuerpo docente no solo habla al Pueblo de Dios, sino que también escucha a este Pueblo en quien Cristo continúa Su enseñanza” (De Smedt, 1962, pp. 89-90).

El nuevo modo eclesial de proceder de este Sínodo, partiendo de una primera fase diocesana, implicaría que los obispos no solo deben escuchar al pueblo de Dios sino estar inmersos en él y juntos discernir y elaborar decisiones pastorales. Eso significa, siguiendo el texto de *Lumen Gentium* 12 recogido en *Episcopalis Communio* 5, que la totalidad de los fieles, “desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos, presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres”. Lo que está en juego no es el sentir de cada obispo, sino el sentir de la Iglesia toda, o, mejor dicho, el *sensus ecclesiae totius populi*. Por ello, las Iglesias particulares procederán “sirviéndose de los organismos de participación previstos por el derecho, sin excluir cualquier otra modalidad que juzguen oportuna” (EC, disp. canónica 6). De este modo deben favorecerse



mediaciones institucionales que no solo hagan posible que la escucha sea acogida y discernida, sino también que sus resultados sean vinculantes a los procesos de cambio necesarios para renovar la institución eclesial.

Por ello, el acto de escucha por sí mismo no cualifica a los procesos eclesiales, pero en efecto lo hace cuando se realiza en el encuadre de una participación representativa de los fieles en los espacios de discernimiento en conjunto, esos encuentros en los que se construyen decisiones eclesiales que expresan el consenso de todos. El Documento preparatorio del Sínodo sobre sinodalidad se hace eco de este proceso: “en un estilo sinodal se decide por discernimiento, sobre la base de un consenso que nace de la común obediencia al Espíritu”¹². Esta visión, refiere el cardenal Grech, es propia del redescubrimiento del Pueblo de Dios como sujeto activo de toda la vida y misión de la Iglesia en su asentimiento a las propuestas del Concilio que hoy se profundizan.

El redescubrimiento del Pueblo de Dios como sujeto activo en la vida y misión de la Iglesia, propuesto por el Vaticano II, va acompañado por el redescubrimiento, a través del propio Concilio, de la dimensión pneumatológica de la Iglesia. Escuchar al Pueblo de Dios es escuchar verdaderamente lo que el Espíritu le dice a la Iglesia. La opción de “consultar al Pueblo de Dios” depende de este redescubrimiento: si no tuviéramos la certeza de que el Espíritu habla a la Iglesia, y lo hace en virtud de la unción dada en el bautismo, la consulta se reduciría a una encuesta, con todos los riesgos de manipulación de la opinión pública, propio de los sistemas políticos basados en la representación. Del Espíritu depende la “*conspiratio*”, es decir, la concordancia en la fe de todo el Pueblo de Dios que hemos querido destacar en el *Documento preparatorio*; del Espíritu depende el consenso que nutre y sostiene no solo el creer juntos, según el sentido entendido desde siempre por la Iglesia, sino también el caminar juntos. (Grech, 2021)

¹² Documento preparatorio del Sínodo 2021-2023: Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión, 30.

3.2. Escuchar para discernir en conjunto y tomar decisiones compartidas

Con la arquitectura trazada hasta aquí se puede deducir que si el modo de proceder de una Iglesia sinodal “tiene su punto de partida y también su punto de llegada en el Pueblo de Dios” (*Episcopal Communion* 7), y si “la sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia que, a través de ella, se manifiesta y configura como Pueblo de Dios” (CTI, 2018, n. 42), entonces la escucha no puede ser considerada como un fin en sí mismo o un buen ejercicio de sondeo de opiniones, sino como una dinámica comunicativa llamada a avanzar hacia una plena transfiguración eclesial. Por ello, la escucha se inserta en un proceso más amplio de la vida de la Iglesia y en el cual encuentra su razón de ser, pues en ese espacio “toda la comunidad, en la libre y rica diversidad de sus miembros, es convocada para orar, escuchar, analizar, dialogar y aconsejar para que se tomen las decisiones pastorales más conformes con la voluntad de Dios” (CTI, 2018, n. 53). A partir de esta serie de relaciones se va generando el ambiente propicio para tomar consejos y construir consensos que luego han de traducirse en decisiones.

Es importante tener en cuenta las acciones que comprende la labor de oír: “orar, escuchar, analizar, dialogar y aconsejar”, porque la finalidad de emprender este camino no es simplemente encontrarnos y conocernos mejor, sino trabajar en conjunto “para que se tomen las decisiones pastorales”. He aquí uno de los aspectos que definen el sentido y la meta de un camino sinodal y, en esta hora de encuentro fraterno tendremos que permanecer muy atentos/tas y promover modos de proceder que faciliten el discernimiento entre todos para construir una definición de la Iglesia que la complete y enriquezca.

En esa dirección, es clave insistir en repensar los modelos decisionales. Quizás articular uno en el cual la elaboración de las decisiones (*decision-making*) sea vinculante a los pastores (*decision-taking*), porque ellos mismos habrán participado en el trabajo de escucha y discernimiento, tomando consejos y construyendo consensos. Y es que cualquier modelo decisional debe tener en



cuenta que “la dimensión sinodal de la Iglesia se debe expresar mediante la realización y el gobierno de procesos de participación y de discernimiento capaces de manifestar el dinamismo de comunión que inspira todas las decisiones eclesiales” (CTI, 2018, n. 76). Esto supondrá ahondar en la teología de la fuente y en el ejercicio de la *potestas* en la Iglesia y su relación con la gobernanza¹³. A tal fin, uno de los desafíos mayores para la jerarquía eclesiástica en este momento es la creación de mediaciones y procedimientos para que todos los fieles se involucren y participen en el establecimiento de las modalidades de decisión compartida. Es preciso poner en crisis, es decir, despertar de su posible letargo, las sabias palabras de Severino Dianich cuando asevera:

la normatividad actual, entre la atribución a todos los fieles de la tarea de evangelización [...] y su llamada a una participación activa en la liturgia eucarística [...], no confiere a los fieles laicos ningún papel específico capaz de determinar la vida de la comunidad [...]. Los fieles [laicos] no tienen ninguna instancia en la que, al expresar su propio voto deliberativo, se pueda decidir algo colegialmente. (Dianich, 2018, pp. 69-70)

En 2007 el obispado latinoamericano abordó esta inquietud en la Conferencia de Aparecida y se propuso que “los laicos participen del discernimiento, la toma de decisiones, la planificación y la ejecución” (*Aparecida* 371) de toda la vida eclesial. Un deseo que aún no se realiza plenamente. Para ello, será preciso insistir en crear modos eclesiales novedosos de proceder y estructuras de poder de decisión compartido en la Iglesia (Luciani, 2020b).

Una posible alternativa sería generar un sistema diferenciado de votos que permita ir construyendo las decisiones entre todos y en distintos niveles, incluido el de los obispos, y velar porque al final del evento el énfasis no se coloque en el ejercicio de un solo tipo de

¹³ Aunque este no es el tema de nuestro ensayo, es preciso mencionar una de las mejores contribuciones sobre el ejercicio del poder en la Iglesia y la participación del laicado en instancias de gobernanza: Laurent Villetmin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, Cerf, Paris, 2003.

voto deliberativo por parte del grupo de los obispos. Esta experiencia se ensayó exitosamente en el Concilio Plenario Venezolano, y se consiguió un sistema de vinculación y representatividad de todos y entre todos; el mismo se basó en la lógica del consenso, sin menoscabar la autoridad del ministerio jerárquico, incluso más bien vinculándolo en el proceso de elaboración de modo que la toma de decisiones asumiera o ratificara lo preparado y aprobado luego de un discernimiento y un consenso entre todos (Biord Castillo, 2020).

De este modo, más que preguntarnos quién puede votar una decisión previamente elaborada —lo cual sería observar el problema desde la perspectiva del poder individual, sea el poder de orden o de jurisdicción—, la pregunta que tendríamos que hacernos es cómo se llega a plantear una decisión, quiénes participan en su desarrollo y cómo hacer para vincular a quien debe tomar o ratificar la decisión final en todo el proceso de su elaboración. Así examinado el asunto, la interrogante se amplía: ¿cómo alcanzar la inclusión de todos en una dinámica de discernimiento *comunal* que tenga como finalidad la construcción de consensos eclesiales sobre los cuales se tomen las decisiones, entendiendo que se trata de una dinámica comunicativa nueva en la Iglesia porque supone crear una cultura del consenso? Como recuerda Borras,

el discernimiento no solo se hace en la Iglesia, sino que hace a la Iglesia en la medida en que se realice en el conjunto de la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios, donde los bautizados escuchen la Palabra de Dios, examinen los signos de los tiempos y participen en la historia bajo la acción del Espíritu Santo. El discernimiento es un proceso eclesial que requiere del concurso de todos, cada uno a su modo según el nivel de interés e implicación. (Borras, 2015, p. 161)

La experiencia de las comunidades eclesiales de base ha demostrado que el discernimiento comunal, desde abajo¹⁴, es la forma para vincular los procesos de *decision-making* y *decision-taking*, pues, aunque la sinodalidad se habilita en el caminar y la

¹⁴ Un buen análisis aparece en Beal (2006).



escucha, y se realiza en la reunión, solo se completa al discernir decisiones todos juntos. Es un acto que “requiere su traducción institucional, a saber, lugares, instancias, órganos en los que se pueda practicar” (Borras, 2015, p. 161), y que exprese “la circularidad entre el ministerio de los Pastores, la participación y corresponsabilidad de los laicos, los impulsos provenientes de los dones carismáticos según la circularidad dinámica entre ‘uno’, ‘algunos’ y ‘todos’” (CTI, 2018, n. 106).

San Cipriano proponía la vía de “los consejos colaborativos de obispos, presbíteros, diáconos, confesores y también [...] un número sustancial de laicos [...], porque no puede establecerse ningún decreto que no sea ratificado por el consentimiento de la pluralidad”¹⁵. En fin, si en la elaboración de las decisiones participan todos los fieles, entonces la toma de decisiones será expresión del consejo que la comunidad aporta según el principio de corresponsabilidad esencial y pastoral, y que el obispo acoge y ratifica como un participante más en la reunión.

Puede servir también el modelo que *Medellín* trabajó buscando convergencias (cf. Luciani, 2018b) del que surgió la propuesta de una eclesiología de pequeñas comunidades. Noceti plantea “abrirse a una gestión de procesos complejos de discernimiento comunitario que involucren parroquias, presbiterios, fieles, teólogos” (Noceti, 2020, p. 253). Así, “los órganos consultivos elaboran la decisión, cuya responsabilidad final compete a la autoridad pastoral que la asume” (Borras, 2016), con lo que se evitan autoridades que no hayan participado en los procesos¹⁶. En fin, como sostiene Dianich, “el consenso es previo a la definición papal [...], y no podrá ser pensada ninguna forma de autoridad válida y auténtica que se sitúe fuera del consenso eclesial” (Dianich, 2015, p. 165).

¹⁵ “Sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus pariter ac stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem [...], quoniam nec firmum decretum potest esse quod non plurimorum videbitur habuisse consensum” (Migne, 1857, p. 312).

¹⁶ “The problem is compounded when the editorial board doing the filtering is not composed of members of the synod itself, but of conservative advisors appointed by the Vatican” (Hinze, 2006, p. 177).

Si fracasamos en crear una cultura eclesial del discernimiento comunal y los consensos permanecerá un modelo eclesial en el que se da una “insuficiente consideración del *sensus fidelium*, la concentración del poder y el ejercicio aislado de la autoridad, un estilo centralizado y discrecional de gobierno, y la opacidad de los procedimientos regulatorios” (Borras, 2016, p. 208).

El Documento preparatorio del Sínodo sobre sinodalidad sostiene al respecto:

la capacidad de imaginar un futuro diverso para la Iglesia y para las instituciones a la altura de la misión recibida depende en gran parte de la decisión de comenzar a poner en práctica procesos de escucha, de diálogo y de discernimiento comunitario, en los que todos y cada uno puedan participar y contribuir¹⁷.

Entonces, “¿cómo articulamos la fase de la consulta con la fase deliberativa, el proceso de decisión (*decision-making*) con el momento de la toma de decisiones (*decision-taking*)?”¹⁸. La reconfiguración del modelo institucional actual se presenta como un gran desafío que requerirá de nuevos estilos, procedimientos y estructuras que permitan la representatividad de todos los fieles en los distintos niveles y procesos de la vida eclesial, porque

una eclesialidad sinodal ha de partir e integrar a todos/as desde lo más abajo posible para que el proceso de elaboración de decisiones sea realmente vinculante a todo el Pueblo de Dios, a tal punto que el proceso posterior que corresponde a quienes toman la decisión —uno/algunos—, pueda ratificar lo elaborado por todos/as, fruto de una interacción, desde abajo y desde adentro, que incluya a la totalidad de los fieles. (Luciani & Noceti, 2021, p. 28)

¹⁷ Documento preparatorio del Sínodo 2021-2023: Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión, 9.

¹⁸ Documento preparatorio del Sínodo 2021-2023: Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión, 30.



4. CONCLUSIÓN: ¿AMPLIAR EL EJERCICIO DE LA COLEGIALIDAD O SINODALIZAR LA IGLESIA?

En la visión de Francisco, la sinodalidad aparece como el modo de conjugar a dos grandes sujetos. Por una parte, uno colectivo que se concreta en “el ejercicio del *sensus fidei* de la *universitas fidelium* (todos)”, integrado por quienes son escuchados previamente a la celebración de un Sínodo. Por la otra, “el ministerio de guía del Colegio de los Obispos, cada uno con su presbiterio (algunos)” y “el ministerio de unidad del Obispo y del Papa (uno)” (CTI, 2018, n 64). Con ello se busca alcanzar una mejor articulación entre el Pueblo de Dios (todos) y la jerarquía (colegialidad) tomando en cuenta tres elementos: “el aspecto comunitario que incluye a todo el Pueblo de Dios”, “la dimensión colegial relativa al ejercicio del ministerio episcopal” y “el ministerio primacial del Obispo de Roma” (CTI, 2018, n. 64). Entonces se podría hablar de una colegialidad sinodal en cuanto se amplía el ejercicio de la escucha y el discernimiento, pero se sigue manteniendo un modelo episcopal: “de Obispos”, con carácter “consultivo” respecto del primado. Aun así, queda preguntarse si el Sínodo permite realmente el ejercicio de la colegialidad en cuanto tal, ya que los obispos aconsejan al Papa, pero este puede actuar por encima del colegio. Este problema emana de la nota explicativa que Pablo VI añadió a *Lumen Gentium*:

el Sumo Pontífice, como Pastor supremo de la Iglesia, puede ejercer libremente su potestad en todo tiempo, como lo exige su propio ministerio. En cambio, el Colegio, aunque exista siempre, no por eso actúa de forma permanente con acción estrictamente colegial [...]. Actúa con acción estrictamente colegial solo a intervalos y con el consentimiento de su Cabeza. (LG. Nota Praevia N° 4)

El modo cómo *Episcopalis Communio* trata de resolver esta situación es ampliando el ejercicio de la colegialidad por medio de la consulta y escucha al Pueblo de Dios. La consecuencia es que se creó una yuxtaposición (LG 22), aún no resuelta, entre las nociones de Pueblo de Dios y de jerarquía. Sin embargo, según

Vitali, “nada impediría de ir más allá del estatuto consultivo del Sínodo, confiriéndole la capacidad del ejercicio de la colegialidad —efectiva— que le debería de pertenecer por naturaleza y le concedería la capacidad de actuar como sujeto propio en el proceso sinodal” (Vitali, 2020, p. 312).

Pero si la sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia como Pueblo de Dios (CTI, 2018, n. 42), es más que un método y que un Sínodo, y por ello invita a reconocer que el carácter vinculante entre el *sensus fidei* y el *consensus omnium fidelium* es transversal a toda la institución: no es el Pueblo de Dios el que se tiene que integrar a la jerarquía participando de estructuras episcopales —Sínodo o conferencias episcopales—, sino la jerarquía la que estaría llamada a situarse como un fiel más dentro del Pueblo de Dios, escuchando la voz de todos los fieles (De Smedt, 1962, pp. 89-90), porque el obispo debe recoger y expresar el *sensus ecclesiae totius populi*, y no solo el de sus pares, como responsable de la comunión. La sinodalidad no se puede circunscribir a una mera ampliación del ejercicio de la colegialidad y cuando ello ocurra hablaremos entonces de la sinodalización de la Iglesia.

Una visión más completa de la sinodalidad supone que el ejercicio de la corresponsabilidad de todos los fieles sea esencial y vinculante, para lograr un modelo de institucionalidad eclesial que funcione orgánicamente mediante la construcción de consensos, en la línea de san Cipriano y tantos otros pensadores del primer milenio. En este sentido, será imprescindible una reflexión sobre los actores que sostienen las estructuras eclesiales. El tipo de personas —diversidad, género, experiencia, formación, procedencia, cultura— es determinante porque moldea las prácticas de relación y comunicación en las que discurren la escucha, el discernimiento y la construcción de consensos¹⁹. En relación

¹⁹ “Non dipende semplicemente e prima di tutto da un buon funzionamento dei vari organismi né da semplici criteri della partecipazione democratica, come il criterio della maggioranza, ma esige da parte dei suoi membri una coscienza ecclesiale, uno stile di comunicazione fraterna, che traduca la comunione e la comune convergenza su un progetto di Chiesa” (Lanfranchi, 2007, p. 194).



con este desafío, el Papa Francisco expresó en su videomensaje del 10 de octubre de 2020²⁰ que las mujeres deben participar en la Iglesia en instancias donde se tomen decisiones y no solo donde se ejecuten.

El Concilio ha sido claro al reconocer que “todo lo que se ha dicho sobre el Pueblo de Dios se dirige por igual a laicos, religiosos y clérigos” (LG 30) (cf. Zambon, 2007, p. 194). Una más clara recepción de LG 30 podría permitir avanzar hacia procesos de *sinodalización*, sobre la base del discernimiento comunal y una cultura eclesial abocada al consenso, que otorguen reconocimiento e incorporen la identidad y la misión propia del laicado como sujeto pleno de la Iglesia, a la luz de la radicalidad del bautismo, pues este no solo confiere deberes, sino también derechos a todos/das en cuanto fieles —*christifideles*—. De otro modo, las interacciones entre el laicado y los ministros ordenados seguirán respondiendo al modelo desigual de la institución de hoy. Quizás sea este el cambio de mentalidad que más vital y vivazmente habría que producir para generar relaciones más reales y acordes con un funcionamiento sinodal de las estructuras. Basta con seguir la *mens* del Concilio, que reconoce la participación de todos por igual en el sacerdocio común como el marco hermenéutico más adecuado para pensar las relaciones y dinámicas comunicativas de conjunto a partir de la corresponsabilidad esencial que brota del bautismo.

Este cambio es fundamental para avanzar porque no estamos hablando de una relación de colaboración del laicado con el ministerio jerárquico, como se planteó en el Sínodo Extraordinario de 1985 (cf. Iglesia Católica, 1986, especialmente en la sección intitulada “La Iglesia como comunión”, apartado 6), lo cual supuso una corresponsabilidad auxiliar y funcional, pero no esencial y fundada sobre la radicalidad bautismal. Tampoco se trata de una mera cooperación según lo establecido en el canon 129 N° 2 del actual Código de Derecho Canónico. Estos aportes han permitido

²⁰ Video del Papa Francisco, en <https://www.youtube.com/watch?v=C5v9i9lDz3w>

avanzar en el reconocimiento del laicado, pero obviamente sin lograrlo plenamente. Al hacer del cristocentrismo su base fundacional, el ministerio ordenado ha devaluado el valor del bautismo, enfatizando el sacerdocio ministerial como *Alter Christus* que puede vivir su identidad sin un lazo permanente y vinculante con la comunidad cristiana. La canonista Myriam Wijlens, una de las consultoras del Sínodo de los Obispos, se interesa por saber si nos estamos haciendo la pregunta correcta²¹ porque, aunque el canon 129 ha representado un paso adelante, no es posible cerrar ahí la recepción del Concilio sobre esta cuestión fundamental: los modos, los procesos y las instancias de participación del laicado en la vida y en la misión de la Iglesia.

Una nueva perspectiva inspirada en la recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios tendría que reconocer el principio de corresponsabilidad esencial de todos los fieles: *christifideles*²². Se generaría así un proceso de sinodalización efectiva de cara a una reconfiguración eclesial. Aún más, si en la estructura y funcionamiento actual del Sínodo de los Obispos, siendo una institución episcopal en la cual solo pueden votar los obispos según la disposición canónica, se han logrado introducir algunas excepciones para permitir que laicos/cas puedan votar, se deriva, en consecuencia, que la fundamentación del voto no está ni puede seguir estando en el poder del orden, sino en la fuente del bautismo. Quizás sea esta nueva modalidad, que aún no se institucionaliza, una señal de la emergencia de una conciencia eclesial que abra caminos significativos para la sinodalización real de toda la Iglesia.

²¹ "The current law, in particular the issues expressed in canon 129, deals with questions concerning cooperation or participation. However, understanding lay and ordained ministry as being complementary to each other might lead to a new and fresh approach of understanding the cooperation between them. This presentation focused around the question: are we raising the right issues in relation to professional laity, clergy and complementarity? Must we reconsider or reformulate the issues?" (Wijlens, 2002, pp. 39-40).

²² Esta lógica de las identidades tiene mayor desarrollo en Luciani (2021).



REFERENCIAS

- BEAL, J. P. (2006). Consultation in Church governance: taking care of business by taking after business. *Canon Law Society of America. Proceedings*, 68, 25-54.
- BIORD CASTILLO, R. (2020). El Concilio Plenario de Venezuela. Una buena experiencia sinodal (2000-2006). En R. LUCIANI (ed.). *La sinodalidad en la vida de la Iglesia. Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial* (pp. 293-328). Madrid: San Pablo.
- BORRAS, A. (2016). Sinodalità ecclesiale, processi partecipati e modalità decisionali. En C. M.
- GALLI & A. SPADARO (eds.). *La riforma e le riforme nella Chiesa* (pp. 231-232). Brescia: Queriniana.
- BORRAS, A. (2015). *Votum tantum consultivum*. Les limites ecclesiologiques d'une formule canonique. *Didaskalia*, 45(1), 145-162. <https://revistas.ucp.pt/index.php/didaskalia/article/view/2449/2361>
- BRIGHENTI, A. (2020). Sinodalidad eclesial y colegialidad episcopal. El referente del estatuto teológico de las conferencias episcopales. En R. LUCIANI & M. P. SILVEIRA (eds.). *La sinodalidad en la vida de la Iglesia. Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial*, Madrid: San Pablo.
- CONGAR, Y. (2014). *Por una Iglesia servidora y pobre*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- CONGAR, Y. (1972). Renovación del espíritu y reforma de la institución. *Concilium*, 73, 326-337.
- CONGAR, Y. (1965). La Iglesia como Pueblo de Dios. *Concilium*, 1, 9-33.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (28 de mayo de 1992). *Communio notio. Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio-notio_sp.html

-
- CTI (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018) 77. Comisión Teológica Internacional. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html
- DE SMEDT, E.-J. (1962). *The priesthood of the faithful*. New York: Paulist Press.
- DIANICH, S. (2018). *Riforma della Chiesa e ordinamento canonico*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- DIANICH, S. (2015). *Diritto e teologia. Ecclesiologia e canonistica per una riforma della Chiesa*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- FRANCISCO (18 de septiembre 2021). *Discorso ai fedeli della diocesi di Roma*. <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>
- FRANCISCO (22 de diciembre de 2016). *Felicitaciones navideñas a la curia romana*. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/december/documents/papa-francesco_20161222_curia-romana.html
- FRANCISCO (17 de octubre de 2015). *Conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html
- FRANCISCO (22 de diciembre de 2014). *Felicitaciones navideñas a la curia romana*. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html
- FRANCISCO (9 de noviembre de 2013). *Meditazione mattutina nella cappella della Domus Sanctae Marthae. L'acqua che scorre nella Chiesa*. https://w2.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20131109_acqua-della-grazia.html



- GRECH, M. (2021). *La consultazione del Popolo di Dio nelle Chiese particolari*. <https://prensacelam.org/2021/09/07/redescubrir-el-pueblo-de-dios-es-una-meta-del-sinodo-asegura-cardenal-mario-grech/>
- GRECH, M. (28 de noviembre de 2020). *Alocución del cardenal Mario Grech al Santo Padre en el Consistorio para la creación de nuevos cardenales*. <https://www.romereports.com/2020/11/30/primer-consistorio-via-zoom-marca-nueva-etapa-del-pontificado-de-francisco/>
- HINZE, B. (2006). *Practices of dialogue in the Roman Catholic Church. Aims and obstacles, lessons and laments*. New York: Continuum.
- IGLESIA CATÓLICA (1970-1999). *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (32 tomos). Ciudad del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- IGLESIA CATÓLICA (1986). *El Vaticano II, don de Dios: los documentos del Sínodo extraordinario de 1985*. Madrid: Promoción Popular Cristiana.
- KASPER, W. (2000). Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger. *Stimmen der Zeit*, 218, 795-804.
- LANFRANCHI, A. (2007). Prassi spirituale del discernimento comunitario. En R. BATTOCCHIO & S. NOCETI. *Chiesa e sinodalità* (pp. 181-194). Milano: Glossa.
- LEGRAND, H. (2000). Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o particulares, Iglesia católica. En J. C. SCANNONE *et al.* *Iglesia universal. Iglesias particulares*. Buenos Aires: San Pablo.
- LEGRAND, H. (1999). L'articolazione tra le Chiese locali, Chiese regionali e Chiesa universale. *Ad Gentes: teologia e antropologia della missione*, 3(1), 7-32.
- LUCIANI, R. (2021). Hacia una eclesialidad sinodal. ¿Una nueva comprensión de la Iglesia Pueblo de Dios? *Horizonte*, 19(59), <https://doi.org/10.5752/p.2175-5841.2021v19n59p547>

- LUCIANI, R. (2020a). La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad. En D. PORTILLO (ed.), *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia* (Prólogo del Papa Francisco) (pp. 37-64). Santander: Sal Terrae.
- LUCIANI, R. (2020b). Lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos. Hacia estructuras de participación y poder de decisión compartido. *Revista CLAR*, 58(1), 59-66. <https://revista.clar.org/index.php/clar/article/view/831>
- LUCIANI, R. (2018a). La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del Papa Francisco. *Concilium*, 376, 387-400.
- LUCIANI, R. (2018b). Medellín como acontecimiento sinodal. Una eclesialidad colegiada fecundada y completada. *Horizonte*, 16(50), 482-516. <http://dx.doi.org/10.5752/P.2175-5841.2018v16n50p482-516>
- LUCIANI, R. & NOCETI, S. (2021). Colegialidad, sinodalidad y eclesialidad. Un camino para profundizar en la recepción del Vaticano II. *Vida Nueva*, 3220, 24-30.
- MARX, R. (21 de mayo de 2021). Carta del cardenal Marx al Papa Francisco. <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2021-06/el-cardenal-marx-publica-una-carta-de-renuncia-enviada-al-papa.html>
- MAZZILLO, G. (1995). L'eclissi della categoria popolo di Dio. *Rassegna di Teologia*, 36, 553-587.
- MIGNE, J. P. (1857). *Patrologiae Latina*, Tomus 4 (S. Cypriani). <https://patristica.net/latina/>
- MUÑOZ, R. (1974). *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Sígueme: Salamanca.
- NOCETI, S. (2020). Elaborare decisioni nella chiesa. Una riflessione ecclesiologicala. En R. BATTOCCHIO & L. TONELLO (eds.). *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella chiesa*, Padova: Edizioni Messaggero.



- NOCETI, S. (2018a). Popolo di Dio: un incompiuto riconoscimento di identità. *Concilium*, 3, 397-412.
- NOCETI, S. (2018b). Estructuras para una Iglesia en reforma. *Selecciones de teología*, 58(230), 546-547. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7038029>
- PABLO VI, (29 de septiembre de 1963), *Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html
- PHILIPS, G. (1968). *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia y comentario de la Constitución "Lumen Gentium"* (Tomo I). Barcelona: Herder.
- PIÉ-NINOT, S. (1997). *Ecclesia in et Ecclesiis (LG 23): la catolicidad de la Communio Ecclesiarum*. *Revista Catalana de Teología*, 22(1), 75-89. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7284383>
- RAHNER, K. (1980). Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils. *Schriften zur Theologie. Band 14*, (pp. 287-302). Einsiedeln: Benzinger Verlag.
- RAHNER, K. & RATZINGER, J. (2005 [1961]). *Episcopado y primado*. Barcelona: Herder.
- RATZINGER, J. (2000). L'ecclesiologia della Costituzione Lumen Gentium. En R. FISICHELLA (ed.). *Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo* (pp. 66-81). San Paolo: Cinisello Balsamo.
- ROUTHIER, G. (1995). Évangile et modèle de sociabilité. *Laval Théologique et Philosophique*, 51(1), 59-75. <https://doi.org/10.7202/400894ar>
- SCHICKENDANTZ, C. (2020). 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, 99-130.

- SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO (24 de abril de 2021). *Carta de presentación del itinerario sinodal aprobado por el Papa Francisco en la audiencia concedida al cardenal Mario Grech, secretario general del Sínodo de los Obispos*. <http://secretariat.synod.va/content/synod/it/attualita/documento-sul-processo-sinodale.html>
- SPADARO, A. (2013). *Entrevista al Papa Francisco*. http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/septemberdocuments/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html
- SUENENS, L. J. (1969). *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- VILLEMIN, L. (2003). *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*. Paris: Cerf.
- VITALI, D. (2020). Sinodalità della Chiesa e collegialità episcopale. En R. BATTOCCHIO & L. TONELLO (eds.). *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*. Padova: Edizioni Messaggero.
- VITALI, D. (2013). *Popolo di Dio*. Assisi: Cittadella.
- VON ALLMEN, J. J. (1970). L'Église locale parmi les autres Églises locales. *Irénikon*, 43, 512.
- WIJLENS, M. (2002). Ecclesial lay ministry, clergy and complementarity. *CLSA Proceedings*, 64, 39-40.
- ZAMBON, G. (2007). Riconoscimento reciproco di soggettività tra laici e ministri ordinati in ordine ad una forma sinodale di Chiesa. En R. BATTOCCHIO & S. NOCETI (eds.). *Chiesa e sinodalità*. Milano: Glossa.