



CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Congreso

Latinoamericano y Caribeño

Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal

Comunicaciones científicas

Bogotá (Colombia), del 9 al 11 de agosto de 2024



Congreso
latinoamericano y caribeño
Teología en clave sinodal
para una Iglesia sinodal

Congreso

Latinoamericano y Caribeño

**Teología en clave sinodal
para una Iglesia sinodal**



**CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO**

Congreso

Latinoamericano y Caribeño

Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal

Bogotá (Colombia), del 9 al 11 de agosto de 2024



Congreso
latinoamericano y caribeño
Teología en clave sinodal
para una Iglesia sinodal

Bogotá, D.C., Colombia
2024

Con las debidas licencias eclesíásticas.

Reservados todos los derechos.

© Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño CELAM

Avenida Boyacá N.º 169D-75

Código postal 111166

PBX: 601 484 5804

celam@celam.org

www.celam.org

Primera edición

Bogotá, D. C., 2024

ISSN: 3028-6921

Editorial CELAM

PBX: 601 484 5804, ext. 215, 216 y 217

editorial@celam.org

ventas@celam.org

libreria@celam.org

Comité Editorial:

Pbro. Dr. Carlos María Galli

Dra. Carolina Bacher

Pbro. Dr. Agenor Brighenti

Dr. Rafael Luciani

Mg. Guillermo Sandoval

Dirección Editorial:

Dr. Óscar Elizalde Prada

Coordinación Editorial:

Natalia Delgadillo

Diagramación:

Doris Andrade

Dorisandrade26@gmail.com

Diseño de portada:

Alexander Ruiz

Alexande.ruiz@gmail.com

Corrección de estilo:

Disseny A.G.





Introducción

Una comunidad teológica en camino

CARLOS MARÍA GALLI*

Del 9 al 11 de agosto de 2024 celebramos el Congreso *Una teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal* en la sede del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM en Bogotá, Colombia. El volumen impreso publica las veinte exposiciones generales e intervenciones en paneles presentadas. Esta publicación virtual reúne las comunicaciones presentadas en los ámbitos temáticos.

Este suceso manifiesta que caminamos juntos en la comunidad teológica latinoamericana y caribeña, y que deseamos, desde nuestra misión, servir a la sinodalidad misionera del Pueblo de Dios.

1. LA ALEGRÍA: UN NUEVO ENCUENTRO EN LA COMUNIDAD TEOLÓGICA

Estamos muy contentos por habernos reunido para compartir la vida y la reflexión. Nos acompañaron el presidente del CELAM Mons. Jaime Spengler, arzobispo de Porto Alegre, y Mons. Luis Marín de San Martín, subsecretario de la Secretaría del Sínodo de los Obispos. El CELAM puso al servicio del encuentro su Secretaría General, con todos los colaboradores y los recursos de su sede, con un trabajo magnífico. Agradecemos al secretario Mons. Lizardo Estrada y a su adjunto P. Pedro Brassesco.

* Equipo de Reflexión - CELAM. Facultad de Teología - UCA. Buenos Aires - Argentina.

Dos organismos del CELAM se encargaron de convocar, planificar, organizar y animar el Congreso. El Centro de Gestión del Conocimiento, dirigido por el Magíster Guillermo Sandoval, quien coordinó la iniciativa, y el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral, coordinado por el Doctor Carlos María Galli, quien presidió el Congreso y, con este encuentro, concluyó su servicio en el cuatrienio.

Con esta convocatoria quisimos dar un paso para fomentar el arte del encuentro entre las instituciones teológicas de la región, un deseo que tenemos desde hace años. También quisimos dar una respuesta sinodal al pedido del Cardenal Mario Grech, Secretario del Sínodo de los Obispos, quien en el documento *Hacia octubre de 2024* solicitó a los teólogos y sus sociedades hacer contribuciones a los distintos temas de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Su tema general es *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión*, y la segunda sesión se concentra en la cuestión: *¿Cómo ser Iglesia sinodal misionera?* Por eso invitamos a participar a los padres y las madres sinodales de la región que tuvieron su reunión específica a partir del 12 de agosto.

Quisimos compartir la alegría de hacer teología juntos, que es nuestra forma de participar en la alegría evangélica y evangelizadora que trasmite el amor a la verdad y la verdad del amor. En 2017 el Papa Francisco promulgó la Constitución Apostólica *Veritatis gaudium* (VG) sobre las universidades y facultades eclesíásticas. El título expresa el estilo del magisterio en movimiento, itinerante, abierto, que caracteriza al Papa argentino, con el cual nos convoca a la alegría, la luz, la alabanza, el gozo.

Es un momento oportuno para impulsar con ponderada y profética determinación, a todos los niveles, un relanzamiento de los estudios eclesíásticos en el contexto de la nueva etapa de la misión de la Iglesia, caracterizada por el testimonio de la alegría que brota del encuentro con Jesús y del anuncio de su Evangelio, como propuse programáticamente a todo el Pueblo de Dios en la exhortación *Evangelii gaudium*¹.

Vivimos este *kairós* sinodal como miembros del Pueblo de Dios que peregrina en América Latina y El Caribe. El Espíritu Santo “sopla donde quiere”

¹ Francisco, Constitución Apostólica ‘*Veritatis gaudium*’ sobre las universidades y facultades eclesíásticas, Vaticano, Tipografía Vaticana, 2018, Proemio 1.

(Jn 3,8) y está soplando como “una fuerte ráfaga de viento” (Hch 2,2) en el Sur. El sur global es una categoría histórico-cultural. Hoy dos de cada tres católicos viven en África, América Latina, Asia y Oceanía. En un siglo hubo una inversión en la composición geocultural del catolicismo, una cierta migración en el Pueblo de Dios². En 1910 el 70% de los bautizados católicos vivía en el norte y el 30% en el sur. En 2010 el 32% vivía en el norte y el 68% en el sur: 39% en América Latina, 16 en África, 12 en Asia, 1 en Oceanía. Estamos en el inicio del fin del eurocentrismo eclesial, con el primer Obispo de Roma surgido del Sur. Esto se verifica en el Sínodo en curso en el que nuestra Iglesia regional comparte su praxis y su teología de la sinodalidad, lo que se nota en frases que ya son patrimonio común, como *Iglesia sinodal misionera*.

El Congreso fue una fiesta del encuentro. Hubo 235 partícipes presenciales en una o muchas actividades; con delegados de 42 instituciones teológicas; con 29 padres y madres sinodales que participarán de la Asamblea en octubre. 571 personas participaron por zoom gracias a una magnífica tecnología de comunicación. El evento se transmitió por 7 espacios virtuales, en algunos de ellos se pueden seguir las conferencias. Además de las 20 ponencias, en los espacios científicos se presentaron 33 comunicaciones. En los espacios vespertinos dedicados a compartir iniciativas novedosas intervinieron representantes de 32 universidades; 23 de ellas presentaron libros. Las evaluaciones fueron muy satisfactorias y plantearon sugerencias para el futuro.

2. LA CUESTIÓN: POR UNA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL

Para señalar el sentido del Congreso vivido acudo al lenguaje del testimonio. En 2017, al comenzar un nuevo mandato como decano en la Facultad de Teología de Buenos Aires, afirmé que no basta hacer teología de la sinodalidad sino que estamos llamados a hacer teología en forma sinodal³. ¿Cuál es el trasfondo de esa inquietud? Dos referencias me ayudan a responder. La primera pertenece a la factura del documento sobre *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (S) de la Comisión Teológica Internacional aprobado por Francisco en 2018. El texto nació de una propuesta mía en 2014, fue elaborado por una Subcomisión presidida por Mario Flores y tuvo como redactor a Piero Coda. Incluyó extensos debates. En una sesión plenaria, uno de los que se

² Cf. B. Bayili, *L'inculturation: de la Bible à la Tierce-Église du Sud*, Paris, L'Harmattan, 2014, 83-102.

³ Cf. C. M. Galli, “Una Facultad más sinodal y una teología más profética. La Teología y la Facultad en una *Ecclesia semper reformanda*”, *Teología* 123 (2017) 9-43.

oponía al tema, preguntó: *¿De qué manera esto nos afecta a los teólogos?* Entonces escribimos el párrafo 75, que dice: “La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal” (S 75)⁴.

La segunda referencia pertenece a esta fase intermedia entre las dos sesiones de la única Asamblea. ¿Qué implica la forma sinodal de ser y vivir la Iglesia para nuestro modo de hacer teología? Cuando el secretario del Sínodo expuso las orientaciones para la segunda sesión dijo: “Como nos ha dicho el Santo Padre al aprobar estas líneas de trabajo: el Sínodo trata sobre la sinodalidad y no de un tema u otro... Lo importante es *cómo* se hace la reflexión, es decir, de manera sinodal”⁵. Toda la vida sinodal nos estimula a pensar. En ese marco queremos profundizar la teología en clave sinodal.

En la Carta de Anuncio del Congreso en 2023 planteamos que hablar de teología “sinodal” en nuestro contexto tiene, al menos, tres significados, lo que abre tres perspectivas complementarias.

- I. Pensar la teología de la sinodalidad en línea con la enseñanza del Concilio Vaticano II, el Papa Francisco, la Comisión Teológica Internacional. El Informe de Síntesis de la primera sesión dice:

Se propone promover en un lugar adecuado la labor teológica de profundización terminológica y conceptual de la noción y la práctica de la sinodalidad antes de la Segunda Sesión de la Asamblea, aprovechando el rico patrimonio de estudios desde el Concilio Vaticano II y, en particular, los documentos de la Comisión Teológica Internacional sobre *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018) y *El Sensus Fidei en la vida de la Iglesia* (2014)⁶.

⁴ “En la vocación sinodal de la Iglesia, el carisma de la teología está llamado a prestar un servicio específico mediante la escucha de la Palabra de Dios, la inteligencia sapiencial, científica y profética de la fe, el discernimiento evangélico de signos de los tiempos, el diálogo con la sociedad y las culturas al servicio del anuncio del Evangelio. Junto con la experiencia de fe y la contemplación de la verdad del Pueblo fiel y con la predicación de los Pastores, la teología contribuye a la penetración cada vez más profunda del Evangelio. Además, como en el caso de todas las vocaciones cristianas, el ministerio de los teólogos, al tiempo que personal, es también comunitario y colegial. La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes” (S 75, cf. S 110-114).

⁵ Secretaría General del Sínodo, *Hacia octubre de 2014*, Vaticano, 11/12/2023.

⁶ XVI Asamblea General ordinaria del Sínodo de los Obispos, Primera sesión (4-9,10,2023), *Relación de Síntesis: Una Iglesia sinodal en misión*, 2023, I, cap. 1, letra p.

- II. Profundizar algunos temas del Sínodo, lo que interesa directamente a los sinodales. El capítulo sobre *Fundamentos* del reciente *Instrumentum laboris* señala la circularidad entre vida y teología:

¿Cómo ser Iglesia sinodal en misión? requiere un horizonte en el que situar las reflexiones y las propuestas pastorales y teológicas orientando un camino que es fundamentalmente un camino de conversión y de reforma. A su vez, los pasos concretos que emprenda la Iglesia permitirán enfocar mejor el horizonte y profundizar en la comprensión de los fundamentos, en una circularidad que caracteriza toda la historia de la Iglesia.

- III. Conversar sobre el ejercicio de un modo sinodal o comunitario de hacer teología en base a la escucha abierta, el diálogo sincero, el discernimiento comunitario, la integración de perspectivas.

Como en el caso de todas las vocaciones cristianas, el ministerio de los teólogos, al tiempo que personal, es también comunitario y colegial» La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes⁷.

En esos tres días hicimos un camino común conforme con el programa, que ordenó la reflexión en seis bloques temáticos y once momentos de trabajo. Las ponencias generales y las intervenciones en paneles de este libro se ubican en esos sentidos complementarios sobre la teología en clave sinodal. Estos textos expresan una gran pluralidad de enfoques que ayudan a hacer teología sinodalmente.

Los que nos dedicamos al oficio teológico somos siempre principiantes y nos preguntamos una y otra vez: ¿Cómo hacemos teología? Hoy la cuestión adquiere una nueva modulación: ¿*Qué significa hacer teología sinodalmente?* La pregunta no es superflua si asumimos el desafío de ser una Iglesia sinodal misionera. El Concilio Vaticano II nos incentivó a hacer teología “desde” las iglesias encarnadas en nuestros ámbitos socioculturales (AG 22), lo que nos llevó a hacer teologías inculturadas o contextuales en nuestra América. Como miembros de la comunidad teológica latinoamericana podemos reformular

⁷ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 2018, n. 75.

la *quaestio*: ¿qué significa caminar juntos y hacer teología en clave sinodal? Esto nos ayuda a pensar nuestro servicio específico en la vida sinodal cotidiana del Pueblo de Dios⁸.

Los que hacemos teología servimos a la Palabra de Dios en el Pueblo de Dios. Estamos llamados a discernir el Soplo del Espíritu y descubrir lo que está gestando en este tramo de la Iglesia en la compleja historia humana⁹. Para caminar y discernir juntos el Obispo de Roma nos invitó a hacer teología según los criterios del *kerigma*, el diálogo, la interdisciplinariedad y el trabajo en redes (VG Pr 4).

Quisimos reunirnos presencialmente porque los vínculos personales facilitan las colaboraciones institucionales. Junto a las conversaciones formales e informales tuvimos dos espacios vespertinos para compartir los dones de las distintas instituciones teológicas. Y en el trabajo grupal final pedimos y recibimos sugerencias para avanzar en una red de redes de la comunidad teológica regional.

Las hermosas celebraciones eucarísticas fueron animadas por miembros de la Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR, y el coro de los alumnos de la diplomatura en Protección de menores que se da en el CEBITEPAL, el Centro de estudios del CELAM. Les agradecemos mucho.

La Eucaristía es el corazón de la vida sinodal y del pensar teológico. La liturgia del 9 de agosto, al comenzar el Congreso, recuerda a *Edith Stein*, mujer, polaca, judía, filósofa, cristiana, carmelita, mística, mártir, canonizada como *santa Teresa Benedicta de la Cruz* por Juan Pablo II en 1998 y luego declarada copatrona de Europa. El 18 de abril el superior general de los Carmelitas Descalzos pidió a Francisco iniciar el proceso para declararla Doctora de la Iglesia, Que su martirio, su pensamiento, su ejemplo y su intercesión nos ayuden a adquirir la sabiduría del amor, la ciencia de la cruz pascual.

Que Nuestra Señora de Guadalupe nos acompañe a caminar juntos al servicio de nuestros pueblos.

⁸ "También debería profundizarse y clarificarse el modo en que los expertos de diferentes disciplinas, especialmente teólogos y canonistas pueden contribuir al trabajo de la asamblea sinodal y a los procesos de una Iglesia sinodal" (XVI ASAMBLEA GENERAL, *Relación de Síntesis: Una Iglesia sinodal en misión*, 2023, III, cap. 20, letra g).

⁹ Cf. C. M. Galli, *El Espíritu Santo y nosotros*, Bogotá - Buenos Aires, CELAM - Agape, 2024, 19-34, 323-370.

Comunicar(nos) la teología en clave sinodal

CAROLINA BACHER MARTÍNEZ*

La presente publicación reúne veintinueve de las treinta y tres comunicaciones presentadas en once mesas temáticas, seis de ellas realizadas en la mañana del sábado 10 de agosto 2024 y otras cinco por la tarde. Las propuestas fueron aprobadas previamente por los integrantes del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del Celam. El circuito de comunicaciones contó con la colaboración de Francisco Campos, del Centro de Gestión del Conocimiento del Celam. Sin ánimo exhaustivo, aquí se destacan algunas de las características que tuvo este espacio.

En *primer lugar*, cuatro de las comunicaciones fueron presentadas por *duplas* de autores, aspecto que pone de manifiesto una de las modalidades que asume la teología en clave sinodal, esto es, el modelo colaborativo en la reflexión y producción teológica.

En *segundo lugar*, los perfiles de los autores han ofrecido riqueza en su diversidad haciendo presente las formas de vida cristiana: presbíteros, vida consagrada, y laicos. Entre ellos, se contó con la presencia de seis autoras y ocho expositores de nuevas generaciones.

En *tercer lugar*, dos de las presentaciones han sido realizadas de manera remota, gracias al apoyo tecnológico del Celam, y a la disposición a la modalidad híbrida de los participantes.

Por último, *en cuarto lugar*, hubo gran pluralidad temática en las propuestas, subrayando algunos aspectos que han estado presentes en las conferencias y paneles principales y, al mismo tiempo, sumando algunas elaboraciones

* Coordinadora Circuito de Comunicaciones. Facultad de Teología - UCA. Buenos Aires - Argentina.

emergentes. Los títulos de las mesas ilustran esta diversidad: sinodalidad, ecumenismo y diálogo interreligioso; conversión sinodal; teología en clave sinodal; espiritualidad sinodal; Pueblo de Dios en clave sinodal; cultura eclesial sinodal; sinodalidad ecológica integral; experiencias de sinodalidad eclesial. Este último título refiere a las reflexiones realizadas a partir de experiencias eclesiales concretas, aspecto que afianza la matriz teológica latinoamericana de articular recíprocamente prácticas históricas y reflexión teológica.

Las mesas de comunicaciones contaron con la diligente moderación de algunas y algunos colegas de distintos espacios eclesiales de América Latina, a quienes les agradecemos especialmente: Alejandro Cerda (Universidad Católica del Norte, Coquimbo), José Sols (Universidad Iberoamericana, México), Marcela Mazzini (Universidad Católica Argentina), Claudia Montes de Oca (Universidad Católica San Pablo, Bolivia), Karen Castillo (Instituto Mexicano de DSI, México), Veronique Lescaros (Universidad Católica de Perú), Ricardo González Sánchez (Pontificia Universidad Católica de México), Érica Aldunate Loza (Universidad Católica San Pablo, Bolivia), Felipe Guala (del Arzobispado de Santiago, Chile), Dante Gustavo Braida y Ricardo Morales, obispos de La Rioja, Argentina y Coquimbo, Chile respectivamente.

Esta multiplicidad de contextos, de sujetos, de temáticas, de enfoques y servicios implicados constituyen el marco de posibilidad de una teología en clave sinodal, esboza una práctica que ha sido ciertamente real, y al mismo tiempo, expresa su provisoriedad ante los nuevos horizontes que se abren en tensión escatológica. La pregunta, que encuentra algunas respuestas animadas por el Espíritu aquí y allá, sigue abierta *¿qué teología sinodal para los nuevos tiempos de América Latina y el Caribe?*



Congreso
latinoamericano y caribeño
Teología en clave sinodal
para una Iglesia sinodal

CIRCUITO A

Sábado 10 – 11:00 a 12:30 hs

- ❖ MESA SINODALIDAD, ECUMENISMO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO
- ❖ MESA CONVERSIÓN SINODAL
- ❖ MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (I)
- ❖ MESA ESPIRITUALIDAD SINODAL
- ❖ MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (I)
- ❖ MESA IGLESIA Y TEOLOGÍA SINODAL

MESA SINODALIDAD, ECUMENISMO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Moderador: ALEJANDRO CERDA

Universidad Católica del Norte, Coquimbo, Chile

Patricio Merino Beas

CAMINAR JUNTOS IMPLICA EL ECUMENISMO (SIN ENVÍO DE PUBLICACIÓN)

Universidad Católica Santísima Concepción, Chile.

Dr. Canónico en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia de Salamanca, España.

Profesor Asociado de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía.

Especialista en Teología Sistemática, Ecumenismo y Teología Latinoamericana.

Miembro del Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano y profesor invitado en el Centro Bíblico Teológico Pastoral del CELAM.

Elías Wolff

ECUMENISMO E SINODALIDADE: IMPLICAÇÕES MÚTUAS NA IGREJA DE COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO E MISSÃO

Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Brasil.

Membro do Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná - Brasil.

Dedica-se à pesquisa sobre ecumenismo e diálogo inter-religioso, liderando o Grupo de Pesquisa "Teologia, Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso", CNPq.

Carlos Arboleda Mora

ÉTICA TEOLÓGICA INTEGRAL Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO: UN CAMINO SINODAL

Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia.

Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín (Colombia).

Filósofo y teólogo, Magíster en Historia de la UNAL, Doctor en Filosofía de la UPB (Medellín).

Profesor en la UPB y director del grupo de Investigación *Teología, religión y cultura* (TRYC).



Ecumenismo e sinodalidade: implicações mútuas na Igreja de comunhão, participação e missão

ELIAS WOLFF*

Resumo

O objetivo desta comunicação é verificar como o processo sinodal integra o ecumenismo como dimensão da sinodalidade eclesial, propondo um caminhar com outras igrejas na compreensão e no testemunho da fé cristã. A hipótese a ser verificada é que o ecumenismo apresenta importantes desafios e contribuições para a igreja sinodal como comunhão, participação e missão. A metodologia é a análise qualitativa bibliográfica e documental rela-

tiva ao sínodo sobre sinodalidade. A conclusão é que a sinodalidade é um “kairós ecumênico” que fortalece a consciência do Batismo comum como fundamento da unidade na fé cristã, impulsionando o diálogo teológico e a cooperação pastoral, como testemunho comum do Evangelho “para que o mundo creia” (Jo 17,21).

Palavras chave: Igreja. Sinodalidade. Ecumenismo. Missão. América Latina e Caribe.

* Membro do Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná - Brasil. Dedicar-se à pesquisa sobre ecumenismo e diálogo inter-religioso, liderando o Grupo de Pesquisa “Teologia, Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso”, CNPq.

INTRODUÇÃO

O sínodo sobre a sinodalidade, realizado na Igreja católica de 2021 a 2024, desenvolve a natureza sinodal da Igreja como comunhão, participação e missão. E nesse contexto, o ecumenismo é apresentado como constitutivo do processo sinodal. Sinodalidade e ecumenismo se implicam mutuamente fortalecendo nas igrejas a consciência do Batismo comum, o intercâmbio de dons, o caminhar juntos no discipulado de Cristo.

Este estudo visa contribuir com o eixo temático do processo sinodal, VI.10, que trata sobre “A recepção dos frutos do caminho ecumênico na práxis sinodal” (IdS7). O objetivo é verificar como o processo sinodal integra o ecumenismo como dimensão da sinodalidade eclesial, impulsionando o caminhar com outras igrejas na compreensão e no testemunho do Evangelho. A pesquisa se estrutura em cinco partes: analisa o vínculo entre sinodalidade e ecumenismo nos documentos do processo sinodal; mostra as implicações desse vínculo para o caminho sinodal da Igreja na América Latina e no Caribe; reflete sobre elementos essenciais para a sinodalidade ecumênica; trata da necessidade de estruturas eclesiais que possibilitem a afirmação da perspectiva ecumênica da sinodalidade; e, por fim, apresenta a dimensão missionária da sinodalidade ecumênica.

Espera-se, assim, mostrar que o ecumenismo é uma privilegiada expressão da Igreja sinodal, contribuindo para a renovação que se busca na mentalidade, na organização prática, e na missão da Igreja em nosso tempo.

1. O VÍNCULO ENTRE SINODALIDADE E ECUMENISMO NO ATUAL PROCESSO SINODAL DA IGREJA CATÓLICA

O papa Francisco afirma a sinodalidade como “o caminho que Deus espera da Igreja do Terceiro Milênio” (Francisco, 2015), como conversão no *modus essendi et operandi* que permite *caminhar juntos* – sínodo (Σύνοδος), na acolhida dos diferentes jeitos de caminhar. Todos os batizados são companheiros de viagem (Σύνοδοι) para uma meta comum, o Reino de Deus.

Isso tem implicações internas e externas à Igreja. Internamente, requer uma reorganização no espírito da colegialidade, subsidiariedade, comunhão e

participação de todos os seus membros. Externamente, a sinodalidade implica nas relações da Igreja Católica com a sociedade, as culturas, as religiões.

É na perspectiva *ad intra* da sinodalidade que o Documento Preparatório (DP) para a fase local e nacional do sínodo propõe o ecumenismo: “esta perspectiva abrange também as relações e as iniciativas comuns com os irmãos e as irmãs das demais Confissões cristãs, com os quais partilhamos o dom do mesmo Batismo” (DP, n. 28). Esta perspectiva *ad intra ecclesia* do ecumenismo tem implicações no próprio ser da Igreja, em sua identidade, organização e missão. O Documento de Trabalho para a Etapa Continental (DEC) vai nessa direção: “Não há sinodalidade completa sem unidade entre os cristãos” (DEC, n. 48). E o *Instrumentum laboris* (IL) para a primeira etapa do sínodo em âmbito universal afirma que “No caminho que percorremos, esse aspecto da sinodalidade emerge com força especial em relação a outras Igrejas e Comunidades eclesiais, às quais estamos unidos pelo vínculo de um só Batismo” (IL, n. 24).

Isso apresenta desafios particulares ao processo sinodal, pois a comunhão, participação e missão envolve todos/as os/as discípulos/as de Cristo. Então, a sinodalidade é confessional, mas também inter-confessional. Afirma o papa Francisco:

devemos sempre lembrar-nos de que somos peregrinos, e peregrinamos juntos [...] abrir o coração ao companheiro de estrada sem medos nem desconfianças, e olhar primariamente para o que procuramos: a paz no rosto do único Deus. (EG 244)

Por isso o ecumenismo está entre os objetivos do Sínodo, é elemento transversal, não apenas como um eixo temático, mas constitutivo do processo sinodal: “O diálogo entre cristãos de diferentes confissões, unidos por um único Batismo, ocupa um lugar particular no caminho sinodal” (DP, n. 30, item VII), e tem “grande relevância para a qualidade da vida eclesial e o desenvolvimento da missão evangelizadora” (DP, n. 2). O DP pergunta: “Que relações mantemos com os irmãos e as irmãs de outras confissões cristãs? A que âmbito se referem? Que frutos obtivemos desse “caminhar juntos”? Quais são as dificuldades?” (DP, n. 30.VII). A resposta requer do processo sinodal o esforço por “revigorar as relações entre os membros das comunidades cristãs [...] comunidades de crentes de outras confissões”, bem como “de outras religiões” (DP, n. 2). E é importante verificar as implicações disso na etapa sinodal vivida também na América Latina e no Caribe.

2. IMPLICAÇÕES PARA A IGREJA NA AMÉRICA LATINA E NO CARIBE

2.1. Renovação da mentalidade teológica, das práticas e das estruturas

A pergunta acima vista sobre como a Igreja vive o ecumenismo em seus diversos contextos, pode significar tanto uma busca de aprofundamento na compreensão do lugar do ecumenismo nas comunidades católicas, quanto a preocupação se o ecumenismo é de fato assumido. A resposta às questões apresentadas compromete a Igreja latino-americana e caribenha a assumir um modo de ser que dê visibilidade à ecumenicidade na sua vida de comunhão, participação e missão. As *Sínteses* da fase continental do sínodo sobre a sinodalidade na América Latina e no Caribe (*Sínteses AL*) afirmam “A emergência de [...] imaginar reformas sinodais nas mentalidades, atitudes, práticas, relações e estruturas eclesiais” (*Sínteses AL*, n. 98). Como o ecumenismo entra nesse esforço?

Uma implicação direta para a Igreja neste continente é fortalecer sua participação no movimento ecumênico da região. As Conferências do CELAM incentivam isso, integrando o ecumenismo, e o diálogo inter-religioso, em suas orientações pastorais (Celam, 1968, n. 11.14.19.20.26.30; 1979, n.1011107-1108.1114-1127; 2007, n. 227-234). E muitas Conferências Episcopais são membros de organizações ecumênicas em âmbito nacional. Mas a postura ecumênica da Igreja na região é ainda tímida. O processo sinodal na América Latina e no Caribe é estimulado a responder ecumenicamente à pergunta feita no n. 2 do DP, contemplando o ecumenismo constitutivo do “como caminhar juntos” para ser uma igreja verdadeiramente sinodal (cf. DP, n. 27). Pois, como conclui as *Sínteses* da Etapa Continental, “um processo sinodal não é completo sem encontrar as irmãs e os irmãos de outras confissões, partilhar e dialogar com eles e comprometer-se em ações comuns” (DEC 22).

É de se esperar que a Igreja na América Latina e no Caribe colha as oportunidades que o processo sinodal oferece para o fortalecimento das iniciativas ecumênicas existentes na região, de modo que a renovação teológica, prática e pastoral que se busca em perspectiva sinodal, impulse também seu empenho ecumênico.

2.2. Busca de sintonias teológicas na perspectiva de uma sinodalidade ecumênica

2.2.1. O Batismo comum

O que foi considerado acima pode dar um significativo impulso para sintonias e convergências no espírito da sinodalidade ecumênica. O DEC do sínodo orienta para que se compreenda as especificidades do pluralismo eclesial em cada contexto (DEC, n. 49). Isso leva a Igreja a aprofundar o conhecimento das diferentes tradições eclesiais presentes na região, identificando tanto divergências quanto convergências na concepção da fé cristã e da Igreja. Exemplo: o protestantismo centra sua eclesiologia no sacerdócio comum oriundo do Batismo, o que é central também nos documentos do sínodo (DP, n. 12-13; DEC, n. 22-24; IL, n. 20). O relatório da fase continental, tratando sobre “a sinodalidade do povo de Deus” (Sínteses AL, n. 33-42), afirma: “a dignidade comum e a igualdade fundamental de todos os batizados, mulheres e homens. O dom da fé e o sacramento do batismo nos fazem seguidores de Jesus e conferem a todos a pertença ao único Povo de Deus” (Sínteses AL, n. 35).

Explicitando a dimensão ecumênica dessa afirmação, a Igreja latino-americana tem o desafio de reconhecer o valor do Batismo de outras igrejas, como afirma o Vaticano II (UR 3; LG 15), entendendo seus membros partícipes do único Povo de Deus. Algumas Conferências Episcopais do continente afirmaram declarações de mútuo reconhecimento do sacramento do Batismo¹. Tal consciência é presente também no magistério de Francisco (EG 244), e agora nos documentos do sínodo sobre sinodalidade (DP, n. 30, item VII).

Explorar positivamente o Batismo comum impulsiona o caminhar ecumênico da Igreja na América Latina e Caribe. Nesse sentido, é importante observar que nas sínteses da etapa regional do sínodo sobre sinodalidade, o ecumenismo é colocado exatamente na seção que afirma “a sinodalidade de todo o povo de Deus” (Sínteses AL, n. 33-52). E aqui tem lugar o ecumenismo como “um caminho que envolve todo o povo de Deus e requer a conversão do coração e a recíproca abertura para [...] descobrir, compartilhar e alegrar com as muitas riquezas que nos unem como dons do único Senhor em virtude do único Batismo” (Comissão Teológica Internacional - CTI, 2018, n. 115).

¹ A título de exemplo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil assinou, em 1979, com luteranos e anglicanos o Ato de Mútuo Reconhecimento do Batismo, o que foi renovado em 2007, agora também com a Igreja Presbiteriana Unida e a Igreja Ortodoxa Sirian (Cf. Conic, 2007).

2.2.2. Ecumenismo como unidade na diversidade

Nas Sínteses da etapa latino-americana e caribenha do sínodo sobre sinodalidade, o ecumenismo aparece uma única vez, ao tratar do povo de Deus:

A sinodalidade promove o compromisso ecumênico de todos os cristãos porque é um convite para percorrermos juntos os caminhos rumo à plena unidade em Cristo. Sem minimizar as diferenças, a sinodalidade nos abre para reconhecer diversidades legítimas em um recíproco intercâmbio de dons e orienta nossos passos rumo a uma “harmonia reconciliada”. Ao mesmo tempo, uma Igreja sinodal deseja continuar a avançar no diálogo inter-religioso e na fraternidade universal em todos os continentes. (Sínteses AL, n. 41)

É claro nesse texto o vínculo entre sinodalidade e ecumenismo, um estímulo a caminhar juntos na direção da unidade cristã. Para isso, a Igreja latino-americana e caribenha é chamada a reconhecer riquezas nas diversas formas de compreender e viver o Evangelho nas outras Igrejas, favorecendo um mútuo enriquecimento e partilha de dons. Diz o Papa Francisco: “São tantas e tão valiosas as coisas que nos unem” (EG 246). Isso permite acolher a concepção de unidade cristã bastante consensual no mundo ecumênico, como “unidade na diversidade” (Cullmann, 1986; EG 246). E o processo sinodal contribui para isso mostrando que a Igreja sinodal “não tem medo da variedade que comporta, mas a valoriza sem forçá-la à uniformidade” (IL, n. 25).

É importante observar também que as Sínteses da etapa latino-americana e caribenha do processo sinodal entende que a sinodalidade eclesial estimula também o diálogo com outras religiões e as culturas, favorecendo a construção da fraternidade universal. A Igreja da região está, assim, em plena sintonia com o que diz o *Vademecum*, n. 2.3: “Chegar às pessoas através do diálogo ecumênico e inter-religioso: sonhar juntos e caminhar juntos com toda a família humana”.

2.2.3. Aprender das outras Igrejas

O “intercâmbio de dons” possibilita o aprendizado das experiências sinodais nas diversas Igrejas. No protestantismo, a sinodalidade é mais expressiva do que no catolicismo, as formas de governo dão real espaço para o laicato exercer o sacerdócio comum, atuando na eleição de ministros/as

e na organização da vida eclesial. É comum a sinodalidade nos níveis local, nacional e supranacional, com uma ação conjunta entre clero e laicato atuando em “sinergia” com “o dom do Espírito Santo derramado sobre a comunidade inteira” (CTI, 2018, n. 36). Também as Igrejas ortodoxas existentes na região têm a sinodalidade como constitutiva de sua concepção de igreja, organização e missão.

É importante que o processo sinodal vivido na Igreja latino-americana e caribenha saiba acolher algo das experiências sinodais de outras Igrejas. E “Não se trata apenas de receber informações sobre os outros para o conhecermos melhor, mas de recolher o que o Espírito semeou neles como um dom também para nós” (EG 246). Tal acontece como um processo de conversão que coloca a Igreja “à escuta do Espírito Santo que, como o vento, ‘sopra onde quer’” [...] (Jo 3, 8), permanecendo abertos às surpresas para as quais certamente nos predisporá ao longo do caminho” (DP, n. 2). Desse modo, as diferentes igrejas poderão melhor trabalhar os elementos eclesiológicos nos quais divergem; orientar a organização eclesial centrada na fé comum em Cristo; expressar uma relação apropriada entre os diferentes níveis de vida numa Igreja plenamente unida. É oportuno que se explore essa possibilidade pelo processo sinodal, mostrando “quantas coisas podemos aprender uns dos outros” (EG 246).

3. A BUSCA DO ESSENCIAL PARA UMA SINODALIDADE ECUMÊNICA

Uma questão nuclear da sinodalidade com implicações ecumênicas é entender como a Igreja *una sancta* se organiza na história, com estruturas, ministérios, sacramentos, liturgias, missão. A eclesiologia católica afirma elementos *de iure divine*, essenciais ao ser eclesial, imutáveis. Mas nem todas as outras tradições eclesiais atribuem a Deus uma ordem institucional da Igreja, a concebem conforme as circunstâncias da missão. Uns pensam que “a fidelidade ao evangelho pode exigir uma ruptura na continuidade institucional” (Comissão de Fé e Ordem, 2015, n. 24); e outros buscam manter essa fidelidade sem rupturas ou separações.

A questão é complexa e pergunta como a Igreja de Cristo pode manifestar-se por instituições históricas. O mútuo reconhecimento exige que cada Igreja tenha em comum com as demais os elementos considerados essenciais do ser eclesial. O artigo 7 da *Confissão de Augsburg* (1980) afirma como

essenciais (*satis est*) a Palavra e os sacramentos (Batismo e Ceia); o Vaticano II é mais amplo, afirmando a identidade eclesial com base no “Espírito de Cristo” presente em sua organização e instituições, com a mesma fé, mesmos sacramentos, mesmo governo eclesiástico e estrutura visível governada pelo papa (LG 14). Então, o diálogo sobre o “essencial” não deve levar a uma ideia minimalista, mas expressar o que é imprescindível, e suficiente, para a Igreja perseverar na fidelidade à vontade de Cristo para os/as discípulos/as. No diálogo multilateral, entende-se essenciais à Igreja

a comunidade dos que creem e são batizados, na qual a palavra de Deus é proclamada, a fé apostólica é confessada, os sacramentos celebrados, a obra redentora de Cristo pelo mundo é manifestada no testemunho, e um ministério de supervisão (em grego *episkopê*) é exercido por bispos ou outros ministros a serviço da comunidade. (Comissão de Fé e Ordem, 2015, n. 31)

Como o processo sinodal vivido na América Latina e no Caribe contribui para as Igrejas viverem no “essencial” da fé cristã, do discipulado de Cristo e do testemunho do Evangelho? É uma questão difícil de responder. Uma primeira atitude é “partir do coração do Evangelho” (EG 34-39), sem identificá-lo com as próprias doutrinas ou “aspectos secundários, que, embora relevantes, por si sozinhos não manifestam o coração da mensagem de Jesus Cristo” (EG 34). E no Evangelho, “o seu centro e a sua essência são sempre os mesmos: o Deus que manifestou o seu amor imenso em Cristo morto e ressuscitado” (EG 11). Isso é fortemente crido nas diferentes igrejas. E não se pode padronizar o modo de ser cristã/o e ser igreja, o que desafia a perceber o Espírito de Cristo para além das próprias estruturas e instituições (UR 3; LG 15; UUS 11.13). Isso impulsiona o processo sinodal à busca de uma Igreja que saiba viver a comunhão ecumênica no conteúdo da fé, discernindo a diversidade de suas expressões no atual pluralismo eclesial. A “Igreja em chave sinodal” é desafiada a compreender ecumenicamente que é o Espírito que “configura o rosto da Igreja e o tecido relacional que torna possível a unidade na diversidade” (Sínteses AL, n. 26). E o mesmo Espírito “Pede-nos para que nos situemos em contexto [...] até deixarmos nos permear pela realidade reconhecendo que nela Deus se manifesta e atua” (Sínteses AL, n. 27). Pois na realidade, social e religiosa, do continente estão também as diversas tradições eclesiais e “O Espírito, que é ‘o princípio da unidade da Igreja’ (UR 2), está atuando nessas Igrejas e Comunidades eclesiais e nos convida a trilhar caminhos de conhecimento mútuo, de partilha e construção de uma vida comum” (*Instrumentum laboris*, n. 24).

4. POR ESTRUTURAS SINODAIS EM PERSPECTIVA ECUMÊNICA

É um desafio é visibilizar os elementos “essenciais” da fé em estruturas sinodais pelas quais as igrejas se reconhecem mutuamente e atuam conjuntamente na missão. Dos 8 temas prioritários para serem lidos “em chave sinodal”, as Sínteses – AL apresentam a “Conversão sinodal e reforma de estruturas” (n. 73-81), que nos levam a refletir sobre processos pastorais nas comunidades, o exercício da *episkopé* nas Igrejas locais e o primado na Igreja universal.

4.1. Estruturas sinodais para a cooperação ecumênica na missão

As comunidades cristãs viverão o vínculo entre ecumenismo e sinodalidade se tal se expressar na missão. Para isso, as Igrejas poderiam eleger determinada área geográfica ou situações particulares, para atuarem juntas, articuladas por Conselhos de Igrejas ou outras organizações que possibilitam um testemunho e serviços comuns (Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade Cristã – CPPUC, n. 166-171). Tal é a orientação conciliar sobre a cooperação ecumênica (UR 12; CPPUC, n. 163), o que pode acontecer na catequese (CPPUC, n. 188.), na formação teológica (CPPUC, n. 191-203) na vida social e cultural (CPPUC, n. 211-218), e tantas outras “situações particulares” nas quais “a necessidade religiosa dos cristãos pode ser muito mais eficazmente assegurada se os agentes pastorais, ministros ordenados ou leigos das diferentes Igrejas e Comunidades Eclesiais, trabalharem juntos” (CPPUC, n. 204). (CPPUC, n. 204). E nessa direção pode-se entender as orientações do episcopado católico latino-americano sobre o ecumenismo na ação pastoral, citadas acima.

4.2. Por uma *episkopé* compartilhada

Na Igreja sinodal ecumênica cabe uma variedade de organismos, instrumentos e instituições que reúnem lideranças eclesiais colegialmente não como indivíduos, mas como autoridade na vida das Igrejas. Assim são os encontros conciliares e sinodais, que a Comissão Internacional Católica Luterana (CICL, 1984, n. 29) chama de “reuniões de caráter representativo”, pelos quais as Igrejas consultam-se mutuamente no discernimento da verdade do Evangelho. Elas expressam tanto o *sensus fidelium* de cada igreja e na comunhão entre elas, quanto a práxis sinodal da *episkopé*, o que há consenso com a Comissão Internacional Católica-Anglicana (cf. CICA, 1999, n. 38).

Igrejas diferentes afirmam o valor do ministério da *episkopé*, fundamentado no Evangelho de Jesus Cristo e reconhecido numa particular autoridade de supervisão em benefício da *koinonia* eclesial (CICA, 1994, n. 18). Mas não encontram consenso sobre o sujeito, a natureza sacramental e o modo de exercê-lo. Uma sinodalidade ecumênica poderá avançar na afirmação da ecumenicidade de uma *episkopé* desenvolvida por etapas e embasada em graus diversos no seu exercício entre Igrejas que buscam a plena comunhão. Esses graus podem expressar tanto a unidade já alcançada entre elas, quanto as divergências existentes. Então a sinodalidade ecumênica tem “uma estrutura de igreja local, na qual as nossas igrejas, sem serem absorvidas, são de fato uma só coisa [como] unidade numa diversidade reconciliada” (CICL, 1984, n. 127). Concretamente, no âmbito da cooperação pastoral, comunidades de cada igreja mantêm relações com os seus próprios bispos, mas em muitas questões eles partilham o ministério de orientar pastoralmente suas comunidades. Uma *episkopé* compartilhada é um passo exigente mas possível na sinodalidade ecumênica. O caminho para tanto é ampliar a compreensão de colegialidade, explicitando sua ecumenicidade pela cooperação entre lideranças maiores de igrejas diferentes. Terá o atual processo sinodal do catolicismo contribuições concretas para isso?

4.3. Sobre o ministério petrino

Infelizmente, a interpretação teológica do primado, suas estruturas e seu exercício nem sempre favorecem o objetivo da *koinonia*, interna e externa ao catolicismo (Kasper, 2012, p. 404-405.413.418-419). João Paulo II solicitou às igrejas contribuições para um exercício do primado que seja mais favorável à unidade cristã (UUS 95), que são agora conhecidas e aprofundadas (Dicastério para a promoção da unidade cristã, 2024). Algumas igrejas concordam que a comunhão requer alguma forma de primado universal como ‘centro visível da unidade’ (CICA, 1995, n. 45). Mas discordam que seja na forma como Roma historicamente o exerce, se como exercício pessoal, ele é *necessário* ou apenas uma *função possível*. Afirmar Roma ou outra sede, exige mudanças significativas em todas as igrejas. O Papa Francisco fortalece o diálogo sobre a colegialidade no exercício do primado, buscando uma “salutar descentralização” (EG 16). Isso é um passo importante para a sintonia com a tese de que o primado petrino pode ser conciliar, como a forma viável a um serviço de unidade universal (CICA, 1999, n. 45.47).

O processo sinodal pode explorar essa proposta ouvindo as outras igrejas no discernimento da verdade do ministério petrino para o nosso tempo. A sinodalidade ecumênica permite que o primado “se abra a uma nova situação” (UUS 93). E uma “conversão do papado” (EG 32) favorece para que o dom do discernimento sobre a verdade cristã, que o Espírito lhe concede, possa ser partilhado entre lideranças de diferentes igrejas.

5. A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA SINODALIDADE ECUMÊNICA

A missão é constitutiva da natureza e finalidade da igreja, e “Mais que dizer que a Igreja tem uma missão, afirmamos que a Igreja é missão” (Síntese da primeira seção do sínodo, n. 8, letra “a”). A sinodalidade eclesial fortalece isso, visando qualidade à vida eclesial no “cumprimento da missão de evangelização” (DP, n. 2), ela é “um caminho através do qual a Igreja pode cumprir de forma mais frutuosa sua missão de evangelização no mundo” (*Vademécum*, n. 1.4).

O itinerário do sínodo realizado na América Latina e no Caribe assume essa compreensão e propõe uma “igreja sinodal missionária” (Síntese AL, n. 53-62). Vincula a missão da Igreja à missão de Jesus, centrada no Reino, e tem as periferias como o lugar “especial” para estar e agir: “A missão evangelizadora da Igreja não é outra coisa que dar continuidade à missão de Jesus, contribuindo ao crescimento do Reino no mundo, em especial nas periferias, que devem ser seu centro” (Síntese AL, n. 54)

Missão e ecumenismo estão vinculados. É o que se observa desde a origem do movimento ecumênico (Edimburgo, 1910), em documentos do Conselho Mundial de Igrejas, nos diálogos bilaterais, no magistério conciliar e posterior (AG 5; EN 77; RH 12), entre outros. Já foi afirmado que “a evangelização é o teste da nossa vocação ecumênica” (Potter, 1974, p. 11). O processo sinodal mostra esse vínculo afirmando que para desenvolver a missão da igreja é preciso “recriar as relações” (DP, n. 2) com outras igrejas e religiões. O Documento de Trabalho para a Etapa Continental vai na mesma direção: “Trata-se de uma missão que os católicos reconhecem dever levar por diante com os irmãos e as irmãs de outras confissões e em diálogo com os crentes de outras religiões” (DEC, n. 11, item 2). Essa afirmação expressa coerência da proposta de uma igreja sinodal não somente *ad intra*, mas como um caminhar ecumênico e

inter-religioso no anúncio do Evangelho e na promoção da vida humana e o cuidado da criação (DEC, n. 45. 47).

Na América Latina e no Caribe, são muitas as situações em que a missão exige ser assumida ecumenicamente, como as famílias constituídas ecumenicamente, as populações de rua, o mundo da mobilidade humana, das migrações e de pessoas refugiadas, as escolas e as universidades, as capelanias hospitalares, entre outros. E “Nestes contextos, uma Igreja sinodal está chamada a renovar sua opção preferencial pelos pobres e manifestar a dimensão social da evangelização” (Síntese AL, n. 56). Nenhuma igreja responde sozinha a tais desafios, de modo que a sinodalidade vivida ecumenicamente expressa a missão “colaborando e dando vida a alianças com outras confissões cristãs, crentes de outras religiões e pessoas de boa vontade” (DEC, n. 45). Assim, “A sinodalidade leva a uma missionariedade aberta, à participação e a um intercâmbio sem fronteiras” (Síntese AL, n. 56), que inclui diferentes parcerias sociais, culturais e religiosas para “ouvir o grito dos pobres e o da terra” (DEC, n. 45). Trata-se de afirmar no continente a sinodalidade como “compromisso socioambiental num mundo fragmentado” (Síntese AL, n. 63-72), de modo que é uma “conversão sinodal interna” da Igreja católica, o que “tornará crível o compromisso eclesial no trabalho ecumênico” (Méndez, 2021, p. 268).

CONCLUSÃO

Importante desafio ecumênico em nosso tempo é as diferentes igrejas recuperarem as fontes da comunhão eclesial, sobre o que se assenta a sinodalidade. E nessa fonte comum, elas exercitam a acolhida mútua, com suas diferenças constitutivas. Na Igreja sinodal, a unidade exige a diversidade (1Cor 12, 14-26) reconciliada na comunhão (Ef 5,27; Ap 21,2), reconhecendo nas diferenças os dons que o Espírito de Cristo concede à sua Igreja. Não são posse de uma identidade eclesial exclusiva, mas servem ao bem comum (1Cor 12, 4-7). Nos períodos bíblico e patrístico assim são as diferentes linguagens, os símbolos e as imagens do Evangelho em cada época e lugar, que expressam a catolicidade da fé. E tal deveria ser também em nosso tempo. Nessa direção o processo sinodal na Igreja Católica é estimulado a avançar, percorrendo caminhos para o reconhecimento de elementos da Igreja de Cristo nas diferentes tradições eclesiais (LG 15; UR 3), pelo que o Espírito as torna “meios de salvação” (UR 3), e Cristo tem nelas uma “presença operante” (UUS 11), de modo que “para além dos limites da Comunidade católica, não existe o vazio

eclesial” (USS 13). Isso é condição para a vivência do Evangelho num exercício sinodal e ecumênico, superando posturas discriminatórias e proselitistas, e afirmando um legítimo pluralismo no jeito de caminhar na fé, tão caro à Igreja primitiva. Então progride-se no caminhar juntos, sinodal e ecumênico, “para que o mundo creia” (Jo 17,21).

REFERÊNCIAS

Concílio Vaticano II. *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2007.

Comissão Internacional Católica-Anglicana. “La chiesa come comunione”. Em *Enchiridion oecumenicum*. Bologna EDB, p. 24-53.

_____. *O dom da autoridade—III*. São Paulo Paulinas, 1999.

Comissão Internacional Católica-Luterana. “L’unità davanti a noi”. Em *Enchiridion oecumenicum*. Bologna EDB, 1994, p. 752-827.

Comissão Teológica Internacional. *A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja*, Edições CNBB, Brasília 2018.

Conselho Episcopal Latino-Americano. *Sínteses fase continental do sínodo sobre a sinodalidade na América Latina e no Caribe*. CELAM, abril de 2023. Disponível em: https://celam.org/wp-content/uploads/2023/04/Sintesis-Fase-Continental-del-Sinodo-en-ALC_PT.pdf

_____. *Conclusões da Conferencia de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *Conclusões da Conferência de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. *Conclusões da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2007.

Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil. CONIC, 2007. “Ato do reconhecimento mútuo da administração do sacramento do Batismo entre Igrejas-membro do CONIC”. Disponível em: <https://www.conic.org.br/portal/files/Batismo.pdf>

Comissão de Fé e Ordem. *A igreja—Uma visão ecumênica*. São Paulo: ASTE, 2015.

_____. «V Assembleia, Nairobi, 1975. Relatório das seções». Em *Enchiridion oecumenicum*, Bologna EDB, 2001, p. 591-729.

Culmann, Oscar. *L'unité par la diversité: son fondement et le problème de sa réalisation*. Paris: Cerf, 1986.

Dicastério para a Promoção da Unidade Cristã. *Il vescovo di Roma*. Disponível em: http://www.christianunity.va/content/dam/unitacristiani/Collezione_Ut_unum_sint/The_Bishop_of_Rome/Il%20Vescovo%20di%20Roma.pdf

Francisco, Papa. *Discurso na Comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*, 17 de outubro de 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

_____. *Evangelii Gaudium. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus e Loyola, 2013.

_____. *Laudato si'. Sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

_____. *Fratelli tutti. Sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Paulinas, 2020.

Kasper, Walter. *Chiesa cattolica. Essenza, realtà, missione*. Brescia: Queriniana, 2012.

Méndez, Benito F. “La sinodalidad en perspectiva ecuménica”. *Salmanticensis* 68 (2021): 265-300

Potter, Philip. “Discurso ao Sínodo dos Bispos católicos romanos (Roma, 1974)”. Em: Conselho Mundial de Igrejas. *Missão e Evangelização – Uma afirmação ecumênica*, CEDI, 1983.



Ética ecológica integral y diálogo interreligioso: un camino sinodal

CARLOS ARBOLEDA MORA*

Eje Temático V.3. El rostro sinodal misionero de la Iglesia universal.

Resumen

El mundo actual, ante las situaciones difíciles que vivimos, requiere una Ética ecológica integral en la línea de lo que propone *Laudato si'*. Esta encíclica mira a la formación de personas y comunidades que tengan una visión integral de la cuaternidad (persona, sociedad, naturaleza y sentido) y una nueva forma de pensar para propiciar una nueva forma de vivir en la tierra y proponer una manera de convivir que permita una vida verdaderamente humana, pacífica, comunitaria, cuidados y respetuosa. Existe la tentación de no mirar más allá de los confines visibles de la Iglesia católica romana. Pero la Sinodalidad expresa la voluntad de encontrarse y dialogar con personas, grupos, religiones y culturas sin

exclusiones ni conflictos. Un énfasis especial se da al diálogo ecuménico e interreligioso. Es la oportunidad para profundizar el ecumenismo receptivo con los otros cristianos y para profundizar el entendimiento y trabajo conjunto con otras tradiciones religiosas. Sinodalidad también significa encontrarse, amarse y actuar con quienes experimentan de modo diverso la trascendencia. Lo original de la propuesta de *Laudato si'* es la armonía del todo (Dios, hombre, sociedad, naturaleza), la superación de los modos de pensar y actuar del sistema actual del mundo y mantener la esperanza de vida humana en el planeta. Las perturbaciones antropogénicas no son casos aislados, sino que constituyen una amenaza para la totalidad del

* Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín (Colombia). Filósofo y teólogo, Magíster en Historia de la UNAL, Doctor en Filosofía de la UPB (Medellín), Profesor en la UPB y director del grupo de Investigación Teología, religión y cultura (TRYC).

mundo, pues todo está conectado y cada factor agrega efectos nocivos a todo el Sistema tierra. Eso ha llevado a una preocupación también mundial por el estado del Sistema tierra sin exclusivismos de raza, religión, nacionalidad, etc. Sin embargo, no hay todavía un compromiso político, económico, cultural y religioso que lleve a frenar lo que se ha convertido en un Sistema global de destrucción. La propuesta de la ecología integral en sus versiones investigativas, ideológicas, culturales... está recordando la utopía, ya indicada por Platón en el *Gorgias*, de la armonía de dioses, hombres, tierra y cielo. Heidegger recupera esa cuaternidad en su conferencia "Construir, habitar, pensar" y el Papa Francisco, en su encíclica *Laudato si'* (2015), recoge ese reclamo de que si no hay armonía entre la naturaleza, el hombre, la sociedad y el sentido, no habrá paz en el mundo. Su propuesta de ecología integral no es simplemente una preocupación por la naturaleza, por lo verde, sino una ética ecológica integral que incluya la armonía del cuarteto (tierra, cielo, mortales y divinos). La ecología integral incluye todos los campos y sectores de la vida de los hombres: lo religioso, lo político, lo espiritual, lo económico, lo educativo, enten-

diendo que todo está en relación, que todo está interconectado. Por su parte. Aparecida nos habla de las vías que deben guiar el camino del diálogo con otras confesiones: conocimiento de las declaraciones, profundización del diálogo, estudio del ecumenismo, colaboración en materia social (DA, 99), participación en las organizaciones ecuménicas y la realización de acciones conjuntas con otros sistemas de fe (DA 232). La Iglesia sinodal provoca la práctica del diálogo interreligioso como manera de construir comunión entre todos los pueblos y formas religiosas. En un mundo acosado por violencia, guerra, destrucción ecológica... las religiones tienen una exigencia de dar testimonio, de fortalecer un humanismo creyente y de buscar justicia, humanización, paz y cuidado por la totalidad de la creación. La sinodalidad lleva a reconocer que el Espíritu divino habla también a través de las culturas, los contextos, los acontecimientos reveladores aunque no sean de la línea cristiana, pues sinodalidad es también búsqueda en común con otros peregrinos de la transcendencia.

Palabras clave: Sinodalidad, diálogo interreligioso, ética ecológica integral, teología relacional.

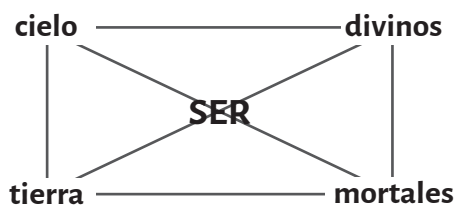
INTRODUCCIÓN

El concepto de sinodalidad abre el campo al encuentro y al diálogo no sólo con la comunidad cristiana católica sino también con otras confesiones cristianas y con las otras religiones. Un lugar fecundo y universal para el diálogo interreligioso es la Ética ecológica integral (EEI) propuesta en la encíclica *Laudato si'*. La fundamentación de esta ética arranca no sólo de la Escritura o del magisterio eclesiástico sino también del diálogo con pensadores, filósofos, científicos y otros autores que han sentado las bases de una ontología de lo humano que coloca las bases para un diálogo amplio y una acción conjunta en favor del cuidado de la Casa común. Así, la primera parte de este escrito describe lo que es una ética de la cuaternidad en general a partir de diversos pensadores. Luego se muestra la Ética ecológica integral que propone el Papa Francisco en la encíclica y que sirve para la relación dialogal con otras confesiones y formas religiosas como la Iglesia ortodoxa y con el Islam. El cuidado integral de la casa común permite perfectamente hablar de una acción conjunta global o ética universal donde todos pueden encontrarse, aportar, construir, dialogar y hacer un mundo humanizado y humanizante. Se trata de una manera, dentro del catolicismo, de vivir una sinodalidad ampliada como un caminar juntos con toda la humanidad. Para ello se procederá a una presentación de lo que Heidegger llama la armonía de la cuaternidad, para encontrar en la *Laudato si'* una aplicación práctica de ella. Luego se presentará la Ética ecológica integral que propone la encíclica y se mencionarán unos documentos hermanos de la Iglesia ortodoxa griega con el patriarca Bartolomé que recuerda que es un pecado cometer crímenes contra la naturaleza y se mostrará un documento que se puede denominar gemelo de la *Laudato si'* que es el “*Al-Mizan: A Covenant for the Earth*” del Islam, para concluir con el aporte de dicha EEI a la sinodalidad.

DESARROLLO

La Encíclica *Laudato si'* da un paso cualitativo y no sólo cuantitativo en la Teología moral social, en cuanto propone un cambio en el modo de relacionarse con todo lo creado ya que se asiste a una crisis que no es sólo ecológica sino total. Es el Todo lo que está amenazado, y se abre camino una nueva forma de pensar que abarque lo filosófico, lo teológico y lo científico-técnico. Hay necesidad de regresar a lo esencial: humanizarse pues el pensamiento

solamente cartesiano, mecanicista, tecnócrata y antropocentrista están en la raíz del pensamiento actual. Esta manera de pensar da pie a la crítica realizada por Lynn White en 1967¹. Este atribuye al cristianismo de la crisis ambiental por su concepto de hombre racional y rey de la creación. La LS recupera lo que se llama la armonía del cuarteto tomada de Platón, Holderlin, Heidegger. El cuidado ha de tener en cuenta cielo, tierra, divinos y mortales en cuyo cruzarse se revela el destino del Ser; dentro del cuadrante, la cuaternidad o la cuaterna acontece el Ser al hombre: “ser como mortal sobre la Tierra, quiere decir: habitar” (Heidegger, 1997, p. 202)². En resumen construir, habitar, pensar, recordar y agradecer, es la vida del hombre en este mundo. Para vivir la cuaternidad, Heidegger indica que no se puede perderse en el ente, sino que hay que preocuparse por el Ser para salir de las cosas e ir a la totalidad como una construcción fenomenológica-existencial descartando lo simplemente maquinal y técnico.



(La cuaternidad en la *Laudato si'*: la armonía de la vida. PPT. <https://es.slideshare.net/slideshow/la-cuaternidad-en-la-laudato-si-la-armonia-de-la-vidapptx/266045292>)

Bien lo dice: “Esta unidad de [los cuatro elementos] la llamamos la Cuaternidad. Los mortales están en la Cuaternidad al habitar. Pero el rasgo fundamental del habitar es el cuidar (mirar por). Los mortales habitan en el modo como cuidan la Cuaternidad en su esencia”³.

Platón ya había planteado la cuaternidad en el Gorgias: “Los sabios, Calicles, dicen que un lazo común une al Cielo con la Tierra, a los dioses y a los hombres, y este lazo común es la amistad, la templanza, la moderación y la justicia, y por esta razón, amado Calicles, dan a este universo el nombre de Orden y no lo llaman desorden o licencia”⁴ (Platón, 2017, p. 1).

¹ White, Lynn. (1967). The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science* 155 (3767): 1203-1207.

² Heidegger, M. (1994). “Construir, habitar, pensar” en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994.

³ Heidegger, M., “Construir, habitar, pensar” en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 132.

⁴ Platón (2017). *Gorgias*. Menorca: Textos.info.

EL APORTE DE LA ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*

La idea de una ecología integral no es original del Papa Francisco, pero la Encíclica hace una síntesis de diversos aportes desde una mirada cristiana abierta al encuentro dialogal con las religiones, las culturas y las ciencias y así cuidar la casa común.

Los cuatro principios: el todo es superior a la parte, el tiempo es superior al espacio, la realidad es superior a la idea y la unidad es superior al conflicto proponen la urgencia de una mirada global, integral y humanista para abordar una situación que es compleja y multifacética. No es cuestión simplemente técnica sino también de la consideración trascendente de la obra de Dios:

La interdependencia de las criaturas es querida por Dios. El sol y la luna, el cedro y la florecilla, el águila y el gorrión: las innumerables diversidades y desigualdades significan que ninguna criatura se basta a sí misma, que no existen sino en dependencia unas de otras, para complementarse y servirse mutuamente. (LS 86.)

Estos cuatro principios proponen una comprensión relacional del misterio cristiano de la trinidad que es un trabajo en obra en el momento actual por parte de la teología:

Replantear en otros términos la categoría de relacionalidad y de una ontología trinitaria es un trabajo arduo y difícil. Ya Agustín, que se gastó 16 años para escribir *De Trinitate*, lo dice afirmando que es un trabajo cuyo estudio es arduo, su descubrimiento invaluable y el error es muy peligroso. Los peligros son grandes pues si se reduce la teología a antropología se puede construir un ídolo o una proyección patológica; si se usa una metafísica estática y deductiva, los acontecimientos salvíficos se reducen a ejemplos de una metafísica autorreferencial (Hemmerle 1996: 23)⁵ y si se permanece en una metafísica dualista y conceptual, la noción de trinidad no tiene utilidad social, histórica y ecológica. (Arboleda, 2021, p. 17)⁶

⁵ Hemmerle, K. (1996). *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, Roma: Città Nuova. p. 23.

⁶ Arboleda, C. y Meluso G. "Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria". En Arboleda, C. Castrillón, L. A. *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*. Medellín: UPB, 2021, pp. 14-40. Cfr. Piñero, R. (2007). El amor como relación. Reflexiones sobre el amor en algunos escritos de J. Ratzinger. Recuperado de <https://dehesa.unex.es:8443/handle/10662/2174>

El Dios relacional expresa su esencia y esto sólo puede entenderse desde su realidad como amor. (Ratzinger, 2010: 151) La Trinidad expresa relación que, en ella, es actualidad pura, como dice San Agustín:

Porque no se llama Padre para sí, sino para el Hijo; para sí es Dios. He ahí lo decisivo. ‘Padre’ es un concepto relativo. En su ser hacia otro es Padre, en su ser hacia sí mismo es simplemente Dios. La persona es la pura relación de lo que es referido, nada más. La relación no es algo que se añade a la persona —como entre los hombres— sino que la persona consiste en la referibilidad. Y esa realidad es comunicada en la creación del mundo y del hombre pues la relación que es unidad, se trasluce en lo creado como manifestación del amor: La esencia de la realidad cristiana consiste en eso, en recibir y vivir la existencia como referibilidad y entrar en la unidad que es el fundamento motor de lo real”. (Ratzinger, 2010: 152, 156)

Klaus Hemmerle, por ejemplo, usa el método fenomenológico para comprender la relacionalidad en la vida trinitaria:

El principio en el amor está en el darse a sí mismo (ritmo, donación y relación). Los rasgos fundamentales de esa ontología trinitaria son: –Fenomenología del amor como fenomenología del ser pues esta fenomenología del amor expresa un original mostrarse del ser y del ente. –La nueva palabra clave es el verbo: la palabra clave de tal pensamiento no es ya el sustantivo, sino el verbo. –Unidad en la multiplicidad de orígenes: si el término principal de la nueva ontología es el verbo, entonces en lugar de un solo sujeto se da la plurioriginariedad. –Estructura lúdica: la identidad como incremento. El proceso aparece a la vez claramente como proceso, regreso y conexión. La identidad aparece como incremento donde la estructura lúdica es la estructura del proceso. –La restitución del sustantivo a partir del verbo: lo existente vuelve a poner en juego el sustantivo pero para encontrar un nuevo sentido. –Analogía del lenguaje como analogía del ser. La analogía del pensar y del hablar realiza y desvela únicamente la analogía del ser, la cual, como acto, «es» precisamente transición, comunión, darse. –Dimensiones de la analogía: la múltiple relacionalidad, esa conexión de unión y distinción, se ha de entender como analogía. –La cuestión acerca de lo nuevo de una nueva ontología: esta nueva ontología ha tenido sus predecesores: Tomás de Aquino, Buenaventura, Nicolás de Cusa,

Descartes, Schelling, Baader, Rosenzweig, Heidegger, Rombach que han buscado la profundidad del darse". (Hemmerle, 2005: 49-63)⁷

En síntesis se puede decir que lo que allí se manifiesta es el amor, el darse. Es una fenomenología del amor que, en línea con la nueva fenomenología francesa, redescubre la comunidad del amarse y allí lo propio y original.

El misterio de este misterio se llama amor, darse a sí mismo. Pero a partir de ahí se manifiesta en su estructura todo ser, todo pensar, todo acontecer; resulta la «relectura» de lo manifiesto para la fe en los fenómenos, en la inmediata mirada hacia ellos. El pensamiento mismo se aprende de nuevo en esta «fenomenología»; se transforma al acompañar con su paso el paso del darse a sí mismo, el paso que es el amor. El pensamiento llega a descubrir en todo ello que esto es precisamente su originalidad, su inmediatez, lo suyo propio. (Hemmerle, 2005: 64)

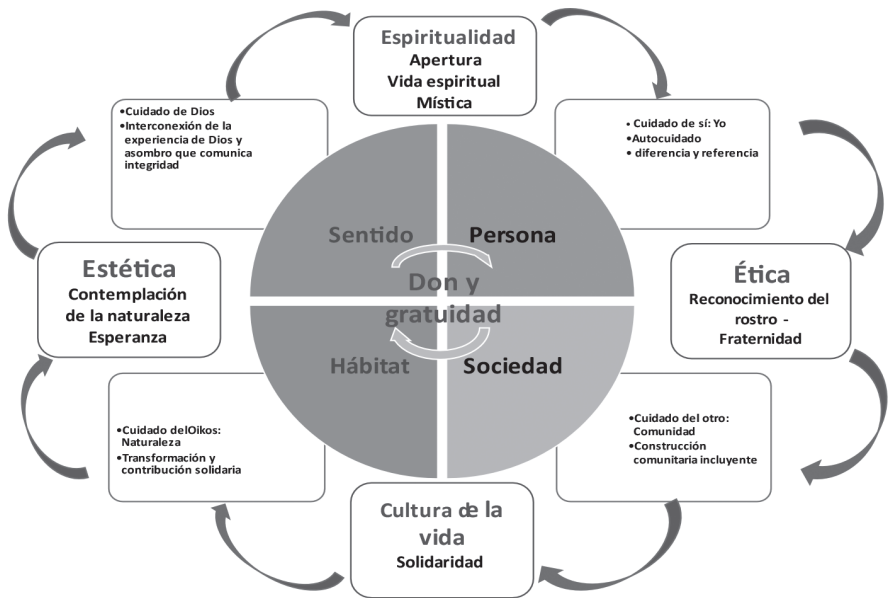
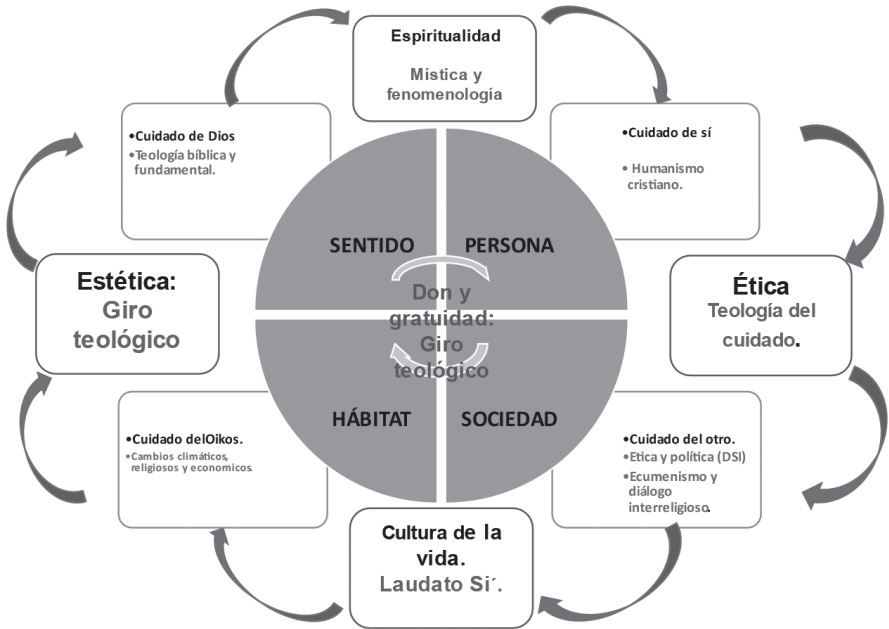
Una ontología trinitaria relacional tiene su fundamento en el ágape apoyado en un amor kenótico. No es como un adjetivo o un accidente de Dios sino que es su esencia en cuanto su ser es relación. El misterio de Dios es un misterio de relación comunitaria. Esa es la manifestación del plan trinitario (Ef 1, 3-14). Dios como donación se descubre en lo creado (historia, persona, naturaleza...), siendo imposible distinguir la *theologia* de la *Oikonomía*. Esto abre el camino a una ontología relacional soteriológica: las interrelaciones del mundo natural pueden verse como un reflejo de las relaciones intratrinitarias y de ahí la convicción de que la conversión ecológica hacia el mundo, los humanos y lo divino es requisito para la vivencia y para la naturaleza del ser humano creado a imagen y semejanza de un Dios que es en sí relación de amor⁸.

La cuaternidad (Dios, hombre, mundo y comunidad) es esta relación de complementariedad, que hace posible que exista una ecología integral (LS 139)⁹.

⁷ Hemmerle, K. (2005). *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional*. Salamanca: Sígueme

⁸ Edwards, D. (2017). "Everything is interconnected": The trinity and the natural World in *Laudato si'*. *The Australasian Catholic Record*, 94(1), 81-92. <https://search.informit.org/doi/10.3316/informit.658692611174225>

⁹ Turkson, P. (2015). *Laudato si'*. Roma. 18 June 2015. Recuperado de http://en.radiovaticana.va/news/2015/06/18/cardinal_turkson__laudato_si%E2%80%99inspired_by_st_francis_/1152338



FUENTE propia: Arboleda, Carlos; Castrillón, LA.

La ética ecológica integral propuesta por *Laudato si'* es un llamamiento que se hace universal y no es un humanismo piadoso y débil. Recoge sus ideas de pensadores, científicos, filósofos como Ken Wilber, Michael Zimmerman, Leonardo Boff..., en una propuesta que no es absolutamente original, pero que el Papa sintetiza en forma magistral y a la vez sencilla, para convocar a una tarea enorme de salvar la Casa Común.

Laudato si' recoge una tradición múltiple de pensamiento: Tomás de Aquino, Romano Guardini, Raimon Panikkar, Martin Heidegger, Charles Taylor, tradiciones espirituales orientales, datos científicos, etc., pero una novedad en la encíclica, en lo que se refiere a filosofía, es el uso de la fenomenología y la hermenéutica de tipo francés¹⁰. (Arboleda y Castrillón, 2021, o. 133)

Laudato si' recuerda que Dios que no se aísla en sí mismo, sino que sale de sí para revelarse amorosamente en toda la creación. Responder a esta salida de sí por parte de Dios, pide la apertura del hombre a la cuaternidad (cielo, tierra, divinos, humanos). La cuaternidad tiene una relación vulnerable, afectando uno de los términos se afectan los demás. Mantener la armonía es la ética mundial para el tiempo presente, ética de responsabilidad y de cuidado amoroso.

El patriarca Bartolomé¹¹ (el Patriarca Verde) lee a los estoicos y Aristóteles desde la óptica de la tradición cristiana mostrando la dimensión trascendente del ser humano como creado a semejanza de Dios (Gn 1,27), dato que él considera uno de los símbolos más propios de la civilización judeo-cristiana. Para Bartolomé ese símbolo es de carácter relacional e implica que el humano se desarrolla dentro de ese ambiente de relaciones comunitarias y personales. El ser humano se realiza teniendo en cuenta el rostro de las personas, admirándose y cuidando la naturaleza y comprendiendo que en ellas se muestra la bondad de la acción de Dios (Gn 1-2).

Toda forma de comunidad —el lugar de trabajo, la escuela, la ciudad, la nación, e incluso la Unión Europea— tiene como vocación

¹⁰ Arboleda, Carlos y Castrillón, Luis. Influencias filosóficas y teológicas en *Laudato si'*. (Pp. 132-150.) En Arboleda y Castrillón. *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*. Medellín: UPB, 2021.

¹¹ Bartholomew I. (2008). *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Christianity Today*. New York: Doubleday.

el hacerse, cada una a su manera, un icono viviente de la Trinidad...
Ese es el rol de la religión en una Europa cambiante¹².

En cuanto al Islam hace poco se publicó el documento *Al-Mizan: Un pacto por la Tierra*¹³, es como la *Laudato si'* islámica. Implica que toda criatura manifiesta la obra y presencia divina y por tanto su destrucción es un ecocidio parecido a un genocidio o a un crimen contra la humanidad pues si bien lo creado manifiesta la obra de Dios en el mundo, los seres humanos no han hecho bien en cuidarla. Se publicó en febrero de 2024 en la sexta sesión de la Asamblea del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente en Nairobi (Kenia). Fue redactado por 12 expertos musulmanes con aportes de Suníes, chiíes, ibadíes, tradicionalistas, modernistas, salafíes, sufíes, intelectuales, activistas, mujeres, hombres, jóvenes y mayores y tiene el aval del Gran Imán egipcio Ahmad al-Tayeb¹⁴. Es un documento hermano o gemelo de *Laudato si'* que abre el camino a un diálogo interreligioso.

Puntos centrales de este documento:

- ▶ La fe puede impulsar acciones para recuperar el equilibrio ecológico y preservar la tierra para los futuros humanos.
- ▶ La crisis eclipsa otras crisis en la historia y hay que volver a conectarnos con el Señor de todo.
- ▶ Hay que desarrollar la posibilidad de dialogar al respecto con otras tradiciones religiosas, étnicas y científicas.
- ▶ Al-Mizan indica equilibrio y balance. Se basa en el Corán que propone fomentar el bien público, prohibir las acciones incorrectas y actuar con moderación en todo momento de tal manera que sea un desafío para creyentes y no creyentes:

¹² Rusch, William (ed.). *The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch*. Cambridge (MA): Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2013. Citado en Cárdenas-Támara, Felipe. (2017). La raíz ontológica de la crisis ambiental. El magisterio de su santidad Bartolomé. *Teológica Javeriana*, 67 (183), 35-61. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.rocams> p. 46.

¹³ Othman Llewellyn, Fazlun Khalid and others. *Al-Mizan: Covenant for the Earth*. The Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences, Birmingham, UK, 2024

¹⁴ Buena Voz Católica. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/buenavoz/2024/03/23/islam-publica-su-carta-ecologica-evoca-laudato-si/>

El más misericordioso, enseñó el Corán
A la humanidad creada le enseñó elocuencia
El sol y la luna se mueven en un cálculo preciso
y las estrellas y los árboles se postran
y el cielo elevó e le impuso la balanza (Mizan)
para que no transgredas dentro del equilibrio (Mizan)
y establecer peso en la justicia y no hacer deficiente el equilibrio
(Mizan).

(Corán 55:1-9)

CONCLUSIÓN

Finalmente debemos mencionar la relación del diálogo interreligioso con la sinodalidad en la Iglesia católica. El Documento Diálogo y Anuncio nos habla de las siguientes formas de diálogo: el diálogo de la vida, de las obras, de los intercambios teológicos y de la experiencia religiosa que bien se conjugan con la mutua colaboración intercultural e interreligiosa en la ejecución de una ética ecológica integral en la cual hay espacio para todo hombre y mujer de buena voluntad¹⁵. “Una Iglesia sinodal desea seguir avanzando en el diálogo interreligioso y en la fraternidad universal en todos los continentes”¹⁶.

Cuáles son los desafíos de la sinodalidad para la Iglesia hoy en el campo interreligioso? El diálogo interreligioso responde a la voluntad divina de la recapitulación universal en Cristo (Ef 1, 10). Este diálogo propuesto por el Magisterio, especialmente desde el Concilio Vaticano II muestra cómo ha de ser el encuentro de la Iglesia con las religiones no cristianas recordando la misión de hacer crecer la unidad y la caridad entre gentes y pueblos, “aquello que es común a los hombres y conduce a la mutua solidaridad” (*Nostra Aetate* 1). El creyente auténtico no es el fundamentalista encerrado en su propia confesión sino aquél que descubre en las manifestaciones religiosas diversas la presencia universal de Dios, las “semillas del Verbo” (*Ad Gentes* 11), presentes en cada religión y cultura. La Iglesia está encaminada a la misión hacia los pueblo y el diálogo no sustituye el anuncio, más bien está orientado hacia

¹⁵ Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso. *Diálogo y proclamación*. Roma, 19 de mayo de 1991. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

¹⁶ Celam. *Síntesis de la Fase Continental del sínodo de la sinodalidad en América Latina y el Caribe*. Abril 2023. N. 41.

él. Pero el anuncio no impide o cierra el diálogo y el encuentro. Fundamental es la categoría del amor, manifestado en todas las culturas y religiones y que se manifiesta en la famosa “regla áurea”: “Hagan a los demás lo que quisieran que les hicieran a ustedes” (Lc 6, 31). Hay puntos fundamentales que abren el diálogo con otras religiones: La oración y la contemplación, el sentido de la vida, la construcción de paz, el cuidado integral de la creación, la sostenibilidad ambiental, los derechos humanos y culturales, la solidaridad, etc. Las metodologías incluyen: la escucha activa del otro, la suspensión del prejuicio y de la condenación, y el aprender haciendo y reflexionando.

Nos es útil un decálogo sinodal, interreligioso y relacional como el que propone Kureethadam siguiendo el método Ver-Juzgar-Actuar¹⁷:

Cuidar nuestra casa común en peligro
Escuchar el grito de los pobres
Redescubrir una visión teológica del mundo natural
Reconocer que el abuso de la creación es pecado ecológico
Reconocer las raíces humanas de la crisis de nuestra casa común
Desarrollar una Ecología Integral
Aprender una nueva forma de habitar nuestra casa común
Educar para la ciudadanía ecológica
Adoptar una espiritualidad ecológica
Cultivar las Virtudes Ecológicas¹⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Arboleda, Carlos, Castrillón, Luis Alberto. (2021). *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*. Medellín: UPB.

Arboleda Mora, C. y Meluso, Giuseppe. (2021). “Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria” En Arboleda, C. y Castrillón, L. A. *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad* (pp. 14-40). Medellín: UPB.

¹⁷ Kureethadam, Joshtrom Isaac. (2018). *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis: Descartes and the Modern Worldview*. Cambridge Scholars Publishing. Este texto indica los tres fundamentos filosóficos de origen cartesiano de la crisis actual: exagerado antropocentrismo, concepción mecanicista del mundo técnico y el dualismo metafísico entre humanidad y mundo.

¹⁸ Kureethadam, Joshtrom. (2022). *Los diez mandamientos verdes de la Laudato si'*. Madrid: CCS.

Bartholomew I. (2008). *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Christianity Today*. New York: Doubleday.

Buena Voz Católica. 23 marzo, 2024. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/buenavoz/2024/03/23/islam-publica-su-carta-ecologica-evoca-laudato-si/>

Cárdenas-Támara, Felipe. (2017). La raíz ontológica de la crisis ambiental. El magisterio de su santidad Bartolomé. *Teológica Javeriana*, 67 (183), 35-61. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.rocam>, p. 46.

Celam. (Abril 2023). *Síntesis de la Fase Continental del sínodo de la sinodalidad en América Latina y el Caribe*. <https://celam.org/wp-content/uploads/2023/04/Sintesis-Fase-Continental-Sinodo-en-ALC.pdf>

Concilio Vaticano II. (1965). *Declaración Nostra Aetate sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html

Edwards, Denis. (2017). "Everything is interconnected": The trinity and the natural World in *Laudato si'*. *The Australasian Catholic Record*, 94(1), 81-92. <https://search.informit.org/doi/10.3316/informit.658692611174225>

Francisco, papa. (2015). *Carta Encíclica Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común*. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Heidegger, Martín. (1994). "Construir, habitar, pensar" en Conferencias y artículos, Barcelona, Ediciones del Serbal.

Hemmerle, Klaus. (1996). *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*. Roma: Città Nuova.

Hemmerle, Klaus (2005). *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional*. Salamanca: Sígueme.

Kureethadam, Joshtrom Isaac. (2018) . *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis: Descartes and the Modern Worldview*. Cambridge Scholars Publishing.

Llewellyn, Othman; Khalid, Fazlun y otros. (2024). *Al-Mizan: Pacto por la Tierra*. Fundación Islámica para la Ecología y las Ciencias Ambientales, Birmingham, Reino Unido.

Papa Francisco (2015). *Carta encíclica Laudato si' del santo padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Piñero, Ramón. (2007). *El amor como relación. Reflexiones sobre el amor en algunos escritos de J. Ratzinger*. Recuperado de <https://dehesa.unex.es:8443/handle/10662/2174>

Platón (2017). *Gorgias*. Menorca: textos.info.

Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso. *Diálogo y proclamación*. Roma, 19 de mayo de 1991. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html

Ratzinger, J. (2010). *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostólico*. Brescia: Queriniana.

Rusch, William (ed.). (2013). *The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch*. Cambridge (MA): Wm.B. Eerdmans Publishing Co.

Turkson, P. (2015). *Laudato si'*. Roma. 18 June 2015. Recuperado de http://en.radiovaticana.va/news/2015/06/18/cardinal_turkson__laudato_si%E2%80%99inspired_by_st_francis_/1152338

V Conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe. *Documento conclusivo*. Aparecida, 13-31 de mayo de 2007. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

White, Lynn. (1967). The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science* 155 (3767): 1203-1207. Eje Temático V.3. El rostro sinodal misionero de la Iglesia universal.

MESA CONVERSIÓN SINODAL

Moderador: RICARDO MORALES

Obispo de la Diócesis de Copiapó, Chile

José Santos Torres Munoz

LA CONVERSIÓN SINODAL: PASTORAL, ECOLÓGICA Y VITAL

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.

Doctor en Teología, PUJ, Bogotá 2014.

Maestría en exégesis documental bíblica, PIB Roma 2002.

Licenciado en teología, PUJ Bogotá 1996.

Doctor en educación, USTA Bogotá 2017.

Licenciado en Filosofía y Letras, USTA 1998.

Docente Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.

Isabel Corpas de Posadas

¿NUEVO ESPACIO PARA LAS MUJERES EN LA IGLESIA SINODAL?

UN APOORTE A LA TEOLOGÍA DE LOS MINISTERIOS ECLESIALES

Investigadora independiente, Colombia.

Ha sido profesora de teología sacramental y de teología del matrimonio en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia).

Ha sido profesora de teología del sacramento del orden y de teología de los ministerios eclesiales en la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura también de Bogotá (Colombia).

Publicación reciente: *¿Ordenación de mujeres? Un aporte al debate desde la ecclesiology de Vaticano II y la teología feminista latinoamericana* (e-book que se puede descargar, sin costo, en Amazon y en Apple Books).

Agustín Podestá (Remoto)

LA CONVERSIÓN SINODAL DE LA PASTORAL UNIVERSITARIA

Universidad del Salvador, Argentina.

Magíster en Teología (UCA). Diplomado Superior en Ecología Integral (UCSF).

Docente e investigador en Universidad del Salvador (Argentina), responsable de la "Diplomatura Universitaria en Introducción a la Teología y el pensamiento del Papa Francisco" y otras cátedras y seminarios.

Director de la "Diplomatura Superior en Historia de las Religiones y Espiritualidades" (USI, Argentina).

La conversión sinodal: pastoral, ecológica y vital

DR. JOSÉ SANTOS TORRES-MUÑOZ, CME, PBRO*

El Papa Francisco ha señalado reiteradamente la importancia de la sinodalidad en la Iglesia, destacando la necesidad de una conversión sinodal que abarque lo pastoral, lo ecológico y lo vital. Ha resaltado la importancia de escuchar a todas las personas que conforman la comunidad cristiana y que están en plena comunión con la Iglesia, permitiendo que cada voz sea escuchada y tenida en cuenta en el proceso de reflexión y de toma de decisiones. Además, ha enfatizado la urgencia de cuidar nuestra casa común, el planeta Tierra, y de promover un estilo de vida más armónico y respetuoso con el medio ambiente. La sinodalidad, vista como un camino de conversión y de renovación eclesial, se convierte así en un llamado a una mayor participación, diálogo y apertura en la vida de la Iglesia.

TRES DIMENSIONES ENTRELAZADAS

La conversión sinodal implica diversos aspectos de la vida y misión de la Iglesia, reflejando un proceso de transformación y renovación en diferentes dimensiones, en especial la pastoral, la ecológica y la vital.

En la dimensión pastoral implica una transformación en la forma en que la Iglesia entiende y realiza su misión evangelizadora ya que busca valorar y renovar las prácticas tradicionales y fomentar el nuevo paradigma que resulta

* Docente Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. Doctor en Teología, PUJ Bogotá 2014. Maestría en exégesis documental bíblica, PIB Roma 2002. Licenciado en Teología, PUJ Bogotá 1996. Doctor en educación, USTA Bogotá 2017. Licenciado en Filosofía y Letras, USTA 1998. Miembro del grupo de investigación Academia, PUJ. orcid: <http://orcid.org/0000-0003-4645-7180>. Email: j.torresm@javeriana.edu.co; jostomu@yahoo.com

del Concilio Vaticano II en el que se promueve una cultura de diálogo, escucha recíproca y discernimiento espiritual (La sinodalidad, 2018, n° 105). Por ello, nuestra teología pastoral debe tener en cuenta que:

- ▶ Se trata de una renovación de la forma en que la Iglesia vive su misión en el mundo.
- ▶ Implica una mayor apertura a la participación de todos los laicos y laicas en todos los niveles de la vida eclesial.
- ▶ Se busca una Iglesia más cercana a la gente, especialmente a los pobres y marginados.
- ▶ Se busca una Iglesia más misionera, que salga al encuentro de las personas donde están y como están.

En la dimensión ecológica se refiere a un cambio profundo en la relación que como cristianos tenemos con la creación (Torres-Muñoz, 2022b). En efecto, la Iglesia promueve una ecología integral que articula el cuidado de la naturaleza con la justicia por los más empobrecidos y desfavorecidos (*Laudato si'*, n° 13). Por ello, nuestra ecoteología práctica debe tener en cuenta que:

- ▶ El cuidado de la integridad de la creación es una respuesta a la crisis ambiental que enfrenta nuestro planeta y amenaza a toda la humanidad.
- ▶ Implica un cambio en nuestra forma de vivir, en relación con la creación; en un desalineamiento del consumismo, el materialismo y el hedonismo.
- ▶ Se busca una Iglesia más comprometida con el cuidado del medio ambiente y con una visión integral de la ecología en la que se valore el aporte de los pueblos originarios.
- ▶ Se busca una Iglesia que promueva un estilo de vida más sostenible, una economía más circular que no sacrifique la casa común en nombre del bienestar de unos pocos.

En la dimensión del estilo de vida, el papa Francisco ha recuperado la sabiduría ancestral del buen vivir: “El buen vivir es esa mística que los pueblos aborígenes nos enseñan a tener en relación con la tierra” (Francisco, 2022). Esta dimensión de la conversión sinodal enlaza con el cuidado de

la casa común y enfatiza la importancia de la vida en todas sus formas y la necesidad de protegerla. Incluye el reconocimiento de la dignidad de cada persona y la responsabilidad de cuidar tanto del medio ambiente como de las comunidades vulnerables. Por ello, nuestra teología espiritual debe tener en cuenta que el buen vivir:

- ▶ Es una llamada a una renovación personal y comunitaria en la fe.
- ▶ Implica un encuentro personal más profundo con Jesucristo, con su praxis transformadora, con su estilo de vida, con su causa identificada con el reinado de Dios.
- ▶ Busca una Iglesia más viva, más alegre y más esperanzadora que haya aprendido a afrontar los desafíos de una cultura arribista, masificadora y marginadora.
- ▶ Busca una Iglesia que sea un faro de luz y esperanza para el mundo, no solo a nivel global, sino sobre todo a nivel local: la aldea global.
- ▶ Recupere la armonía entre la vida activa y la vida contemplativa.

En conjunto, la conversión sinodal busca una Iglesia más participativa, inclusiva y comprometida con los desafíos actuales del mundo, siguiendo el camino que Dios espera de ella en el tercer milenio. Como lo especifica el Sínodo de los Obispos para la región Panamazónica (2019), la conversión sinodal “indica la forma específica de vivir y actuar (*modus vivendi et operandi*) de la Iglesia del Pueblo de Dios, que manifiesta y realiza de manera concreta su ser “comunidad”, en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en la participación activa de todos sus miembros en su acción evangelizadora” (nº 87). La conversión sinodal es un proceso continuo que requiere el compromiso de todos los miembros de la Iglesia. Es un camino que debemos recorrer juntos, en comunión y diálogo, bajo la guía del Espíritu Santo.

Profundicemos ahora algunos aspectos fundamentales de la conversión sinodal relacionados con la comprensión bíblica de la conversión.

EL LLAMADO BÍBLICO A LA CONVERSIÓN

En la Biblia hebrea, la palabra más comúnmente asociada con la idea de conversión es *shuv* (שׁוּב), que significa “volver” o “regresar”. Esta palabra se utiliza para describir la acción de regresar a Dios, abandonando un estilo

de vida incompatible con la fe y cambiando de camino hacia una vida de escucha obediencial y fidelidad a la orientación de Dios. Otra palabra relacionada es *teshuvah* (תשובה), que se refiere al proceso de arrepentimiento y conversión espiritual.

Estos términos enfatizan la acción de alejarse de estilos de vida incompatibles con la enseñanza (*torah*) de la Palabra de Dios y con ideologías ajenas al proyecto de la creación y volver a una relación correcta con Dios, lo cual es un tema recurrente en la enseñanza, la profecía y la sabiduría de evangelio manifiesta en el Antiguo y Nuevo Testamento.

En el Nuevo Testamento, la conversión, también conocida como metanoia en griego, se refiere a un cambio radical en la vida de una persona que resulta de su fe en Jesucristo. Este cambio implica un abandono de modos de vida incompatibles con la opción fundamental de fe y una vuelta a Dios, buscando vivir de acuerdo a sus mandamientos y cambiando de mentalidad.

En particular, el texto más emblemático para hablar de conversión es el inicio de la predicación de Jesús en el evangelio de Marcos que nos da la clave fundamental que acompañará toda su acción evangelizadora: “el tiempo se ha cumplido, el reino de Dios está cerca: conviértanse y crean en el evangelio” (Mc 1,15). En esta proclama programática del kerigma que hace Jesús se nos dan las claves del camino de Jesús, de la Iglesia y de la evangelización con el término Kairós, entendido como plenitud (pléroma) y signo (semeia), relacionado con el imperativo ‘conviértanse’ (μετανοείτε) en función de la fe en el evangelio.

Precisamente la reflexión sobre este sínodo ha comenzado por una comprensión del Kairós, del momento propicio para volver a Dios, de los signos singulares que acompañan este momento de la humanidad. Como claramente lo señala la Comisión Teológica Internacional (2018): “Se trata de determinar y recorrer como Iglesia, mediante la interpretación teologal de los signos de los tiempos bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios escatológicamente realizado en Cristo que se debe actualizar en cada kairós de la historia” (nº 113).

En general, en el Nuevo Testamento, se utilizan principalmente dos palabras griegas para hablar de conversión: *metanoia* y *epistrophé*. *Metanoia* (μετάνοια) que significa “cambio de mentalidad”, “arrepentimiento” o volver

a pensar las cosas. Se utiliza para resaltar el cambio interno de actitud que acompaña a la conversión, implicando un reconocimiento de del estilo de vida actual y un proceso de cambio. Aparece en pasajes como Mateo 3,2 que identifica la prédica de Juan Bautista; Hechos 2,38 que identifica la prédica de Pedro; 2 Pedro 3,9 que indica las exigencias continuas de conversión el camino de la Iglesia.

El segundo término *epistrofē* (ἐπιστροφή) que significa literalmente “volver” o “regresar”, coincide más con la perspectiva veterotestamentaria del volverse a Dios en algún momento del camino en el que se considera que el pueblo se ha extraviado o errado en el camino. Se utiliza para enfatizar el cambio de dirección que implica la conversión, pasando de la propia autoenajenación al volverse de nuevo hacia Dios. Aparece en pasajes como Hechos 3,19 que da testimonio del llamado del apóstol Pedro a sus hermanos israelitas; Hechos 26:18 en el emblemático testimonio de Pablo sobre su conversión y 1 Pedro 2, 25 que reconoce la vuelta de la comunidad cristiana hacia el auténtico pastor.

Hay otros términos griegos relacionadas con la conversión como el verbo *stréfo* (στρέφω) que significa “girar” o “volver y se utiliza en algunos pasajes para referirse a la conversión, como por ejemplo en Hechos 15,19 que denomina la conversión de los gentiles a la fe en Jesús. O el verbo *proséphomai* (προσερχομαι) que significa “acercarse” o “venir a” y se utiliza para referirse al acto de acercarse a Dios en fe y arrepentimiento. O incluso el verbo *pisteúo* (πιστεύω) que significa “creer”. La fe en Jesucristo es un elemento esencial de la conversión como por ejemplo en Hechos 16:31 que narra la conversión del carcelero de Pablo en la ciudad de Filipos.

Es importante mencionar que estas palabras griegas no siempre se traducen como “conversión” en las versiones en español del Nuevo Testamento. En algunos casos, se pueden traducir como “arrepentimiento”, “cambio de mente”, “volver” o “venir a”, dependiendo del contexto específico. Sin embargo, todas estas palabras comparten la idea fundamental de un cambio radical en la vida que resulta de la fe en el evangelio proclamado por Jesús en su kerigma (Mc 1,15). Este cambio implica un reconocimiento del tiempo o momento por el que el pueblo atraviesa, la irrupción de su reinado por medio de signos particulares y las exigencias de cambio de mentalidad que esta irrupción implica para la vida de fe.

Algunos ejemplos de conversión en el Nuevo Testamento permiten percibir la importancia de este proceso en el camino de seguimiento de Jesús y en los procesos de evangelización. El ejemplo más conocido es la conversión del apóstol Pablo. Pablo, quien inicialmente perseguía a los cristianos, experimentó una dramática conversión en el camino a Damasco, como lo narra el capítulo noveno de Hechos. Tras este encuentro con Jesús resucitado, Pablo se convirtió en un ferviente seguidor de Cristo y un poderoso misionero del evangelio. Otro ejemplo muy conocido y que está muy bien representado en la iconografía de los templos es el de la conversión de la mujer samaritana. La mujer samaritana, al encontrarse con Jesús junto al pozo de Jacob (Jn 4,1-42), experimentó una profunda conversión que la llevó a abandonar su anterior estilo de vida y abrazar la propuesta de Jesús.

Ya en el camino de la Iglesia tenemos narraciones de conversiones de personas provenientes de otras naciones o gentiles. Una de ellas es la conversión del carcelero de la ciudad de Filipos. Luego del injusto encarcelamiento de Pablo y sus compañeros misioneros, el carcelero de Filipos, tras el terremoto y la predicación del evangelio por parte de Pablo y Silas, experimentó una conversión radical, junto con toda su familia, como se narra en el capítulo 16 de Hechos.

En otras palabras, La conversión en el Nuevo Testamento es un llamado universal para todas las personas para que se dejen transformar por el evangelio, sigan a Jesús y se conviertan en misioneros de esa buena noticia que acontece en su propia vida. Dios transforma nuestras vidas y nos lleva a una relación personal con Él a través de la fe en Jesucristo (Torres-Muñoz, 2022a).

Puesto que la iluminación bíblica nos da un amplio, profundo y específico impulso para considerar la conversión en todos los procesos con los que la Iglesia busca fortalecer su vocación misionera, vamos a puntualizar estas enseñanzas en los siguientes puntos clave:

- ▶ Cambio de mentalidad: La conversión inicia con un reconocimiento de que nuestra manera de pensar conformada a ciertos valores y costumbres de moda puede no ser acorde a los valores del evangelio. El cambio de mentalidad o metanoia se vuelve, entonces, una exigencia básica para que se capte la novedad del momento y los signos que anticipan la irrupción del reino.
- ▶ Fe en el evangelio: la conversión apunta de manera clara a la escucha obediencial de la palabra de Dios comunicada en el mensaje de la

buena noticia o evangelio. La fe nos permite abrirnos a unas realidades que de otro modo ni siquiera son percibidas.

- ▶ Seguimiento de Jesús: después del llamado inicial y general de Jesús a la conversión (Mc 1,15), aparecen los relatos vocacionales de los primeros discípulos que luego de un camino de seguimiento son llamados apóstoles.
- ▶ Apertura al Espíritu Santo: la Iglesia actúa bajo la fuerza del Espíritu Santo y se deja guiar por él. Los relatos posteriores a la pascua que leemos en el libro de Hechos, en las cartas paulinas o en las cartas pastorales evidencian que la acción del espíritu empuja a la Iglesia a evangelizar regiones distantes de Galilea, Judea, Grecia o Roma.
- ▶ Transformación integral: La conversión no solo se limita a un cambio de ciertas ideas, sino que implica una transformación integral de la persona, incluyendo su mente, emociones y voluntad. Esta transformación se manifiesta en un deseo de seguir a Jesús y vivir sus enseñanzas.
- ▶ Proceso continuo: La conversión no es un evento único y definitivo, sino que es un proceso continuo de crecimiento espiritual. A lo largo de la vida, los creyentes debemos discernir nuestras opciones fundamentales y fortalecer nuestra fe, básicamente a través del servicio a todos, pero especialmente a los pobres, los necesitados y los excluidos.

Cómo podemos traducir estas enseñanzas bíblicas en nuestro caminar sinodal. Propongo algunas claves muy sencillas a las que se les pueden añadir las reflexiones de cada uno:

- ▶ La conversión es esencial para iniciar el camino de seguimiento de Jesús y el camino de evangelización de la Iglesia. El sínodo, ese camino conjunto que asumimos como partícipes del pueblo de Dios, es en sí mismo un camino de conversión, de aprendizaje, de análisis crítico del mundo que nos ha tocado vivir, pero también de creatividad a la hora de responder a él.
- ▶ La conversión nos permite experimentar una relación personal con Dios, basada en el amor, la gracia y la escucha obediencial de su palabra y no una relación basada en algún tipo de intercambio comercial.
- ▶ La conversión nos capacita para asumir el buen vivir como un camino para aprender a ser y no solamente a tener.

En otras palabras, la conversión evidencia las transformaciones que experimentamos al seguir a Jesús y proseguir como comunidad misionera su acción evangelizadora, en especial entre personas necesitadas, excluidas o pobres. En términos bíblicos, la conversión es al mismo tiempo un llamado, un proceso y una exigencia profética que nos permite sintonizarnos con la fuerza del evangelio y alcanzar la eficacia misionera que cualquier propuesta de pastoral pretende.

CONVERSIÓN PASTORAL Y MISIONERA

En continuidad con el llamado a la conversión en la predicación de la primitiva Iglesia cristiana, el Concilio Vaticano II ha retomado y resignificado su valor para el mundo contemporáneo. Si bien en época preconiliar predominaba una comprensión puramente penitencial de la conversión, bajo el impulso de este Concilio la Iglesia se reconoce como urgida de conversión y renovación (*Sacrosanctum Concilium*, 8c); encuentra en la conversión el único camino para entrar en comunión con todos los cristianos (*Unitatis Redintegratio* 4,7,8). Aunque se reconoce que la conversión es una exigencia de cada día, a la que se accede poco a poco (*Presbyterorum ordinis*, 5c) y que tiene su adecuada expresión sacramental en la reconciliación (*Presbyterorum ordinis*, 18b). De hecho, se insiste en que la evangelización se oriente hacia la conversión como un camino para la santidad y plena comunión con Jesucristo (*Ad Gentes*, 13).

Este magisterio conciliar ha sido asumido en América Latina y el Caribe por el Celam (1968) que ha hecho de la conversión un elemento con relevancia sociocultural y cívica: “para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el reino de justicia, de amor y de paz” (nº I,3b). En esta perspectiva, la transformación interior o ‘del corazón’ se corresponde con una transformación de las estructuras socioculturales y públicas: “La comunidad humana se realiza en el tiempo y está sujeta a un movimiento que implica constantemente cambio de estructuras, transformación de actitudes, conversión de corazones” (Celam, 1968, nº II,14b). En línea con estas reflexiones se pide una conversión apostólica que tenga en cuenta las exigencias particulares de una pastoral popular que “promueva constantemente una reconversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles más profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica que (...) impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria” (Celam, 1968, n.º VI,8b). De manera

que la promoción de una pastoral popular se convierta en un “llamado repetido a una vivencia más plena del Evangelio, y a una conversión reiterada” (Celam, 1968, n.º VI,15). Y en el que la oración y la liturgia “implica un compromiso de caridad, un esfuerzo siempre renovado por sentir como siente Cristo Jesús (Fil 2, 5), y una continua conversión” (Celam, 1968, n.º IX,3). Además, se insiste en ese aspecto neotestamentario de la conversión entendida como un cambio de mentalidad: “una sincera conversión ha de cambiar la mentalidad individualista en otra de sentido social y preocupación por el bien común” (Celam, 1968, n.º XIV,17).

Por su parte, el Celam profundizó en esta temática destacando el compromiso de todo el pueblo de Dios en los procesos de transformación no solo a nivel parroquial y diocesano, sino también a nivel nacional y continental: “queremos no solamente ayudar a los demás en su conversión, sino también convertirnos juntamente con ellos” (Celam, 1979, Mensaje 2d), pero se acentúa más en la libertad y en la gracia “el poder del Señor Jesús que penetra la vida y nos impulsa a la conversión y a la solidaridad” (Celam, 1979, Mensaje 9). En línea con el Documento de Medellín, el Documento de Puebla reconoce por una parte que se requiere “una continua conversión individual y social” (Celam, 1979, n.º 16) y, al mismo tiempo “exige conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social” (Celam, 1979, n.º 30). En este sentido, la conversión pastoral en el Documento de Puebla se entiende como una “tarea evangelizadora que nos conducirá a la plena conversión y comunión con Cristo en la Iglesia; impregnará nuestra cultura; nos llevará a la auténtica promoción de nuestras comunidades y a una presencia crítica y orientadora ante las ideologías y políticas que condicionan la suerte de nuestras naciones” (Celam, 1979, n.º 160).

En esta misma línea el Papa Francisco ha hablado en varias ocasiones sobre la conversión pastoral, enfatizando su importancia para la misión evangelizadora de la Iglesia. La Congregación para el clero (2020), haciendo eco a estos llamados ha hecho una reflexión sobre la conversión pastoral de la que quisiera destacar algunos puntos clave:

- Creatividad en la evangelización: Ha recordado la importancia de buscar caminos nuevos para que el Evangelio sea anunciado, utilizando las posibilidades y libertades que la Iglesia y el Código de Derecho Canónico ofrecen.

- ▶ **Conversión misionera:** Ha instado a las comunidades parroquiales a salir de sí mismas y ofrecer una reforma orientada a un estilo de comunión y colaboración, de encuentro y cercanía, de misericordia y de solicitud por el anuncio del Evangelio.
- ▶ **Encuentro con la cultura:** Ha destacado que el encuentro fecundo y creativo del Evangelio y la cultura conduce a un verdadero progreso, permitiendo que la Palabra de Dios se encarne en la historia de la humanidad y que la Iglesia se enriquezca con la evolución de la vida social.
- ▶ **Transformación misionera:** Ha subrayado que la conversión pastoral es esencial para la transformación misionera de la Iglesia, lo que implica una profunda renovación a nivel personal e institucional.
- ▶ **Escucha y respeto:** En el contexto de la protección de menores, ha pedido comenzar el camino de la conversión reconociendo la verdad de lo ocurrido y estableciendo canales transparentes de comunicación y encuentro.
- ▶ **Transformación de las estructuras y no solo de las individualidades:** las reformas nacen de un diálogo compasivo y de una escucha recíproca, de un camino espiritual realizado en un ambiente fraterno de comunidad. Recordando que las formas de organización se resisten naturalmente a cambios repentinos, sin reflexión ni arraigo en las personas y en sus valores.

Es decir, el Papa Francisco ve la conversión pastoral como un proceso continuo de renovación y transformación que permite a la Iglesia responder mejor a las necesidades del mundo actual y llevar a cabo su misión evangelizadora de manera más efectiva.

CONCLUSIÓN

La conversión sinodal es un proceso de transformación que integra aspectos pastorales, ecológicos y vitales. En este sentido, implica una renovación en la forma en que nos relacionamos con Dios, con los demás y con la creación. Es un llamado a vivir de manera más consciente, solidaria y sostenible, buscando siempre el bien común y el cuidado de la casa común. La sinodalidad nos invita a trabajar juntos, en comunión y diálogo, para construir un mundo más justo, equitativo y en armonía con la naturaleza.

El Papa Francisco ha hablado sobre la conversión sinodal en varias ocasiones, enfatizando la importancia de que la Iglesia sea una comunidad en la que todos los miembros participen activamente en el discernimiento y toma de decisiones. Ha destacado que la conversión sinodal implica escuchar a todos los miembros de la Iglesia, especialmente a los más marginados, y trabajar juntos para construir una comunidad basada en el amor, la justicia y la solidaridad. El Papa ha alentado a las iglesias locales a adoptar un enfoque sinodal en su vida y ministerio, para que puedan responder de manera más efectiva a los desafíos del mundo actual.

El Papa Francisco ha hablado sobre el concepto de “buen vivir” en relación con la ecología integral y el cuidado de la creación. Ha enfatizado la importancia de vivir en armonía con la naturaleza, respetando sus ciclos y limitaciones, y promoviendo un estilo de vida sostenible que proteja el medio ambiente para las generaciones futuras.

El Papa ha destacado que el buen vivir no se trata solo de tener una vida cómoda y materialmente próspera, sino de vivir en equilibrio con la naturaleza, valorando la interconexión entre todos los seres vivos y reconociendo nuestra responsabilidad de cuidar y preservar esta casa común que es nuestro planeta.

En sus encíclicas, como *Laudato si'*, el Papa Francisco aborda temas relacionados con el buen vivir, instando a la humanidad a repensar su relación con la naturaleza y a adoptar un enfoque más ético y sostenible hacia el desarrollo.

RECURSOS PARA PROFUNDIZAR

- ▶ El Sínodo de la Amazonía: dedica un capítulo completo a la ‘conversión sinodal’.
- ▶ *Laudato si'*: encíclica del Papa Francisco sobre el cuidado de la creación.
- ▶ *Evangelii Gaudium*: la exhortación apostólica del Papa Francisco sobre la alegría que implica para la comunidad cristiana, para quienes se hacen cargo.

REFLEXIÓN

¿Cómo podemos participar en la conversión sinodal en nuestras propias comunidades? ¿Qué acciones concretas podemos tomar para vivir una conversión pastoral, ecológica y vital?

BIBLIOGRAFÍA

Celam (1968). *Documento de Medellín. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

Celam (1979). *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf

Comisión Teológica Internacional (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html

Concilio Vaticano II (1965). *Constitución sacrosanctum concilium sobre la sagradaliturgia*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html

Concilio Vaticano II (1965). *Decreto ad gentes sobre la actividad misionera de la Iglesia*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html

Concilio Vaticano II (1965). *Decreto presbyterorum ordinis sobre el ministerio y la vida de los presbíteros*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_sp.html

Concilio Vaticano II (1965). *Decreto unitatis redintegratio sobre el ecumenismo*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html

Congregación para el clero (2020). *La conversión pastoral de la comunidad parroquial al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia. Instrucción*. <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/07/20/inst.html>

Francisco (2022). *Visita del Papa Francisco a Asís con motivo del encuentro “economy of francesco”. Discurso del Santo Padre*. Pala-Eventi de Santa María de los Ángeles Sábado, 24 de septiembre de 2022. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/september/documents/20220924-visita-assisi.html>

Francisco (2015). *Laudato si’ carta encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Roma: Tipografía Vaticana. https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_sp.pdf

Sínodo de los Obispos para la región Panamazónica (2019). *Amazonía: Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral*. <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>

Torres-Muñoz, J. S. (2022a). La conversión: pastoral y ecológica. A. F. Vergara Abril et al. *Teologías y Casa Común. Reflexiones teológicas en torno a la cuestión ecológica*. Bogotá: USTA.

Torres-Muñoz, J. S. (2022b). El buen vivir, una propuesta de esperanza para la vida religiosa. *Vículum. Revista trimestral de Vida Religiosa*, 279, pp. 33-43.



¿Nuevo espacio para las mujeres en la eclesiología sinodal?

Un aporte a la teología de los ministerios eclesiales

ISABEL CORPAS DE POSADA

Resumen

La invitación del papa Francisco a “desmasculinizar” la Iglesia y la propuesta de la hoja de ruta para la segunda etapa del Sínodo de la Sinodalidad a profundizar en “la investigación teológica y pastoral sobre el diaconado, más concretamente, sobre el acceso de las mujeres al diaconado”, me motivaron a seguir adelante en mi investigación sobre la teología de los ministerios eclesiales que he venido desarrollando desde la preocupación por la exclusión de las mujeres del sacramento del orden,

exclusión que representa una inequidad y cuya causa puede atribuirse a la estructura clerical que asumió la Iglesia en el transcurso de la historia. El actual kairós sinodal permite vislumbrar expectativas de cambio para que las mujeres puedan encontrar en la Iglesia el espacio que la historia les ha negado.

Palabras clave: Teología de los ministerios eclesiales, ordenación de mujeres, clericalismo, desmasculinizar la Iglesia, sinodalidad.

Desde una doble motivación —la invitación del papa Francisco a “desmasculinizar” la Iglesia¹ y la oportunidad de profundizar en “la investigación teológica y pastoral sobre el diaconado, más concretamente, sobre el acceso de las mujeres al diaconado”, que es una de las líneas trazadas en la hoja de ruta para la segunda etapa del Sínodo de la Sinodalidad²— me propongo responder a algunos de los objetivos de este Primer Congreso Latinoamericano y Caribeño de “Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal” que encuentro particularmente atractivos como metodología, y por su contenido y propósito. Me refiero, como metodología, a la investigación en diálogo y en red, y al modo sinodal de hacer teología como ejercicio de la escucha, el diálogo y el discernimiento comunitario en el marco de la teología de la sinodalidad. Me refiero, como contenido, a la posibilidad de investigar los grandes temas propuestos en el Informe de Síntesis del Sínodo sobre la Sinodalidad, uno de los cuales destaca el acceso de las mujeres al diaconado y el lugar para ellas en la Iglesia; asimismo, la posibilidad de analizar mentalidades, vínculos y estructuras que ayuden a delinear nuevos caminos para “una Iglesia sinodal en misión”. Como propósito, me refiero a la oportunidad de aportar contenido teológico, pastoral, espiritual y canónico para el discernimiento de los participantes latinoamericanos de la asamblea sinodal.

También debo precisar que he preparado y presento esta contribución desde mi compromiso de bautizada; desde mi profesión y ministerio de teóloga; desde mi condición de mujer, es decir, desde las periferias existenciales que es el lugar que ocupamos las mujeres en la Iglesia; desde el espacio y el tiempo en que me ha correspondido vivir —mi *Sitz im leben*— que es este *kairós* sinodal como tiempo de gracia que permite vislumbrar expectativas de cambio para que las mujeres puedan encontrar el espacio que perdieron en el proceso de sacerdotalización.

Además, desde la investigación sobre la teología de los ministerios eclesiales que desde años atrás he venido adelantando movida por la preocupación acerca de la exclusión de las mujeres del sacramento del orden,

¹ Véase, Vantini, Castiglioni; y Pocher, 2023, 5.

² Secretaría General del Sínodo, 2023, 11 de diciembre.

exclusión que representa una inequidad y cuya causa puede atribuirse a la estructura clerical que asumió la Iglesia en el transcurso de la historia.

Y porque uno de los propósitos de este Congreso es aportar contenido teológico para el discernimiento de los participantes latinoamericanos en la asamblea sinodal, con todo respeto presento mi trabajo de investigación como servicio a la Iglesia que soñamos y queremos reconstruir. Por eso esta comunicación recoge muchos años de investigación y docencia de teología del sacramento del orden y de teología de ministerios y orden en la Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura en Bogotá y como investigadora independiente, publicados en numerosos artículos y en dos libros de mi autoría: *¿Ordenación de mujeres? Un aporte al debate desde la ecclesiología de Vaticano II y la teología feminista latinoamericana*³ (2020), que se descarga en forma gratuita en Amazon, y *Conversión ministerial en el tiempo de la conversión a la sinodalidad: Apuntes para una teología de los ministerios eclesiales*⁴ (2023) publicado por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Voy a comenzar refiriéndome al kairós eclesial representado en el ministerio del papa Francisco; continúo haciendo eco a la hoja de ruta trazada para esta etapa del Sínodo de la Sinodalidad en que nos encontramos y que da pie para soñar, en este kairós eclesial, con la posibilidad de acceder las mujeres al sacramento del orden, no solamente al diaconado como premio de consolación; por último, señalo el clericalismo como dificultad para encontrar un espacio para las mujeres en la Iglesia, a pesar de los esfuerzos de Francisco y de su invitación a desmasculinizarla, y propongo, en este kairós eclesial, la conversión de mentalidades y de paradigmas, que permita a las mujeres encontrar en la Iglesia el espacio que la historia les ha negado.

1. EL ACTUAL KAIRÓS ECLESIAL

Estamos viviendo un kairós eclesial, un especial tiempo de gracia por la acción del Espíritu que renueva la faz de la tierra y, por supuesto, la vida de la Iglesia en la dinámica sinodal que el papa Francisco ha dado a su ministerio⁵.

³ Corpas de Posada, 2020.

⁴ Corpas de Posada, 2023.

⁵ Véase, Corpas de Posada, 2021.

La puso en marcha el mismo día de su elección cuando desde el balcón de San Pedro anunció: “ahora comenzamos este camino: obispo y pueblo”⁶. La confirmó en la entrevista que en 2013 le hizo Antonio Spadaro y publicó *La Civiltà cattolica*: “Debemos caminar juntos: la gente, los obispos y el Papa. Hay que vivir la sinodalidad a varios niveles. Quizá es tiempo de cambiar la metodología del Sínodo, porque la actual me parece estática”⁷. E introdujo el primer cambio metodológico al Sínodo de los Obispos en el Sínodo de la Familia 2014-2015 —su primer ejercicio formal de sinodalidad— que, a diferencia de las anteriores reuniones, se llevó a cabo a lo largo de dos años y en dos momentos⁸ con sus correspondientes consultas y asambleas.

Siguió perfilando la práctica de la sinodalidad en la siguiente reunión del Sínodo de los Obispos, “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional” (2017), cuando amplió la consulta para escuchar las voces de los jóvenes. Concretó la sinodalidad eclesial en su discurso en Puerto Maldonado (2016), al anunciar la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos e invitar a los pueblos originarios para que “dialogando entre todos, puedan plasmar una Iglesia con rostro amazónico y una Iglesia con rostro indígena”⁹, anuncio que, además del ir y venir de consultas y documentos, desató la escucha sinodal que recogió las voces de 21.943 personas en 17 foros organizados por la Red Eclesial Panamazónica, REPAM, y, además de la amplia escucha sinodal, fue novedosa la amplia participación en la Asamblea del Sínodo de los Obispos (2019) de líderes indígenas y agentes de pastoral, entre quienes se contaban numerosas mujeres. Y especial novedad ofrece el actual camino sinodal, la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”, desarrollado en tres fases entre octubre de 2021 y octubre de 2023, y acerca del cual Francisco subrayó en un encuentro con los fieles de la diócesis de Roma:

Este itinerario ha sido pensado como dinamismo de escucha recíproca que se llevará a cabo en todos los niveles de la Iglesia, con la participación de todo el pueblo de Dios. El Cardenal vicario y los obispos auxiliares deben escucharse, los sacerdotes deben escucharse, los religiosos deben escucharse, los laicos deben

⁶ Francisco 2013, Bendición Apostólica “*Urbi et Orbi*”.

⁷ Spadaro, 2013.

⁸ El primero, la III Asamblea General Extraordinaria (2014), para identificar los desafíos; y el segundo, la XIV Asamblea General Ordinaria (2015), para responder pastoralmente a los desafíos.

⁹ Francisco, 2018.

escucharse. Y además, todos escucharse unos a otros. No se trata de recoger opiniones, no. No es una encuesta; se trata de escuchar al Espíritu Santo¹⁰.

La novedad en la praxis de la sinodalidad ha estado acompañada por la novedad de su interpretación. De manera programática, el papa Francisco señaló el porqué de la sinodalidad y alertó acerca de su complejidad en el discurso de conmemoración del 50º aniversario de la creación del Sínodo de los Obispos (2015):

El mundo en el que vivimos [...] exige de la Iglesia el fortalecimiento de las sinergias en todos los ámbitos de su misión. Precisamente 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— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica¹¹.

Presentó, a continuación, las líneas fundamentales de una teología y praxis de la sinodalidad enmarcándola en las líneas eclesiológicas trazadas por Vaticano II al recordar “que el Pueblo de Dios está constituido por todos los bautizados” y que “el *sensus fidei* impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* y *Ecclesiaicens*”, vale decir, clero y laicado:

Después de haber reafirmado que el Pueblo de Dios está constituido por todos los bautizados, “consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo” (LG 10), el concilio Vaticano II proclama que “la totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (cf. 1)ñ 2,20-27) no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo: cuando desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral” (LG 12). Aquel famoso *infallibile “in credendo”*. [...] El *sensus fidei* impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* y *Ecclesiaicens*, ya que también la grey tiene su “olfato” para encontrar nuevos caminos que el Señor abre a la Iglesia¹².

¹⁰ Francisco, 2021, 18 de septiembre.

¹¹ Francisco, 2015.

¹² Ibíd.

Se refirió a la Asamblea del Sínodo de los Obispos que en ese momento se estaba celebrando en Roma como una experiencia de “caminar juntos” e insistió, entonces, en la escucha recíproca:

Una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que escuchar “es más que oír” (EG 171). Es una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, obispo de Roma: uno en escucha de los otros; y todos en escucha del Espíritu Santo¹³.

Propuso, a continuación, su interpretación de sinodalidad como “dimensión constitutiva de la Iglesia” y esta, a su vez, como marco para interpretar la ministerialidad como servicio:

La sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico. Si comprendemos que, como dice san Juan Crisóstomo, “Iglesia y Sínodo son sinónimos” (*Explicatio in Ps. 149*: PG 55, 493) —porque la Iglesia no es otra cosa que el “caminar juntos” de la grey de Dios por los senderos de la historia que sale al encuentro de Cristo el Señor— entendemos también que en su interior nadie puede ser “elevado” por encima de los demás. Al contrario, en la Iglesia es necesario que alguno “se abaje” para ponerse al servicio de los hermanos a lo largo del camino. En esta Iglesia, como en una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base. Por eso quienes ejercen la autoridad se llaman “ministros: porque según el significado originario de la palabra, son los más pequeños de todos. [...] No lo olvidemos. La única autoridad es la autoridad del servicio [...] “el que quiera ser grande, que se haga servidor de ustedes” (Mt 20,25-27). “Entre ustedes no debe suceder así”: en esta expresión alcanzamos el corazón mismo del misterio de la Iglesia —“entre ustedes no debe suceder así”— y recibimos la luz necesaria para comprender el servicio jerárquico¹⁴.

Por último, Francisco repasó los niveles de ejercicio de la sinodalidad insistiendo en la escucha recíproca, que también resaltó en la constitución

¹³ Ibíd.

¹⁴ Ibíd.

apostólica sobre el Sínodo de los Obispos, *Episcopalis communio*, que “aunque en su composición se configure como un organismo esencialmente episcopal, el Sínodo no vive separado del resto de los fieles. Al contrario, es un instrumento apto para dar voz a todo el Pueblo de Dios precisamente por medio de los obispos”¹⁵.

Y la Iglesia toda ha podido experimentar este kairós eclesial que estamos viviendo porque la eclesiología de la sinodalidad que Francisco ha venido esbozando como Iglesia en camino es experiencia de Iglesia en la que parece haber espacio para todos y todas, y, por eso, hemos sentido —estamos sintiendo— que el Sínodo de la Sinodalidad no es solamente asunto de la jerarquía, que el laicado no es únicamente espectador y destinatario de las decisiones de los obispos porque, como invitó Francisco en la misa inaugural, “todos —el Papa, los obispos, los sacerdotes, las religiosas y los religiosos, las hermanas y los hermanos laicos—”¹⁶ estamos invitadas e invitados a participar, a diferencia de como podíamos sentirlo en anteriores ocasiones.

Ahora bien, si resulta novedoso este redescubrimiento de la sinodalidad propuesto por Francisco es porque antes de Vaticano II teníamos la idea de que la Iglesia eran los curas: ellos ocupaban todo el espacio de la Iglesia y “administraban” los bienes de la salvación que el resto teníamos obligación de “recibir”. No porque fuera así el proyecto de Jesús, sino porque el paso de los siglos convirtió en sacerdotes a los responsables de las comunidades de creyentes, absolutizó el oficio sacerdotal como *potestas sacra* y excluyó a las mujeres del espacio que habían podido ocupar en las primeras comunidades que se reunían para partir el pan y en las que no había sacerdotes sino diversidad de ministerios¹⁷.

Además, el paso de los siglos trazó una línea divisoria entre el clero y la *plebs*, que la reforma gregoriana del siglo XI confirmó para evitar la intromisión de los señores feudales en los asuntos eclesiásticos y quedó plasmada en la clásica definición de Graciano: “Hay dos géneros de cristianos, uno ligado al servicio divino [...] está constituido por los clérigos. El otro es el género de los cristianos al que pertenecen los laicos”¹⁸. Y la línea divisoria todavía estaba

¹⁵ Francisco, 2018₂, 6.

¹⁶ Francisco, 2021, 10 de octubre.

¹⁷ Véase, Corpas, 2023, 97-103.

¹⁸ Graciano, col. 884.

presente en el magisterio eclesial de la primera mitad del siglo XX y pervive en el imaginario clerical compartido por clero y laicado:

La Iglesia es una sociedad desigual que comprende dos categorías de personas, los pastores y el rebaño; los que ocupan un puesto en los distintos grados de la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y estas categorías son tan distintas entre sí que en el cuerpo pastoral sólo residen el derecho y la autoridad necesaria para promover y dirigir los miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la muchedumbre, no tiene otro deber sino dejarse conducir y, rebaño dócil, seguir a sus pastores¹⁹.

La eclesiología preconiliar explica que la sinodalidad se entendiera únicamente como ejercicio del ministerio de los obispos reunidos en concilios y sínodos. Lo que propiamente se entiende como colegialidad episcopal. Que es una forma de sinodalidad, únicamente un aspecto, como lo precisara Francisco en el tantas veces citado discurso en la conmemoración de su creación por el papa Pablo VI al referirse al Sínodo de los Obispos, que “constituye una de las herencias más preciosas de la última reunión conciliar” y es “expresión de la colegialidad episcopal dentro de una Iglesia toda sinodal”²⁰. Porque en la eclesiología de Francisco la sinodalidad se refiere “a la corresponsabilidad y a la participación de todo el Pueblo de Dios en la vida y la misión de la Iglesia”²¹.

Es decir, que la Iglesia toda es sinodal. O Iglesia en camino, como la que iba de Jerusalén a Emaús y de regreso a Jerusalén después del encuentro con el Resucitado (Lc 24,13-36). Era sinodal la comunidad de los seguidores del camino (Hech 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Siguió siendo sinodal en las muchas reuniones de obispos que jalonan la historia del cristianismo, casi siempre convocadas para unificar la fe de la Iglesia o, más bien, su aparato doctrinal.

Lo nuevo, lo absolutamente nuevo, es la manera de entenderse la Iglesia a sí misma que el concilio Vaticano II, la más reciente de estas reuniones de obispos, puso en marcha. Y nuevo es, también, que el papa Francisco ha hecho suya la eclesiología de pueblo de Dios —la eclesiología del santo pueblo fiel de Dios— que subyace al #modosinodal en el que el papa Francisco puso a

¹⁹ Pie X, 1906.

²⁰ Francisco, 2015.

²¹ Comisión Teológica Internacional, 2018, 7.

la Iglesia y cuyo protagonista es el Espíritu Santo, como lo reafirmara en el discurso inicial de este proceso sinodal: “el protagonista del Sínodo es el Espíritu Santo. Si no está el Espíritu, no habrá Sínodo” y sus palabras se hicieron oración en la tradicional plegaria inaugural *Adsumus Sancte Spiritus*:

Queridos hermanos y hermanas, que este Sínodo sea un tiempo habitado por el Espíritu. Porque tenemos necesidad del Espíritu, del aliento siempre nuevo de Dios, que libera de toda cerrazón, revive lo que está muerto, desata las cadenas y difunde la alegría, nos guía hacia donde Dios quiere, y no hacia donde nos llevarían nuestras ideas y nuestros gustos personales.

2. ¿ES POSIBLE, EN ESTE KAIRÓS ECLESIAL, EL ACCESO DE LAS MUJERES AL SACRAMENTO DEL ORDEN?

La Secretaría del Sínodo de los Obispos envió a las conferencias episcopales la hoja de ruta para la segunda etapa del Sínodo de la Sinodalidad —la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (2021-2024)— que el papa Francisco convocó en 2021 y cuyos trabajos continúan desarrollándose. El documento plantea como uno de los “temas de gran importancia [que] deben ser tratados a nivel de toda la Iglesia y en colaboración con los Dicasterios de la Curia Romana [...] la profundización de la investigación teológica y pastoral sobre el diaconado y, más concretamente, sobre el acceso de las mujeres al diaconado”²², invitación que resulta especialmente significativa desde mi preocupación por la exclusión de las mujeres del sacramento del orden originada en el proceso de sacerdotalización de los ministerios eclesiales en el encuentro del cristianismo con el Imperio Romano.

La ordenación de mujeres para el diaconado había salido a relucir en la consulta y la primera asamblea sinodal lo tuvo en cuenta:

Que siga adelante la investigación teológica y pastoral sobre el acceso de las mujeres al diaconado, ayudándose de los resultados de las comisiones instituidas a este propósito por el santo Padre, y de las investigaciones teológicas, históricas y exegéticas ya efectuadas. Si es posible, los resultados deberían presentarse en la próxima Sesión de la Asamblea²³.

²² Secretaría General del Sínodo, 2023, 11 de diciembre.

²³ Secretaría General del Sínodo, 2023, capítulo 9, letra n.

Ello indica que en este kairós eclesial hay en Roma voluntad de tomar en serio el acceso de las mujeres al diaconado y, ojalá, desde un replanteamiento de la teología de los ministerios eclesiales.

Por eso debería ser posible y deseable, en este kairós eclesial, el acceso de las mujeres al sacramento del orden. Y, por eso, resuena, en este kairós eclesial, la pregunta de la hermana Therezinha Razzero durante la audiencia en la que Francisco recibió a las religiosas de la Unión Internacional de Superiores Generales, UISG, que en 2016 participaban en su Asamblea Plenaria y me apropio de ella: “¿Qué impide que la Iglesia incluya a mujeres entre los diáconos permanentes, al igual que ocurrió en la Iglesia primitiva?”²⁴.

Parece impedirlo la mentalidad clerical en que han sido formados los hombres de Iglesia y que, por supuesto, el laicado comparte. Tiene origen en la estructura clerical que asumió la Iglesia en el transcurso del primer milenio como consecuencia de la sacerdotalización de sus dirigentes y responde a prácticas, prejuicios e imaginarios provenientes de otros entornos culturales que pasaron a documentos del magisterio eclesial y al derecho canónico.

Porque ni bíblica ni teológicamente hay argumentos para mantener la exclusión de las mujeres de los ministerios ordenados. El Nuevo Testamento no registra presencia de sacerdotes ni que Jesús hubiera “ordenado sacramentalmente” a ningún hombre ni a ninguna mujer; evidencia, sí, la presencia de mujeres ejerciendo funciones de liderazgo y servicio hombro a hombro con los varones en las comunidades de creyentes. Y vale la pena recordar el proceso de cristificación de la teología paulina: el bautismo configura a hombres y mujeres en Cristo —*in persona Christi*— cristificándolos y cristificándolas (cf, Ro 6,3-5); y porque “al unirse a Cristo en el bautismo han quedado revestidos o revestidas de Cristo, ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer; porque unidos a Cristo Jesús todos ustedes son uno solo” (Ga 3,26-28).

¿Por qué, entonces, solo los varones pueden actuar *in persona Christi* si somos —sin distinción de género— *cristificados* y *cristificadas* por el bautismo, es decir, *revestidos* y *revestidas de Cristo*? Porque según el llamado “argumento icónico” del magisterio de la Iglesia, solo los hombres pueden representar a

²⁴ Francisco, 2016.

Cristo y actuar *in persona Christi* y este argumento se ha esgrimido para negar el sacerdocio de las mujeres²⁵. Pero se trata de una elaboración de la teología medieval—desde la interpretación sacerdotalizante, desde “una comprensión cristológica-ontológica”²⁶, y cuando las mujeres estaban socialmente en estado de sujeción— para responder que el sacerdote no actúa en su propia potestad sino desde la que Cristo le concede para obrar en representación suya.

Además, la exclusión de las mujeres de las funciones de liderazgo y servicio en la Iglesia ocurrió en el proceso de sacerdotalización cuando el cristianismo se convirtió en la religión del Imperio Romano, conviene recordarlo, quedó consagrada en la definición del sacramento del orden²⁷ como el sacramento del sacerdocio y la formulación del *impedimentum sexus* por santo Tomás en el siglo XIII, estableciendo que ser mujer era —pero ya no es— impedimento para recibir este sacramento: “como en el sexo femenino no se puede significar una superioridad de grado puesto que el estado de la mujer es de sujeción [*in statu subiectionis*], síguese que no puede recibir el sacramento del orden”²⁸; y tampoco podía representar a Cristo y actuar *in persona Christi*²⁹ porque, según santo Tomás, para que el sacramento sea signo se requiere que tenga semejanza natural con lo que significa como sí tendría el hombre esa semejanza natural que le permitía actuar *in persona Christi*.

Lo impide el canon 1024 del *Código de Derecho Canónico*, que establece: “Solo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación”. Pero un canon se puede modificar³⁰.

Como lo hizo el motu proprio *Omnium in mentem* de Benedicto XVI, modificando el canon 1009 que cobijaba en la representación sacramental de Cristo a obispos, presbíteros y diáconos, para excluir a los diáconos de dicha representación, justificando dichas modificaciones en que “a veces la autoridad suprema de la Iglesia, después de ponderar las razones, decide los cambios oportunos de las normas canónicas”³¹.

²⁵ Fue uno de los argumentos de la declaración *Inter insigniores* (1976) de la Congregación para la Doctrina de la Fe que Juan Pablo II repitió en *Ordinatio sacerdotalis* (1994).

²⁶ Eckholt, 2020, 520.

²⁷ Véase, Corpas, 2023, 307-316.

²⁸ Santo Tomás de Aquino, q. 39, a. 1.

²⁹ *Ibíd.*, q. 64, a. 8, ad. 2.

³⁰ Véase, Corpas, 2023, 347-348; 353-354.

³¹ Benedicto XVI, 2009.

Como lo hizo el motu proprio *Spiritus Domini* del papa Francisco que trata, según reza el título, de “la modificación del canon 230 parágrafo 1 del *Código de Derecho Canónico* acerca del acceso de las personas del sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado”³², ministerio al que solamente podían acceder “varones laicos”. Sencillamente se eliminó del texto la palabra “varones”, autorizando a las mujeres para servir en el altar en el ministerio eclesial de acólitas o lectoras, un servicio que desde hace mucho tiempo venían prestando *de facto* haciendo las lecturas en la misa, anunciando el evangelio como catequistas, repartiendo la comunión y llevándola a los enfermos.

Como también lo está proponiendo el *Informe de Síntesis*: “parece llegado el momento de una revisión del *Código de Derecho Canónico*”³³. Y lo concreta la hoja de ruta enviada en diciembre del año pasado a las conferencias episcopales por la Secretaría del Sínodo de los Obispos³⁴.

Y las “razones verdaderamente fundamentales”³⁵ para negar el sacerdocio de las mujeres que planteó Pablo VI en su carta al arzobispo de Canterbury se refieren a “ordenar mujeres para el sacerdocio”³⁶. Son las mismas que Juan Pablo II repitió en la carta *Mulieris dignitatem* también refiriéndose a “la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial”³⁷; las mismas de la

³² Francisco, 2021.

³³ Secretaría General del Sínodo, 2023, capítulo 1, letra r.

³⁴ Secretaría General del Sínodo, 2023, 11 de diciembre. El resaltado es mío.

³⁵ Véase, Corpas, 2023, 363-371.

³⁶ “No es admisible ordenar mujeres para el sacerdocio, por razones verdaderamente fundamentales. Tales razones comprenden: el ejemplo, consignado en las Sagradas Escrituras, de Cristo que escogió sus apóstoles sólo entre varones; la práctica constante de la Iglesia, que ha imitado a Cristo, escogiendo sólo varones; y su viviente Magisterio, que coherentemente ha establecido que la exclusión de las mujeres del sacerdocio está en armonía con el plan de Dios para su Iglesia”. Paolo VI, 1975.

³⁷ “Cristo, llamando como apóstoles suyos sólo a hombres, lo hizo de un modo totalmente libre y soberano. Y lo hizo con la misma libertad con que en todo su comportamiento puso en evidencia la dignidad y la vocación de la mujer, sin amoldarse al uso dominante y a la tradición avalada por la legislación de su tiempo. Por lo tanto, la hipótesis de que haya llamado como apóstoles a unos hombres, siguiendo la mentalidad difundida en su tiempo, no refleja completamente el modo de obrar de Cristo [...]. En la eucaristía se expresa de modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo en relación con la Iglesia Esposa. Esto se hace transparente y unívoco cuando el servicio sacramental de la eucaristía —en la que el sacerdote actúa *in persona Christi*— es realizado por el hombre. Esta es una explicación que confirma la enseñanza de la declaración *Inter insigniores*, publicada por disposición de Pablo VI, para responder a la interpelación sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial”. Juan Pablo II, 1988, 26.

exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988), asociando el sacramento del orden a “las funciones propias del sacerdocio ministerial”³⁸; las mismas de la carta *Ordinatio sacerdotalis* (1995) que puso punto final al debate³⁹, precisando que se trata de “ordenación sacerdotal”⁴⁰.

La prohibición responde claramente a la perspectiva sacerdotal de la eclesiología preconiliar y excluye claramente la ordenación sacerdotal de mujeres, pero en este kairós eclesial es de esperar un replanteamiento de la teología de los ministerios eclesiales en el marco de las líneas eclesiológicas que trazara el concilio Vaticano II.

3. CONVERSIÓN DE MENTALIDADES Y DE PARADIGMAS EN ESTE KAIRÓS ECLESIAL

Novedosa, absolutamente novedosa y atrevida es la propuesta del papa Francisco de “desmasculinizar” la Iglesia⁴¹. La planteó después de oír a las teólogas Lucía Vantini y la hermana Linda Pocher a quienes invitó para que hablaran en la reunión de diciembre de 2023 del Consejo de Cardenales acerca del “principio mariano y petrino” de Von Balthasar que últimamente ha servido de argumento para mantener a las mujeres en su “lugar propio” pero cuyo propósito no era el deber ser de la relación de hombres y mujeres en la Iglesia. Y después de haber oído a las teólogas, Francisco escribió para el prólogo del libro en el que fueron publicadas sus intervenciones:

³⁸ “En la participación en la vida y en la misión de la Iglesia, la mujer no puede recibir el sacramento del orden; ni, por tanto, puede realizar las funciones propias del sacerdocio ministerial. Es esta una disposición que la Iglesia ha comprobado siempre en la voluntad precisa —totalmente libre y soberana— de Jesucristo, el cual ha llamado solamente a varones para ser sus apóstoles”. Juan Pablo II, 1988, 51.

³⁹ Como el debate no había quedado cerrado, un año después de la publicación de *Ordinatio sacerdotalis* el entonces cardenal Ratzinger entregó la “Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*” (1994) para aclarar que la declaración del papa era definitiva e infalible y que todos los fieles estaban obligados a aceptarla por pertenecer al “depósito de la fe y no propiamente porque hubiera definido una doctrina infalible sino porque las palabras del papa se referían a una doctrina de suyo infalible, precisando que “un acto del magisterio ordinario pontificio, por sí solo y en sí mismo no infalible, atestigua el carácter infalible de la enseñanza de una doctrina ya poseída por la Iglesia”. Congregación para la Doctrina de la Fe, 1995.

⁴⁰ “La ordenación sacerdotal, mediante la cual se transmite la función confiada por Cristo a sus apóstoles, de enseñar, santificar y regir a los fieles, desde el principio ha sido reservada siempre en la Iglesia Católica exclusivamente a los hombres”. Juan Pablo II, 1994, 1.

⁴¹ Corpas, 2024.

Nos dimos cuenta, especialmente durante la preparación y celebración del Sínodo, que no habíamos escuchado suficientemente las voces de las mujeres en la Iglesia y que la Iglesia tenía mucho que aprender de ellas. Es necesario escucharnos recíprocamente para *desmasculinizar* la Iglesia⁴².

Desde mi preocupación por la exclusión de las mujeres del sacramento del orden, esta propuesta de Francisco se hace pregunta: ¿“desmasculinizar” la Iglesia puede ser una pequeña rendija hacia la posibilidad de su ordenación? A mi juicio, podría y debería contribuir a un replanteamiento en la teología y praxis de los ministerios eclesiales que no excluya a las mujeres del sacramento del orden, porque “desmasculinizar” la Iglesia supone, sobre todo y en primer lugar, dejar atrás el clericalismo y, consiguientemente, la perspectiva sacerdotal en la interpretación de los ministerios eclesiales. Lo que plantea el teólogo chileno Jorge Costadoat al proponer la sinodalidad “como remedio del clericalismo”, anotando que “el clericalismo hunde sus raíces en la organización sacerdotal del cristianismo”⁴³, por lo cual “la sinodalidad, de la que tanto se habla, es imposible de realizar mientras predomine en la Iglesia la versión sacerdotal del cristianismo [que] centra la experiencia de Dios, como lo hacen las religiones de muchos pueblos, en sacrificios, templos y sacerdotes”. Y por eso concluye: “la posibilidad de una auténtica sinodalidad exige una des-sacerdotalización del cristianismo”⁴⁴.

Por otra parte, hay que reconocer la preocupación del papa Francisco para abrir espacio a las mujeres en la estructura jerárquica de la Iglesia. Los nombramientos que ha hecho en organismos vaticanos y su interés por encontrarles espacio en la Iglesia. Lo que pasa es que el espacio para las mujeres en la mentalidad de los hombres de Iglesia —y Francisco es hombre de Iglesia— es hablar de un espacio propio para ellas: el “lugar propio” del que hablan los documentos del magisterio eclesial, que es el espacio que el mundo patriarcal les asignó y que siempre han ocupado. Por eso, el espacio que los hombres de Iglesia destinan para las mujeres es un espacio que prolonga el espacio doméstico, distinto y separado del espacio que los hombres ocupan, espacio de poder y, en la Iglesia, de poder sagrado recibido en el sacramento del orden. Un espacio que a las mujeres no les está permitido transgredir.

⁴² Vantini, Castiglioni y Pocher, 2023, 5. El resaltado es mío.

⁴³ Costadoat, 2022, 125.

⁴⁴ *Ibíd.*, 131.

Pasa, también, que el temor a clericalizar a las mujeres persigue al papa Francisco a la hora de “crear espacios donde las mujeres puedan liderar”, considerando como reto “integrar la perspectiva de las mujeres sin clericalizarlas”⁴⁵. Es decir, permitirles transgredir el lugar propio de los hombres de Iglesia, que es espacio clerical al que se accede por la ordenación, y solamente los varones pueden ser ordenados. No porque fuera el proyecto de Jesús sino debido a prácticas históricas en las que, con la sacerdotalización y consiguiente clericalización de los ministerios, las mujeres fueron excluidas de las funciones de liderazgo y servicio que habían ejercido en las comunidades neotestamentarias. Y desde este temor, al mismo tiempo que admitiendo la posibilidad de que las mujeres pudieran acceder a funciones y servicios eclesiales con estabilidad, reconocimiento y encargo del obispo, que son las características de un ministerio, estableció en *Querida Amazonia* su limitación: ministerios que “no requieren” el sacramento del orden⁴⁶.

Encontró una salida a este dilema dando reconocimiento como ministerios instituidos a servicios que desde hace mucho tiempo las mujeres prestaban *de facto*: haciendo las lecturas en la misa, anunciando el evangelio como catequistas, repartiendo la comunión y llevándola a los enfermos. Lo hizo en su carta apostólica en forma de motu proprio *Spiritus Domini* que modificó el canon 230 del *Código de Derecho Canónico* para permitir a las mujeres acceder a los ministerios de acolitado y lectorado que, en continuidad con la tradición, *Ministeria quaedam*⁴⁷ reservaba exclusivamente a los varones⁴⁸. Lo hizo, también, su carta apostólica *Antiquum ministerium* que instituyó el ministerio de catequista al que son llamados hombres y mujeres⁴⁹.

Pero, ¿qué impide que la Iglesia incluya a mujeres entre los diáconos permanentes, al igual que ocurrió en la Iglesia primitiva?, me pregunto, haciendo eco a la pregunta de la hermana Therezinha. Sencillamente lo impide el contexto patriarcal, matriz cultural del cristianismo, en el que las mujeres han sido pensadas por los hombres y en función de los hombres. En este contexto se elaboraron los arquetipos femenino y masculino, identificando al hombre de sexo masculino (*andros*) con el ser humano (*homo*), atribuyéndole

⁴⁵ Francisco, 2020₁, 69.

⁴⁶ Francisco, 2020₂, 103.

⁴⁷ Pablo VI, 1972.

⁴⁸ Francisco, 2021₁.

⁴⁹ Francisco, 2021₂.

la razón y considerando a la mujer, por contraposición, irracional. En el que se concretó el tratado de límites que reduce a las mujeres al ámbito familiar y las obliga a guardar silencio, mientras encarga a los hombres de la palabra y de los asuntos públicos y que implica superioridad del varón e inferioridad de la mujer. Que es el entorno androcéntrico y kiriarcal que condicionó las prácticas y doctrinas del cristianismo a lo largo de su historia y fundamentó el pensamiento de la Iglesia sobre el ser y quehacer de las mujeres.

Por eso creo que la posibilidad de ordenación de las mujeres y de encontrar en la Iglesia el espacio que la historia les ha negado tiene que pasar por un replanteamiento de la teología y praxis de los ministerios eclesiales que no ha logrado desprenderse de la visión sacerdotal preconiliar y clerical de la teología del sacramento del orden. Supone, dicho replanteamiento, “superar la visión tridentina sacerdotal y sacral”⁵⁰ o “comprensión sacerdotal cúltica”⁵¹ de la teología de los ministerios para proponer una ministerialidad incluyente a la luz de la eclesiología de Vaticano II en una Iglesia toda ella ministerial. Y enmarcándola en la desmasculinización de la Iglesia que propone Francisco y en la superación del clericalismo eclesiástico que tan duramente él mismo critica y que constituye el principal obstáculo para el acceso de las mujeres al sacramento del orden: mentalidad clerical, imaginarios clericales, estructuras y organización jerárquica clericales.

Lo cual exige un proceso de conversión, un cambio de mentalidad —*metanoia*— y de corazón para poder desaprender paradigmas propios del clericalismo y deconstruir imaginarios que sustentan modelos caducos de relación entre hombres y mujeres, al mismo tiempo que proponer relaciones de reciprocidad en el respeto, el servicio y la solidaridad. “Para ello, la eclesiología feminista católica propone una deconstrucción de esa eclesiología basada en la jerarquía del poder seguida de una construcción de una eclesiología de comunión”⁵², que es eclesiología de pueblo de Dios y que en el kairós sinodal que estamos viviendo, Francisco la completa como eclesiología sinodal.

Por eso, desde las periferias de una Iglesia sinodal, desde donde sopla el Espíritu, las mujeres estamos llamadas a generar cambios necesarios de mentalidad, de actitudes, de formas de relación, de imaginarios y paradigmas

⁵⁰ Noceti, 2020, 186.

⁵¹ Eckholt, 2020, 517.

⁵² Martínez Cano, 2021, 158.

desde donde superar el clericalismo y la tipología de Iglesia jerárquica, piramidal, kiriarcial y sacerdotal para que la *Ecclesia semper reformanda* sea Iglesia de comunión, incluyente y ministerial como la propuso Vaticano II que enmarque una teología de los ministerios eclesiales que no excluya a las mujeres de uno de los siete sacramentos de la Iglesia.

Como la mujer cananea, que desde las periferias, con sus gritos mostró a Jesús que la salvación de Dios no era exclusiva del pueblo elegido y que su misión incluía a todos los pueblos, lo que debió representar el cambio de paradigma y de perspectiva que las primeras comunidades de creyentes debieron experimentar. Y como las mujeres que hicieron cambiar de idea a Jesús respecto a admitirlas en su compañía —lo que no era bien visto— y aceptarlas como discípulas rompiendo el tratado de límites de la sociedad patriarcal en la que él vivió, práctica que se prolongó en la vida de las comunidades neotestamentarias en las que las mujeres fueron reconocidas y ejercieron funciones de liderazgo y servicio.

Como ellas y con ellas, desde las periferias de una Iglesia sinodal y como *Ecclesia semper reformanda*, las mujeres tenemos la responsabilidad de contribuir al proceso de conversión eclesial. Que no es fácil, porque se trata de paradigmas, es decir, de estructuras de pensamiento que modelan nuestros imaginarios y sirven de marco de referencia para interpretar la realidad, para fundamentar y justificar nuestra manera de pensar, nuestras actitudes y formas de relación configuran la visión de la realidad y las relaciones que establecemos con las personas, con el mundo y con Dios: lo que Bourdieu denomina el *habitus*, como estructuras estructurantes de aprehensión de la realidad y de la forma de actuar en ella y al que corresponden el clericalismo, la mentalidad clerical, el imaginario clerical. Sin embargo, y a pesar de todo, las mujeres podemos contribuir.

BIBLIOGRAFÍA

Benedicto XVI (2009), *Motu proprio Omnium in mentem* por el cual se modifican algunas normas del Código de Derecho Canónico⁵³.

Comisión Teológica Internacional (2018), “La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia”.

⁵³ Los documentos del magisterio eclesial reciente han sido descargados del sitio web www.vatican.va

Congregación para la Doctrina de la Fe (1995), “En torno a la *Respuesta* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la doctrina propuesta en la Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*”.

Corpas de Posada, Isabel (2024, 4 de junio), “¿Desmasculinizar la Iglesia cambiaría la teología de los ministerios eclesiales?”, *Vida Nueva*.

Corpas de Posada, Isabel (2023), *Conversión ministerial en el tiempo de la conversión a la sinodalidad: Apuntes para una teología de los ministerios eclesiales*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.

Corpas de Posada, Isabel (2021, 12 de octubre), “El protagonista del sínodo de la sinodalidad”, *Vida Nueva*.

Corpas de Posada, Isabel (2020), *¿Ordenación de mujeres? Un aporte al debate desde la eclesiología de Vaticano II y la teología feminista latinoamericana*, Bogotá, Corpas de Posada Publicaciones, Ebook.

Costadoat, Jorge (2022), “Sinodalidad, pero en un cristianismo no sacerdotal”, *Revista Clar: Revista trimestral de la vida religiosa* 60/1, 126-132.

Eckholt, Margaret (2020), “¿Ministerios para mujeres en la Iglesia alemana? Debates en el camino sinodal de la Iglesia”, *Teología y Vida* 61/4, 511-535.

Francisco (2015), Discurso con ocasión de la Conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos.

Francisco (2016), “Discurso del Santo Padre Francisco a la Unión Internacional de Superiores Generales”.

Francisco (2018₁), Encuentro con los pueblos de la Amazonía en Puerto Maldonado.

Francisco (2018₂), Constitución apostólica *Episcopalis communio* sobre el Sínodo de los Obispos.

Francisco (2020₁), *Soñemos juntos: el camino a un futuro mejor. Conversaciones con Austen Ivereigh*, New York, Simon & Schuster.

Francisco (2020₂), Exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia*.

Francisco (2021₁), Carta apostólica en forma de motu proprio *Spiritus Domini* sobre la modificación del can. 230 § 1 del Código de Derecho Canónico acerca del acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado.

Francisco (2021₂), Carta apostólica en forma de motu proprio *Antiquum ministerium* con la que se instituye el ministerio de catequista (2021).

Francisco (2021, 18 de septiembre), Discurso a los fieles de la diócesis de Roma.

Francisco (2021, 10 de octubre), Homilía del Santo Padre Francisco en la Santa Misa para la apertura del Sínodo de los Obispos.

Graciano, *Concordia discordantium canonum ac primae de lure Divinae et humanae constitutionis*, en: Migne, Jacques Paul (1844-1855), *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, 187.

Juan Pablo II (1988₁), Carta apostólica *Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano.

Juan Pablo II (1988₂), Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo.

Juan Pablo II (1994), Carta *Ordinatio sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los varones.

Martínez Cano, Silvia (2021), *Teología feminista para principiantes. Voces de mujeres en la teología actual*, Madrid, San Pablo.

Noceti, Serena (2020), “Reforma de la Iglesia, reforma del ministerio ordenado”. En *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*. Rafael Luciani y Carlos Schickendantz (eds.), 177-194, Madrid, Editorial Khaf.

Pablo VI (1972), Carta apostólica en forma de motu proprio *Ministeria quaedam*, por la que se reforma en la Iglesia latina la disciplina relativa a la primera tonsura, a las órdenes menores y al subdiaconado.

Paolo VI (1975), Lettera al Dott. Frederick Donal Coggan, Arcivescovo di Canterbury.

Pie X (1906), Lettre encyclique *Vehementer nos* au Peuple Français.

Santo Tomás de Aquino (1723), *Summa Theologica Supplementum*, III p., qq. 34-40, *Opera Omnia*, Vol. VI, París, Vives.

Spadaro, Antonio (2013, 27 de septiembre), “Entrevista al papa Francisco”. *L'Osservatore Romano* (edición semanal en lengua española) 39/2.333.

Secretaría General del Sínodo (2023), XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, *Informe de síntesis: una Iglesia sinodal en misión*.

Secretaría General del Sínodo (2023, 11 de diciembre), XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, “Hacia octubre de 2024”.

Vantini, Lucía; Luca Castiglioni; y Linda Pocher. “*Smaschilizzare la Chiesa*”? *Confronto critico sui “principi” di H. U. von Balthasar*. Prefazione di papa Francesco. Milano: Paoline, 2023.



La conversión sinodal de la pastoral universitaria

AGUSTÍN PODESTÁ*

Eje temático: V. ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

V.1. El rostro sinodal misionero de la Iglesia local

Resumen

Durante el pontificado de Francisco ha crecido la conciencia de que la reforma de la Iglesia consiste en el paso de la conversión pastoral y misionera, a la conversión sinodal. Muchas estructuras eclesiales han comenzado caminos de reforma en clave sinodal y las universidades confesionales tendrán también que hacer este proceso a su tiempo: repensar su misión, organización, funciona-

miento, educación y administración desde la sinodalidad. En esta comunicación intentaremos brindar algunas intuiciones para que la pastoral universitaria pueda ya comenzar a sinodalizar el quehacer cotidiano universitario.

Palabras clave: pastoral universitaria, sinodalidad, conversión pastoral, conversión sinodal, educación.

* Magíster en Teología (UCA). Diplomado Sup. en Ecología Integral (UCSF). Docente e investigador en Universidad del Salvador (Arg), responsable de la "Diplomatura Universitaria en Introducción a la Teología y el pensamiento del Papa Francisco" y otras cátedras y seminarios. Director de la "Diplomatura Superior en Historia de las Religiones y Espiritualidades" (USI).

INTRODUCCIÓN

La conversión pastoral y la conversión sinodal de las estructuras eclesiales son procesos que han comenzado y que, a su tiempo, irán permeando a todo el Pueblo de Dios. Las Universidades católicas, nacidas del corazón de la Iglesia, deberían también asumir estos procesos de reforma guiados por el Espíritu. En esta comunicación intentaremos acercar algunos elementos que pueden acompañar este camino.

Primero reflexionaremos desde la conversión pastoral y sinodal de toda la Iglesia para, en segundo momento, acercarnos a la concretización de esa conversión en orden a la reforma de las estructuras eclesiales. Luego haremos un apartado sobre la pastoral de las universidades católicas y confesionales, tratando de arribar al concepto de “universidades en pastoral” para dar paso, finalmente, a la escucha, la participación y la toma de decisiones para imaginar como posible esa renovación de las instituciones de educación superior al servicio de la evangelización.

1. REFORMAS EN LA IGLESIA: CONVERSIÓN PASTORAL Y SINODAL

El deseo de reforma permanente en la Iglesia se encuentra presente a lo largo de su historia. Pero aún si quisiéramos hacer un recorrido más reciente, también podríamos extendernos hasta casi un milenio atrás. Desde la reforma gregoriana a comienzos del segundo milenio, pasando por los cismas de Occidente y Oriente, el Concilio de Vienne en el siglo XIV, los sucesivos conflictos papales, las iglesias surgidas de las reformas protestantes y la reforma católica, los Concilios de Trento, Vaticano I y Vaticano II, en todos estos acontecimientos se percibe, más o menos expresamente, una constante: la voluntad de reformar la Iglesia.

No resulta extraño entonces que Francisco, desde el comienzo de su pontificado, haya querido recordar esta importante dimensión tan vivenciada en la historia, sin olvidarnos del lugar que también el Documento de Aparecida le da en términos de renovación de las estructuras eclesiales en orden a la misión evangelizadora.

En *Evangelii Gaudium*, este llamado de Francisco se concretiza en las conversiones misionera y pastoral:

Espero que todas las comunidades procuren poner los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están. (EG 25)

Y en su interrelación, más adelante aclara:

Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación. La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad. (EG 27)

Entendemos aquí que los criterios de reforma de la Iglesia, y en particular de sus estructuras, se deben establecer en orden a la misión y la pastoral. La permanente evangelización, de y hacia “todos, todos, todos”, irá marcando el horizonte de los procesos de renovación.

Ahora bien, la nueva irrupción de la sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia en los últimos años ha ido marcando también algunos elementos importantes para los procesos de reforma. De la historia de la Iglesia no sólo podemos aprender de los errores para no repetirlos, sino también podemos encontrar prácticas, conceptos, ideas, instituciones, que otrora fueron positivos y que, por diferentes motivos, fueron perdiendo uso y que hoy podríamos rescatar para repensar y reutilizar. En este sentido, la concepción de la sinodalidad como elemento clave del ser y hacer la Iglesia está mostrándose como uno de esos elementos posibles.

El *Vademecum* para el Sínodo sobre la Sinodalidad, sintetiza esa actitud de esta forma:

La sinodalidad permite a todo el Pueblo de Dios caminar juntos, en escucha del Espíritu Santo y de la Palabra de Dios, para participar

en la misión de la Iglesia en la comunión que Cristo establece entre nosotros. En definitiva, el caminar juntos es la forma más eficaz de manifestar y poner en práctica la naturaleza de la Iglesia como Pueblo de Dios peregrino y misionero. (Vademecum SS 1.2.)

Aquí se entrelazan las dimensiones misionera y pastoral de la Iglesia en orden a la sinodalidad. La Iglesia es Pueblo de Dios que peregrina en la historia y su ser existencial es la misión. La forma en la que realizamos ese caminar juntos, casi como una permanente metodología de ser y hacer, es la sinodalidad, de allí la necesidad de conversión sinodal.

El teólogo Rafael Luciani reflexiona sobre la interrelación que existe entre la conversión pastoral y la conversión sinodal y explica que se trata de un paso en la reflexión y comprensión del ser y del quehacer en la Iglesia, impulsada especialmente desde el magisterio de Francisco con su raigambre latinoamericana en la recepción del Concilio Vaticano II:

La novedad de la visión de Francisco no radica en la sinodalidad en sí misma, sino en que ésta ha de ser posibilitada y accionada por la conversión pastoral. No podemos, pues, separar la conversión sinodal de la conversión pastoral.

La relación que existe entre estas dos nociones explica la eclesiogénesis que estamos viviendo desde el inicio del pontificado de Francisco. La conversión pastoral representa la raíz genuinamente latinoamericana de la recepción, y la conversión sinodal la continuidad y profundización del espíritu del Concilio. Y de ambas surge, entonces, lo que podemos llamar una conversión ministerial, como ha acontecido en el Sínodo para la Amazonía. (Luciani, s.f.)

Comprendemos aquí entonces que conversión pastoral y sinodal son dos momentos interrelacionados en orden al ser y quehacer de la vida y la misión de la Iglesia en general que luego deberá concretizarse en cada una de sus instancias particulares. “De la cabeza a sus miembros”, no sólo en sus diferentes ministerios, también en sus diferentes instituciones. La sinodalidad está llamada de suyo a repensar desde el papado, el episcopado, las parroquias, los movimientos, los centros de formación, y, en particular lo que nos llama a la reflexión aquí: las universidades católicas.

2. REFORMAR LAS ESTRUCTURAS

La reforma en clave sinodal de la Iglesia incluye en su proceso la renovación de las iglesias locales y las estructuras eclesiales en particular. Surge asimismo una renovada conciencia de los sujetos que son y hacen la Iglesia, de mayor participación, escucha y discernimiento que, guiados por el Espíritu, irán concretizando, a su tiempo, esas reformas. Como veremos más adelante, la escucha y el discernimiento serán elementos fundamentales del proceso.

Retomando la cita de *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco antes mencionada, en el número 27, observamos que todas las estructuras de la Iglesia están llamadas a repensarse y reconvertirse en orden a la misión evangelizadora que, como hemos mencionado, supone hoy también una reconversión en clave sinodal ya que no se trata solamente de un *hacer* en la Iglesia, sino también de un modo de *ser* Iglesia. En este sentido, señala el teólogo Gilles Routhier (2016) que:

Se trata, en suma, de una revisión de vida evangélica, por parte de una Iglesia local, que permita, por una parte, hacer una evaluación de los desafíos que comporta el anuncio del Evangelio en una situación determinada y, por otra, someter a una revisión las estructuras y las prácticas eclesiales, a fin de que manifiesten de una manera más transparente el corazón del Evangelio y estén realmente al servicio de la felicidad de los hombres, de las mujeres y de los hijos de una Iglesia local.

Consideramos entonces que también podemos comenzar un planteo de conversión sinodal de las estructuras de misión en el ámbito de la educación católica en general y, aquí por nuestro interés, de las universidades católicas y confesionales.

En este sentido, nos parece llamativo también repensar las estructuras generales de las universidades en orden a un proceso de sinodalización. El documento “La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia” presenta el modelo de la pirámide invertida según la cual se comprende que el ministerio jerárquico encuentra su ser y, a la vez, se encuentra al servicio de la mayoría del Pueblo de Dios (cf. CTI, 2018, p 57). Además de la pirámide, podrían pensarse otras metáforas, quizás más horizontales, por ejemplo. Cual fuere el caso, las universidades, y aquí no solo las confesionales, sostienen en general esquemas

de funcionamiento más o menos verticalistas. Sinodalizar las universidades, al menos las confesionales, será también repensar modos, jerarquías, cargos, ministerios y liderazgos en clave sinodal.

3. LAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS Y CONFESIONALES EN PASTORAL

Etimológicamente, decir “universidad” y “católica” puede resultar redundante. “Universidad” deviene del latín “universitas” formado del adjetivo “universus-a-um” (“todo”, “entero”, “universal”), derivado a su vez de “unus-a-um” (“uno”); mientras que “católico” deviene del adjetivo griego καθολικός (“katholikos”), que significa “universal”, “de acuerdo con el todo” o “en general”. Referir a la catolicidad de la Iglesia es referir a su universalidad.

La institución de educación superior universitaria ocupa un lugar fundamental en la vida y la misión de la Iglesia:

Nacida del corazón de la Iglesia, la Universidad Católica se inserta en el curso de la tradición que remonta al origen mismo de la Universidad como institución, y se ha revelado siempre como un centro incomparable de creatividad y de irradiación del saber para el bien de la humanidad. (*Ex Corde Ecclesiae*, 1)

Con estas contundentes palabras, Juan Pablo II comienza la Constitución Apostólica sobre las Universidades Católicas¹ recordando que ellas han nacido del corazón mismo de la Iglesia y son espacio fundamental para el diálogo con el saber y la humanidad.

Son centros de reflexión y de investigación académica que la Iglesia guarda y promueve pero no sólo para el desarrollo *ad intra* de sí misma sino que también las considera como espacios de misión y evangelización. El todavía muy vigente documento “Presencia de la Iglesia en la universidad y en la cultura universitaria” comienza en esa línea:

¹ Por cuestión de interés y espacio, utilizaremos para esta comunicación las expresiones “universidad católica” y/o “confesional” de manera alternada pero indistinta para referirnos no sólo a las universidades pontificias sino también a las de inspiración cristiana católica. Decimos “católicas” en sentido amplio, no sólo restrictivo a las pontificias.

La Universidad y, de modo más amplio, la cultura universitaria constituye una realidad de importancia decisiva. En su ámbito se juegan cuestiones vitales, profundas transformaciones culturales, de consecuencias desconcertantes, suscitan nuevos desafíos. La Iglesia no puede dejar de considerarlos en su misión de anunciar el Evangelio. (PIU 1)

Por su parte, Francisco lo recuerda también en *Evangelii Gaudium* cuando sostiene que “las Universidades son un ámbito privilegiado para pensar y desarrollar este empeño evangelizador de un modo interdisciplinario e integrador” (EG 134).

Consideramos aquí que queda explicitado que la universidad nace del corazón de la Iglesia y es querida por ella para crecer y desarrollarse en el diálogo con el mundo y sus culturas y, a la vez, es un espacio particular de misión y evangelización.

Ahora bien, reconocido el lugar de la Universidad dentro de la Iglesia y su función de misión y evangelización, queda casi explicitado que su ser es en permanente conversión y renovación en perspectiva pastoral. Es espacio de anuncio del Evangelio en el contexto académico y científico propio de su ser institución de educación superior. La universidad católica es una instancia pastoral de la Iglesia aunque a menudo cueste verlo o que sea suficientemente tomado en cuenta. El documento antes citado “Presencia de la Iglesia en la universidad y en la cultura universitaria” también repara en ello: “la pastoral universitaria queda frecuentemente en los márgenes de la pastoral ordinaria. Por ello se hace necesario que toda la comunidad cristiana tome conciencia de su responsabilidad pastoral en relación con el ámbito universitario” (PIU 1).

Caminando hacia una reflexión más pormenorizada de la pastoral universitaria, el reciente documento “Pastoral Universitaria en América Latina y el Caribe”, elaborado a principios del año 2023 por la Red de Pastoral ODUCA, que ofrece un amplio y detallado desarrollo de los conceptos principales para reflexionar sobre la pastoral universitaria, propone definirla como:

El corazón de la Universidad Católica, en cuanto permea de identidad la estructura universitaria como eje transversal de las funciones sustantivas de la institución. Desde la propuesta del Evangelio y con apertura al diálogo, acompaña los procesos de vida personales y

comunitarios, promueve la integración de fe, razón y cultura para la formación integral y el desarrollo profesional de quienes conforman la comunidad, favorece la humanización del conocimiento, y fomenta el ejercicio de la caridad cristiana al servicio de la sociedad. (Red de pastoral ODUICAL, 2023)

Y desprende de allí que su objetivo principal es:

evangelizar el mundo universitario a través del fomento del diálogo entre fe, razón y cultura, el fortalecimiento de la identidad católica y la promoción de espacios de vida espiritual y misionera, para aportar a la formación integral de los miembros de la comunidad universitaria. (Red de pastoral ODUICAL, 2023)

Contando con estos presupuestos, proponemos distinguir dos aspectos de la pastoral universitaria que se complementan mutuamente: por un lado, las actividades pastorales que realizan las universidades confesionales y, por otro lado, la concepción de la universidad confesional toda ella como una instancia pastoral de la Iglesia.

3.1. Las actividades pastorales de la universidad

El documento recién citado detalla siete campos de acción de la pastoral universitaria, reconociendo que se desprenden de las diferentes necesidades y realidades que se viven en las comunidades universitarias. A saber:

1. Pastoral sacramental: celebración de los sacramentos, celebraciones litúrgicas, catequesis sacramental y promoción de la vida espiritual y el discernimiento vocacional.
2. Pastoral formativa: promover instancias de formación doctrinal, en lo posible dialogando con los contenidos específicos de las carreras y disciplinas científicas de las diferentes unidades académicas
3. Pastoral misionera: la dimensión discípulos y misioneros propuesta por el Documento de Aparecida es asumida aquí en clave kerygmática: anunciar ese “primer anuncio” sobre todo a los mismos miembros de la comunidad universitaria: creyentes y no creyentes, cristianos o no cristianos. Hay que recordar aquí que Francisco insiste en la catequesis kerygmática para

todos, porque el “primer anuncio” no es sólo primero en término cronológico sino, sobre todo, en términos de fundamentos.

4. Pastoral dialogante: promover el diálogo con la/las cultura/s, propiciar el diálogo fe-razón y procurar lograr la innovación en la evangelización sabiendo adaptarse a los cambios sociales para anunciar más y mejor el mensaje del Evangelio.
5. Pastoral solidaria: optando preferencialmente por los pobres, marginados y descartados, la universidad debe buscar también implementar proyectos pastorales de asistencia, caridad y promoción integral.
6. Pastoral comunitaria: promover el encuentro fraterno y el quehacer comunitario de la vida y la cultura universitarias. Aquí será central la vivencia sinodal de la fe.
7. Pastoral acompañante: acoger, acompañar y enseñar a acompañar. La universidad recibe estudiantes, docentes y no docentes de ámbitos, creencias y trayectos vitales muy diversos. La pastoral buscará también saber recibirlos, acompañarlos en el camino y enseñar a que puedan también acompañarse mutuamente.

3.2. La universidad confesional como pastoral de la Iglesia

Siguiendo los estudios históricos del teólogo jesuita John O'Malley (2018), observamos que las universidades medievales, en el origen de la educación universitaria, no podrían llamarse propiamente “católicas” en tanto que no reflejaban una intencionalidad eclesial de propagar la fe, sino que, en todo caso, eran católicas por el contexto cultural cristiano. Sin embargo, algunas de esas universidades medievales comenzaron a reconocerse y construir su identidad desde la vivencia católica, hasta convertirse en verdaderos polos de avance doctrinal en materia de fe, incluso en algunas épocas más que la Sede del Obispo de Roma.

Desde la modernidad es que la Iglesia católica fue tomando conciencia del gran aporte que las universidades confesionales hacían a la propagación de la fe, comprendiendo que ellas eran entonces una forma de pastoral específica. Se diferencia de la pastoral juvenil, la pastoral vocacional, la pastoral parroquial, etc., porque la universidad supone una instancia particular

(contextual, intelectual, profesional, etaria, académica, temporal) de una persona o comunidad, que integra, incluso, trayectos diversos: estudiantes, docentes, directivos, investigadores, personal no docente, etc.

Como señala Juan Pablo II en la Constitución Apostólica *Ex Corde Ecclesiae* (41), la pastoral universitaria colabora desde su realidad particular de identidad, funcionamiento, misión, formación, investigación, etc., con la misión evangelizadora de toda la Iglesia y de ella en camino y colaboración en la construcción del Reino de Dios. Ya no se trata aquí de un “equipo de pastoral” puntual que planifica actividades pastorales, sino de toda la universidad, y de todas y todos quienes sean parte en ella, comprometidos en la evangelización y la fraternidad social de la Iglesia en el mundo.

Esta dimensión evangelizadora de la Universidad confesional también es una concretización de lo solicitado en las conclusiones del ya mencionado documento “Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la cultura universitaria” cuando dice:

Al servicio de las personas comprometidas en la Universidad y, por medio de ellas, al servicio de la sociedad, la presencia de la Iglesia en el ambiente universitario se inscribe en el proceso de inculturación de la fe como una exigencia de la evangelización. En el umbral de un nuevo milenio en el que la cultura universitaria será un componente mayor, el deber de anunciar el Evangelio se presenta cada vez más urgente. Esto pide comunidades de fe capaces de transmitir la Buena Nueva de Cristo a todos los que se forman, enseñan y ejercen su actividad en el ámbito de la cultura universitaria. La urgencia de este compromiso apostólico es grande, ya que la Universidad es uno de los más fecundos lugares creadores de cultura. (PIU, Conclusiones)

Consideramos aquí que esta visión de la Universidad católica es fundamental para la conversión sinodal. A menudo, estas instituciones pueden correr el riesgo de centrarse sobre sí mismas, más o menos conscientemente, y puede ir separándose de la vida y misión de la Iglesia. Si la Universidad confesional es pastoral de la Iglesia, tendrá que también reconvertirse en clave sinodal.

El citado documento de la Red de Pastoral ODUICAL se refiere a la realidad de las universidades confesionales todas ellas como instancia de pastoral

de la Iglesia acuñando la expresión “universidades en pastoral”. Recuerda que toda la comunidad universitaria católica está llamada a comprometerse con la evangelización en su entorno, en el diálogo con las ciencias, en la inculturación y el diálogo social. Se trata de un eje transversal que afecta a todos en la Universidad:

la concepción pastoral debe estar presente en todo el quehacer académico y administrativo de las Universidades Católicas porque su misión formativa es en esencia una labor pastoral que permite la evangelización y la búsqueda de la verdad para que quienes integran la comunidad universitaria puedan adherirse al plan salvífico de Dios. Por tanto, todos son agentes pastorales: directivos, administrativos, profesionales, docentes y estudiantes. (Red de pastoral ODUCA, 2023)

4. Escuchar, participar y decidir para una renovación sinodal de la Universidad

Como “Universidad en pastoral”, siendo también Pueblo de Dios que camina y evangeliza, también ella está llamada a repensarse sinodalmente. Y este proceso buscará asumir, al igual que otras estructuras de la Iglesia, mayor coparticipación y corresponsabilidad de todos sus miembros (Cf. CTI, 2018, p. 67). Recordando que es el Espíritu Santo el protagonista de la vivificación permanente de la Iglesia, la universidad en pastoral puede buscar también encaminar procesos sinodales.

Un paso inicial y fundamental serán los procesos de escucha:

En la Iglesia sinodal toda la comunidad, en la libre y rica diversidad de sus miembros, es convocada para orar, escuchar, analizar, dialogar, discernir y aconsejar para que se tomen las decisiones pastorales más conformes con la voluntad de Dios. (CTI, 2018, p. 67)

No tendríamos el tiempo aquí para desarrollarlo, pero no podemos dejar de mencionar que los procesos de escucha, en particular en instituciones tan grandes y diversas como la universidad, no pueden reducirse solamente a encuestas de satisfacción. Lamentablemente, muchas veces los miembros, en especial los estudiantes, son vistos más como clientes que como sujetos activos en la construcción del ser y hacer la comunidad universitaria.

Por el contrario, aquí no solo los estudiantes, sino también todo el cuerpo docente y no docente, y todos los que hacen a la universidad son valorados según sus funciones y diversidades para discernir juntos y tomar decisiones pastorales que se encaminen bajo la guía del Espíritu.

También se tratará de promover y fortalecer espacios de discernimiento comunitario y de toma de decisión. Sinodalizar es también repensar modelos decisionales donde no solo sea elaborar o presentar propuestas, sino también generar vinculación entre ellas y quienes, por su mismo cargo jerárquico, tienen que llevar a cabo esas acciones. Para lo cual será necesario, a su vez, crear o recrear espacios de mediación, diálogo e intercambio. En este sentido, y refiriéndose a todo el Pueblo de Dios, Luciani (2022, pag 107) sostiene que:

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.

A simple vista, estos planteos pueden permanecer en abstracto si no son concretizados en cuestiones y tareas particulares del ser y hacer la universidad en su cotidianeidad. Sin embargo, se debe tener presente que la sinodalidad afecta a todo el ser y hacer la Iglesia y que, por tanto, al momento de pensar su aplicación en la universidad católica, esto podrá afectar múltiples dimensiones: su organización y estructura, como hemos invitado a pensar más arriba; el funcionamiento, la administración y los procedimientos cotidianos, especialmente en la construcción de comunidades más fraternas al servicio de la evangelización; y hasta podemos animarnos a pensar otras realidades como los planes de estudio, la investigación, las metodologías de enseñanza-aprendizaje, etc., todas ellas en orden a la conversión sinodal.

CONCLUSIÓN

La pastoral universitaria, entendida aquí tanto desde sus actividades concretas como desde su ser “universidad en pastoral”, posee de suyo la posibilidad de renovarse permanentemente en clave misionera y sinodal.

Este proceso incluye también pensar, repensar y reformar las estructuras que sean necesarias para ordenarse mejor a la evangelización. Estas estructuras pueden incluir, a su vez, todos los órdenes y actividades que se

desarrollan en las universidades confesionales, como por ejemplo unidades académicas, departamentos, cátedras, personal jerárquico, docente y no docente, estudiantes, etc.

Asumir la escucha y la participación para la toma de decisiones de forma corresponsable será tarea central de estos procesos y el principal sujeto activo de cambio puede ser la misma pastoral universitaria que se compromete en la renovación sinodal de toda la universidad al servicio de la evangelización.

Consideramos que la tarea será animarse a iniciar esos procesos, con pasos firmes, aunque sean lentos, pero con la convicción de que es el Espíritu Santo quien acompañará y guiará a las comunidades en la permanente conversión.

BIBLIOGRAFÍA

Comisión Teológica Internacional (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html

Congregación para la Educación Católica; Consejo Pontificio para los Laicos; Consejo Pontificio de la Cultura (1994). *Presencia de la Iglesia en la universidad y en la cultura universitaria*. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_22051994_presence_sp.html

Francisco (2013). *Evangelii Gaudium*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Juan Pablo II (1990). *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html

Luciani, R. (s.f.) *La reforma como conversión pastoral y sinodal. Ecclesiógénesis de una recepción conciliar*. Recuperado de <https://elignaciano.com/la-reforma-como-conversion-pastoral-y-sinodal/#:~:text=La%20conversi%C3%B3n%20pastoral%20representa%20la,el%20S%C3%ADnodo%20para%20la%20Amazon%C3%ADa>

- Luciani, R. (2022). Del Sínodo sobre sinodalidad a la sinodalización de toda la Iglesia. *La Sinodalidad y sus múltiples expresiones* (81-118). Colombia: Editorial CELAM.
- O'Malley, J. W. SJ (2018). *Historia, Iglesia y Teología. Cómo nuestro pasado ilumina nuestro presente*. Madrid, España. SalTerrae.
- Red de Pastoral Universitaria Intercontinental ODUICAL (2023). *Pastoral Universitaria en América Latina y el Caribe* (en proceso de publicación).
- Routhier, G. (2016). La renovación de la vida sinodal en las iglesias locales. *La reforma y las reformas en la Iglesia* (pp. 257-271). Cantabria, España: SalTerrae.
- Secretaría General del Sínodo de los Obispos (2021). *Vademecum para el Sínodo sobre la Sinodalidad*. Recuperado de <https://www.synod.va/es/news/vademecum-para-el-sinodo-sobre-la-sinodalidad.html>

MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (I)

Moderador: JOSÉ SOLS

Universidad Iberoamericana, México

Mauricio Albornoz Olivares

¿A QUIÉN DEBE ESCUCHAR LA TEOLOGÍA?

**EL NECESARIO EJERCICIO ARQUIMÉDICO DEL SENSUS FIDEI:
UNA PROPUESTA SINODAL**

Universidad Católica del Maule, Chile.

Es Doctor en teología por la Pontificia Universidad de Salamanca. Decano de la Facultad de Ciencias Religiosas de la Universidad Católica del Maule, Chile. Presidente latinoamericano del Círculo Newman. Entre sus últimas publicaciones: *Hacia una verdadera Religión*, FEU, 2018; *¿Cómo creer en Dios?*, UCM, 2021; *La distinción epistemológica como Praeambula fidei*, EAE, 2024; *La credibilidad de la fe religiosa*, Dialéctica, 2024.

Manuel David Gómez Erazo; Iván Darío Toro Jaramillo

SINODALIDAD Y QUEHACER TEOLÓGICO LATINOAMERICANO:

SITUACIÓN ACTUAL EN LA INVESTIGACIÓN. REVISIÓN

SISTEMÁTICA DE LITERATURA Y ANÁLISIS BIBLIOMÉTRICO

Manuel David Gómez Erazo

Universidad Católica Luis Amigó.

Candidato a doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana. Especialista en Estudios Bíblicos, Universidad Claretiana. Licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, Universidad Santo Tomás. Docente del programa de Teología y coordinador de la Maestría en Estudios Teológicos Contemporáneos, Líder de la línea de investigación en Método y Conocimiento Teológico del Grupo de Investigación en Filosofía y Teología Crítica, Universidad Católica Luis Amigó en Medellín, Colombia.

Iván Darío Toro Jaramillo

Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia

Doctor en Filosofía y Doctor en Teología por la Universidad de Navarra, España. Docente investigador de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Coordinador de la línea de investigación Humanismo y Organizaciones del Grupo de investigación Teología, Religión y Cultura. Editor de la revista *Cuestiones Teológicas*.

Vicente Valenzuela Osorio

SINODALIDAD DE TODO VIVIENTE Y DOGMA EN EVOLUCIÓN:

UN DIÁLOGO PARA PENSAR EL CURRÍCULO DE TEOLOGÍA

Universidad Agustiniana, Colombia.

Artista y teólogo. Investigador en teología y visiones de mundo (científica, estética, religiosa). Doctor en teología, magíster en teología, magíster en creación artística, licenciado en ciencias religiosas. Profesor de teología sistemática y moral (U. de San Buenaventura; Uniagustiniana).

¿A quién debe escuchar la Teología?

El necesario ejercicio arquimédico del *sensus fidei*: una propuesta sinodal

LUIS MAURICIO ALBORNOZ OLIVARES*

Universidad Católica del Maule, Chile

INTRODUCCIÓN

El proceso de comprensión de la fe cristiana, su contenido y recepción en medio de los diversos momentos de la historia, exigen una distinción entre aquellos elementos *constitutivos de la Revelación*, como la Sagrada Escritura y la Tradición viva, respecto de aquellos que, requieren una función más hermenéutica, pero no por ello menos relevante como es la teología y el sentido de la fe de los creyentes (Hünemann, 2003, pp. 1-21; Böttigheimer, 1997, p. 603)¹.

* Luis Mauricio Albornoz Olivares, Decano de la Facultad de Ciencias Religiosas de la Universidad Católica del Maule, Chile. Es Doctor en Teología por la Pontificia Universidad de Salamanca, España y presidente latinoamericano del Círculo Newman. Entre sus últimas publicaciones: *Hacia una verdadera Religión*, FEU, 2018; *¿Cómo creer en Dios?*, UCM, 2021; *La distinción epistemológica como Praeambula fidei*, EAE, 2024; *La credibilidad de la fe religiosa*, Dialéctica, 2024. Además de una serie de publicaciones en revistas científicas en el área disciplinar de la teología fundamental.

¹ Melchor Cano (1509-1560), propone distinguir diversos criterios de discernimiento de la verdad revelada. Entre los *lugares teológicos propios* menciona en primer lugar la Sagrada Escritura y la Tradición, siendo ambos constitutivos para la revelación ("revelationem constituentes"); luego, en segundo lugar, menciona los *loci proprii* que interpretan la revelación ("revelationis interpretationem constituentes"), y que son tres: el Magisterio (la Iglesia Católica, los Concilios ecuménicos, y la Iglesia romana), los Padres y los Teólogos escolásticos. Los "lugares improprios", según Cano, son tres: la razón, en especial la intuición; la opinión unánime de los filósofos; y la historia, avalada por testigos. (Cf. Eberhard Haible. (1984). "Lugares teológicos", en: *Sacramentum Mundi*, pp. 369-371. Esto abre la comprensión de la fe y su contenido a posibilidades tradicionalmente no consideradas. En, Silva, J. (2008). *Teología, magisterio y sentido de la fe: Un desafío de diálogo y comunión*, *Teología y Vida*, Vol. XLIX, 551-573.

En efecto, el contexto cultural que por su naturaleza muta y se reinstala de manera dinámica puede hacer titubear las formas y modos en que la fe se transmite o anuncia, eclipsando la posibilidad de comprender de modo pertinente el *depositum fidei*. Esto resulta más complejo si lo vinculamos a la subjetividad de cada época, particularmente la nuestra, que se impone con una autonomía absoluta de la razón individual y en donde las expresiones institucionales de la verdad y de la libertad gozan de escasa credibilidad (Silva, 2005). Este contexto epocal hace que la propia reflexión teológica internamente practicada y escasamente comunicada, solicite de un lenguaje que se entienda más universal, y que posibilite una vía menos condicionada y menos prejuiciosa en el ejercicio creyente mismo. Este es el contexto remoto en que situamos nuestra reflexión sobre el *Sensus fidei*, y su naturaleza sinodal que puede robustecer y densificar el contenido de la fe y posicionarse como lugar y ejercicio, eclesialmente vivido y existencialmente requerido.

Hemos pensado para estos efectos, y como una muestra del necesario ejercicio dialogal-sinodal que posibilite una acogida libre de pre-juicios, recoger un postulado que la ciencia física conoce como principio arquimédico, considerado uno de los más grandes aportes de la antigüedad al desarrollo de la ingeniería, la construcción, la mecánica de fluidos, y la matemática. Nuestra propuesta intenta asimilar como este principio ilumina nuestra labor eclesial, en la comprensión del *Sensus fidei* y su interacción con otros actores del asentimiento creyente a la sobrenaturalidad de la fe. El principio físico al que aludimos señala que: “todo cuerpo sumergido total o parcialmente en un fluido recibe un empuje ascendente, igual al peso del fluido desalojado por el objeto”. Si entendemos que la cantidad de esta fuerza de empuje es igual al peso del líquido desplazado por el cuerpo sumergido, sin importar su peso, o proporcional a ella, nos encontramos con una realidad balanceada de contenidos que se interpelan mutuamente porque contribuyen con un mismo valor a la totalidad del volumen en cuestión, generando naturalmente un movimiento en el objeto mismo (Pérez & Gardey, 2023).

Ahora bien, entendiendo que al hablar de la vida de la Iglesia no hablamos de un cuerpo neutro y unívoco, sino de una realidad determinada y diversa, que por su naturaleza es compleja y carismática, debemos asumir que cualquiera sea el lugar del bautizado en medio de un camino eclesial que busca ser sinodal, este tiene la posibilidad de ejercer análogamente al principio arquimédico, una fuerza de empuje, que debe ser directamente proporcional al *Sensus*

que la sostiene. Del mismo modo, bien comprendido el principio y aplicado sinodalmente, posibilitamos un resultado proporcionalmente pertinente al auténtico sentido de la fe. Nuestra propuesta recoge este antiguo principio y lo aplica al sentido de la fe de los creyentes, para que el ejercicio teológico tenga una fuerza proporcional al contenido de la fe que ha recibido, en la medida en que escucha a quien tiene que escuchar. Esto es lo que pretendemos exponer en las líneas siguientes.

1. LA TEOLOGÍA Y SU VALORACIÓN ACTUAL

Como bien ha señalado la Congregación para la Doctrina de la Fe, el quehacer teológico se encuentra hoy tensionado, no necesariamente por las preguntas que se la hacen a la fe, si no por la poca valoración que el ejercicio teológico tiene o ha tenido en las últimas décadas, como también de ciertos enunciados teológicos que muchas veces están motivados por apegos personales legítimos por sobre la búsqueda común de la verdad de la revelación (*Donum in Veritatis*, N° 9). Quizá por considerarse poco relevantes, o hacer prevalecer la praxis por sobre la claridad conceptual de las ideas, o simplemente porque las preocupaciones eclesiales han estado en otro lado, el quehacer teológico se ha visto poco relevado en los distintos espacios eclesiales, en las mismas iglesias locales, y a veces sacando una pálida voz que solo parece interesar a cierta élite.

Sin ir más lejos esta especie de desapego teológico lo podemos reconocer en la situación actual de nuestra querida América Latina en donde el episcopado y la teología han perdido espacios de escucha de modo recíproco y esto de manera progresiva. Por decir un par de cifras: en Medellín los obispos se pronunciaron en 11 ocasiones acerca de la teología, en Puebla lo hicieron en 14 ocasiones, y en Santo Domingo solo en 3 ocasiones. Aparecida por su parte se refiere solo en 5 ocasiones al quehacer teológico. Más cualitativamente hablando diríamos que en Medellín como en Puebla la teología es referenciada a propósito de importantes reflexiones eclesiológicas y en atención a variables teológicas como las del laicado, el matrimonio, la educación, las comunicaciones, el trabajo científico, y otros tantos espacios que pueden ser muy relevantes para la teología y viceversa², en efecto, hubo planteamientos

² (Puebla, nn. 916; 942; 940; 767; Medellín nn. 11; 13; 15; Puebla, n. 601; Medellín, n. 35; Medellín, n. 6; Medellín, n. Puebla, n. 1240; Medellín, n. 13; Puebla, n. 479; Medellín, n. 21; Puebla, n. 1061; Puebla, n. 517; Puebla, n. 687).

profundos en cuestiones relativas a la naturaleza teológica y a su método que en otras conferencias prácticamente no existieron.

Este hecho por sí mismo no es definitivo, ni pretende absolutizar una afirmación que no busca imponerse hegemonícamente sino reconocerla como un elemento más de la situación teológica actual. Pareciera entonces necesario generar cierto estímulo que incite al Magisterio y a los Teólogos a cumplir sus respectivas funciones, practicando el dialogo bajo un necesario ejercicio sinodal (*Donum veritatis*, n. 25). No obstante, el solo hecho que la teología esté en términos generales, ausente de la preocupación eclesial no significa necesariamente una indiferencia hacia ella, sino quizá al igual que lo exige la actualización de la transmisión de la fe, esta deba reorientar su escucha y preguntarse al menos a quien debe escuchar.

El sano oído que la teología debe prestar puede favorecer no solo su lugar al servicio del Magisterio sino una valoración mucho más sentida de la Iglesia docens. Como una excepción positiva a lo que antes mencionábamos están las palabras de Juan Pablo II al iniciar la conferencia de Santo Domingo: *Igualmente pertenece al ministerio profético de la Iglesia el servicio que los teólogos prestan al pueblo de Dios* (cf. Juan Pablo II, Discurso inaugural, 7), desgraciadamente, esta valoración de la vocación teológica no tuvo mucho eco en la misma conferencia de Santo Domingo ni posteriormente a ella, quizá en parte porque no hubo escucha recíproca o voluntad de tenerla o, simplemente, no se supo a quién escuchar.

En este escenario es legítimo preguntarnos donde está el problema, o en términos más positivos discernir cual es el desafío con el que se enfrenta hoy la teología para hacer de ella un espacio eclesial más pertinente y relevante para el camino vocacional de la Iglesia. Esto por supuesto no es nuevo en la historia cristiana ni en la vida eclesial, pero la posibilidad de dar una respuesta si lo puede ser en la medida en que esta sea pertinente a nuestro contexto, entendiendo a su vez que la fe no puede ni debe perderle pisada a los progresos de la razón, aún en espacios poco amigables, pues a fin de cuentas y exagerando la nota, no se trata de cambiar el contenido de la fe, sino de buscar las formas de expresarlos, explicarlos y hacerlos relevantes en medio de la crisis del pensamiento moderno.

He aquí una primera interrogante que nos parece necesario considerar, y que nos obliga a preguntarnos: ¿a quién estamos escuchando?, ¿a quién

debemos escuchar?, ¿será que al modo de un algoritmo eclesial nos escuchamos simplemente a nosotros mismos, y segmentamos las posibilidades de interactuar con otro, impidiendo la comprensión, al modo de una nueva Babel? Son simplemente posibilidades e intuiciones que pudiesen ser más o menos adecuadas, pero el hecho está ahí clamando con intuición de fe al modo del *Sensus fidei*.

2. EL PUNTO ARQUIMÉDICO

Como hemos señalado más arriba nos hemos abierto a la posibilidad de indagar en aquellas fórmulas o realidades provenientes de las ciencias duras o más positivas que puedan iluminar la reflexión teológica o evidenciar la gracia infusa que proviene del Espíritu santo, y que habita en el corazón de todo bautizado por la naturaleza del Don recibido. En el itinerario de esta búsqueda nos hemos encontrado con Arquímedes de Siracusa y su principio³, hablamos de este antiguo hombre de ciencia que en el ámbito de la mecánica de fluidos nos ofreció, hace ya bastante tiempo, una fórmula que nos parece relevante en medio de la pregunta por la teología, su pertinencia y lugar en la dinámica de la historia cristiana, y en particular en nuestro contexto de sinodalidad.

Dicho en términos simples el principio de Arquímedes es el principio físico que afirma: *Un cuerpo total o parcialmente sumergido en un fluido en reposo experimenta un empuje vertical hacia arriba igual al peso del fluido desalojado. Esta fuerza recibe el nombre de empuje hidrostático o de Arquímedes*⁴, y se mide en newtons. El principio de Arquímedes se formula de la siguiente manera:

$$E = P_e V = \rho f g V$$

³ Nos referimos a Arquímedes de Siracusa (Sicilia), ca. 287- 212 a. C. Fue un físico, ingeniero, inventor, astrónomo, y matemático griego. Se conocen pocos detalles de su vida, pero es considerado uno de los científicos más importantes de la Antigüedad. Entre sus avances en física se encuentran sus fundamentos en hidrostática, estática y la explicación del principio de la palanca. Es reconocido por haber diseñado innovadoras máquinas, incluyendo armas y el tornillo de Arquímedes. Calinger, R. (1999). *A Contextual History of Mathematics*. Prentice-Hall. «Shortly after Euclid, compiler of the definitive textbook, came Archimedes of Syracuse (ca. 287-212 B.C.), the most original and profound mathematician of antiquity.

⁴ El empuje de abajo hacia arriba no siempre es suficiente para desplazar al cuerpo pues si este es más denso que el fluido en el que está inmerso dicho cuerpo no se desplazará hacia arriba, es más se hundirá a pesar del empuje arquimédico. Subirá o flotará solamente si su densidad es menor que la del fluido.

En donde **E** es el empuje, **Pe** es el peso específico del fluido, **V** el volumen de fluido desplazado por algún cuerpo sumergido parcial o totalmente en el mismo, **p_f** es la densidad del fluido y **g** la aceleración de la gravedad. De este modo, el empuje depende de la densidad del fluido, del volumen del cuerpo y de la gravedad existente en ese lugar. El empuje *en condiciones normales*⁵ y *descrito de modo simplificado*⁶ actúa verticalmente hacia arriba y está aplicado en el centro de gravedad del cuerpo. Expresado en términos más simples diríamos que:

$$E = p \cdot g \cdot v$$

En donde E nuevamente es el empuje medida en newtons, ρ es la densidad medida en Kg/m³; g es la gravedad (9.81m/s²) y la v es el volumen medido en m³. Mas allá de los tecnicismos de la fórmula que solo expresamos aquí para ofrecer una mayor claridad, lo que nos interesa es aproximar el valor de dicha fórmula al quehacer teológico y particularmente al sentido de la fe del pueblo de Dios. En efecto, la proporcionalidad existente entre ese sentir común de los fieles puede en la lógica arquimédica, ofrecer un necesario ejercicio sinodal, que no solo se hace recomendable sino exigible para lograr un movimiento creyente que dinamice el peso específico de aquello que se cree. Si lo aplicáramos a una fórmula:

$$Df = T \cdot M \cdot I$$

En donde la fuerza de lo que se cree (DF) es directamente proporcional al valor de la Tradición (T, equivalente a la densidad), por la definición del magisterio respecto de aquello que se cree (M, volumen), por el sentido de la fe de los creyentes (I, equivalente a la fuerza de gravedad). De esta manera el valor de la Tradición y el Magisterio solicita de la intuición creyente del pueblo de Dios para orientar o reorientar el significado de la fe y su actualización en los modos y formas, esto último es lo que hace gravitante el *depositum fidei*.

⁵ En condiciones de ingravidez y para cuerpos suficientemente pequeños que no puedan generar un campo gravitacional propio apreciable, la presión hidrostática deja de existir. En consecuencia, bajo estas condiciones no hay ninguna clase de empuje hacia ningún lado por ausencia de gradiente de presiones.

⁶ Las fuerzas que actúan hidrostáticamente sobre otro cuerpo lo hacen distribuidas por toda la superficie de contacto que tengan con el mismo; la integral de estas fuerzas de superficie (presiones) nos dará una resultante de fuerzas ubicada en el centro de gravedad. Para una mejor comprensión: Tipler, Paul A. (2000). *Física para la ciencia y la tecnología* (2 volúmenes). Barcelona, Ed. Reverté.

Para los efectos de la analogía, las variables que están en juego no revisten mayor novedad, pues son por sí mismas bastante conocidas, además de pertinentes a cualquier ejercicio teológico, como bien lo expresa *Dei Verbum* (DV 7-10), lo que interroga la fórmula es la proporcionalidad existente, pues para que arquimédicamente se mueva el fluido debe haber un volumen suficiente y proporcional a él, y es precisamente esa proporcionalidad la que no ha estado presente, al menos de modo suficiente en la transmisión del sentido de la fe del pueblo de Dios. Esto puede ocurrir porque se está demasiado atento a las otras variables en desproporción al *Sensus fidei*, o porque este último no ha sido suficientemente escuchado. Esto puede provocar un desbalance tal que hace inviable el sentido de la fe, aunque los cuerpos estén presentes con la debida presión, fuerza, gravedad, y volumen (ver notas 4-5-6). Cabe entonces la pregunta teológica de a quien está escuchando la teología, si es que está escuchando.

Sabemos bien que, en la preparación de una definición dogmática, los fieles son consultados, como ocurrió, por dar un ejemplo clásico, a propósito de la Inmaculada Concepción⁷, resulta entonces, por lo menos natural prever un acto simpático en las grandes cuestiones eclesiales con la escucha atenta de los fieles, siendo condescendientes con ellos y ellas, pues son simplemente la mayoría del pueblo de Dios (Newman, 2006). Esta escucha no busca una democratización de opiniones en medio de la Iglesia, sino reconocer aquella realidad creyente que ya está en el interior de cada bautizado a modo intuitivo y que solo necesita manifestarse (*Donum veritatis*, n. 35).

El sentido de la fe se encuentra potencialmente en todo bautizado, y en este sentido tanto el laico, como el clérigo cualquiera sea su estadio, gozan de una misma condición arraigada en el sentido de la fe que les antecede, es decir, el laicado habla de su clero, obispo, sacerdote, diáconos, no a un modo de alter sino como aquel que es con el parte del pueblo de Dios. Pero cualquiera sea el lugar que se ocupe, la densidad (I) está dada por la vivencia de la fe, no por la formalidad de un servicio, esto es lo que hace que el volumen se mueva proporcionalmente hacia aquello que se cree. Y en esto no hay distinción de lugares eclesiales.

⁷ En el dogma de la Inmaculada el Papa Pío IX, conocía el sentir de los obispos sin embargo igual quiso conocer el sentir del pueblo de Dios a través de la encíclica *Ubi Primum* del 2 de febrero de 1849. Y lo mismo reafirma en 1854 en la definición de la bula papal *Ineffabilis Deus* (ID 6-16).

3. LA PARADOJA DEL SIGLO IV

Para citar un ejemplo de cómo la densificación del *Sensus fidei* radica en cualquier bautizado, y como esta operacionaliza la fuerza de empuje hacia el volumen del cuerpo, podemos mirar lo acontecido en el siglo IV, tiempo de gran confusión teológica y doctrinal⁸. En este tiempo la divinidad de Jesucristo fue proclamada, impuesta, mantenida y preservada, no por la Iglesia Docens, sino por la Iglesia Docta, y hay que decirlo expresamente: el cuerpo del episcopado de la época fue infiel a su misión doctrinal⁹, en parte por la falta de escucha a la densidad del cuerpo eclesial, generando una reacción inversamente proporcional al *depositum fidei*. A diferencia de ellos el cuerpo de los laicos fue fiel al bautismo, siendo el principal apoyo que tuvo Atanasio, junto a un par de teólogos, sin el cual muy probablemente la ortodoxia se habría visto en riesgo, o a la deriva del vaivén de los intereses políticos de una curia (Newman, 2006, p.19).

En otras palabras, la densificación religiosa estuvo en el sentido de la fe del pueblo de Dios, particularmente del laicado, que, al ser más en volumen, robustecieron el *sensus* que los sostenía en su fe a través de la enseñanza del magisterio. En efecto la historia arriana nos muestra una fórmula directamente proporcional al depósito de la fe que fue capaz de mover al volumen total del cuerpo, con una fuerza de gravedad proporcional. Este hecho, por citar un caso emblemático, valida la recurrente atención sobre la necesidad inviolable de escuchar a los laicos y recurrir a ellos inexorablemente. Sin embargo, también hay que decir para ser justos con el tiempo y el juicio que aquí formulamos, que los fieles de la época nicena tenían dos características esenciales e imponderables, la primera es que estaban bien catequizados, bien formados y la segunda que eran vivamente fieles a sus promesas bautismales (Newman, 1986, p. 76).

Con esto podemos destacar que en la *pastorum et fidelium conspiratio* hay algo que no solo está en los pastores. En consecuencia, lo secular que siempre

⁸ Para una amplia discusión y argumentación respecto de la evidencia que como la Iglesia docens faltó al sentido de la fe en el contexto del arrianismo, y en particular al proceso que se fue viviendo a nivel de doctrina durante casi todo el siglo IV se puede recurrir a la detallada justificación que John Henry Newman describe en su obra *On consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (Rambler, julio 1859). Newman Reader - Rambler - Consulting the Faithful, 213-220.

⁹ Sobre este complejo proceso puede verse S. Zañartu, «El Concilio de Constantinopla I y el proceso previo. Algunas anotaciones», pp. 471-497.

se ha identificado con la misión de los laicos y por supuesto lo es (LG 31) no limita la acción del sentido de la fe que por la naturaleza del bautismo todo bautizado tiene, y del cual goza en igual proporción a su párroco, o su obispo. Es decir, existe una proporcionalidad entre las variables que fortalece el volumen total del cuerpo. Al modo en que el principio arquimédico lo propone (Finucane, 1996, p. 165).

En un artículo del año 1859 en la revista *Atlantis*, y el contexto de la entonces reciente promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción, el cardenal Newman de reciente canonización, plasmaba un trabajo sobre las escuelas benedictinas del siglo VIII y IX en concordancia con el creativo espíritu de la escolástica del siglo XIII. En este artículo el Santo Inglés subraya lo relevante que es para la fe el mantenerse substancialmente vinculada al depósito recibido como parte de una naturaleza esencial a la profesión de fe. Pero junto con ello, advierte que lo natural en la Iglesia es asumir las diversas realidades epocales, por lo que su núcleo creyente debe siempre contrapesarse con un pensamiento creador que responda a las nuevas cuestiones que se plantean en cada época.

Así ocurrió en la patrística o en la escolástica, por recoger dos relevantes momentos de gran renovación en la vida de la Iglesia, y que a su vez dieron origen a dinámicas teológicas innovadoras. En consecuencia, cuando hablamos de una proporcionalidad que el principio arquimédico de fluidos nos sugiere de modo análogo, no nos referimos simplemente a recoger opiniones sobre un tema u otro pues, sensu estricto, la opinión frente a una verdad revelada no es de por sí necesaria, pues la verdad ya ha sido revelada, pero lo que si se hace vital es el asentimiento al testimonio recibido en virtud del cual se hace posible definir una realidad de fe por la fuerza intrínseca que eso tiene, y esto se da como cita Tertuliano: Solo en comunión con la comunidad eclesial (Fernández, 2004, p. 117).

La articulación que se desprende del principio arquimédico, que analogamos en nuestro caso a la retroalimentación común y proporcional entre Tradición, magisterio y sentido de la fe, nos permite entender que no estamos en el *sensus fidei* bajo una especie de reclamo, o derecho automático por el solo acto de haber sido bautizado, sino que se vitaliza el vínculo eclesial de la comunidad, robusteciendo el cuerpo, pues suponemos y asumimos que el *sensus* actúa sobre aquel o aquella que participa de esta triple dimensión

eclesial de la fórmula, en un vínculo comunitario de servicio a la edificación eclesial, tal como lo entiende Pablo en la Iglesia primitiva (Rm 16)¹⁰ o como lo afirma Newman al hablar de la fidelidad al bautismo. Dicho *consensus* fruto del *sensus* a través de la cristiandad es la voz de la Iglesia infalible. En consecuencia, ninguno de estos factores puede ser relativizado, sino considerado en directa proporcionalidad por la Iglesia Docens que tiene el carisma de discernir.

CONCLUSIÓN

Por la presentación antes formulada podemos reconocer que el *sensus fidei* convergente por su naturaleza hacia *el sensus fidelium*, no se vincula directamente a la enseñanza de los pastores de la Iglesia, ni a la voz común de una definición doctrinal que de esta emane, si no que estas realidades confesionales son precedidas por él. En efecto, los fieles poseen un instinto hacia la verdad del Evangelio, que les permite reconocer y refrendar la auténtica doctrina cristiana y su práctica, así como rechazar aquello que es falso. Ese instinto sobrenatural, ligado intrínsecamente al don de la fe recibida en la comunión de la Iglesia, es denominado *sensus fidei*, y permite a los cristianos llevar a cabo su vocación profética (Comisión Teológica Internacional, 2014).

Tampoco hablamos de un principio de participación democrática, si bien se puede considerar las diversas expresiones que bajo un ámbito particular se presenten. De igual modo, el quehacer teológico por sí mismo tampoco se erige como fuente directa de adhesión o asentimiento a aquello que se cree. Hablamos de un don sobrenatural e intuitivo que recoge, en una cuestión de fe, el común sentir del pueblo fiel entregando una garantía invaluable de aquello que se cree. De hecho, el común sentir de los fieles tiene un peso específico que pudiese ser equiparable y densificablemente proporcional al de los más doctos teólogos (Newman, 1908, p. 446).

Esto ocurre porque hablamos del *sentido de la fe* que nos permite a todos los bautizados desarrollar un juicio intuitivo y creyente. A este juicio no llegamos por una deducción racional, sino más bien por una concurrencia existencial a

¹⁰ La comisión teológica internacional describe al menos 6 condiciones capaces de expresar el *sensus fidei*, a saber: a) Participación en la vida de la Iglesia b) Escuchar la palabra de Dios c) Apertura a la razón d) Adhesión al magisterio e) Santidad - humildad, libertad y alegría f) Buscar la edificación de la Iglesia.

través de la cual reconocemos y discernimos lo que pertenece propiamente a la fe y lo que no (Kerm & Niemann, 1986, p.229).

Este “sentido de la fe” supone la condición antropológica del instinto sobrenatural y actúa a modo de praeambula y no como acto deductivo de segundo orden. Por eso no es un consenso, sino que antecede y direcciona ese consenso de modo previo, y lo fundamentamos teológicamente (Kern & Niemann, 1986, p.230).

De este modo el Sensus fidei, no es la prerrogativa de unos pocos iluminados, todos compartimos la unción del Santo (LG 12; 1 Jn 2,20). De este modo la teología, el magisterio y el mismo *sensus fidei*, vienen a fortalecer teológicamente aquello que sostiene el acto de fe y la confianza en el depósito mismo de ella. En esta proporción factorial entra por analogía a concursar el principio arquimédico que hace mover el cuerpo.

La capacidad infusa del Espíritu Santo, que habilita para abrazar la realidad de la fe, con la humildad del corazón y de la mente (Benedicto XVI, 2010), se retroalimentan mutuamente y hacen del cuerpo una realidad vital que actúa en la Iglesia. Por esta misma razón es que el *sensus fidei* no puede consistir en una concurrencia de ideas a la que adhiere una mayoría circunstancial, el *sensus fidei* no se establece estadísticamente, sino por la conformidad de aquello que se cree y vive. El fluido fluye y se desplaza en la medida en que las variables que concursan en el interactúan y se proporcionan, lo que exige de un ejercicio sinodal, de lo contrario no hay interacción ni proporcionalidad, no hay desplazamiento de fluidos, no hay principio arquimédico.

En la Iglesia, todos somos condiscípulos y todos necesitamos ser instruidos por el Espíritu (Juan Pablo II, *Pastores Gregis*, n. 28). De este modo, y a modo de ejemplo, si bien a las comunidades cristianas en Latinoamérica puede faltarles organización y sistematización de conocimientos como muchas veces hemos oído, también puede ocurrir que a la Iglesia docens, y a los teólogos nos falte interactuar sinodalmente con el *Sensus fidei* de ese pueblo pobre, siendo principalmente a ellos a quien debemos escuchar. Quizá nos haga falta algo de ese necesario ejercicio sinodal y arquimédico del que hablamos.

BIBLIOGRAFÍA

Benedicto XVI. (07 de julio 2010). Audiencia general.

Böttigheimer, Ch. (1997). "Lehramt, Theologie und Glaubenssinn", *Stimmen der Zeit* 9. p. 603.

Calinger, R. (1999). *A Contextual History of Mathematics*. Prentice-Hall. USA.

Comision Teológica Internacional. (2014). El *sensus fidei* en la vida de la Iglesia, BAC.

Congar, Y. (1972). La reception comme réalité ecclésiologique, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*.

Congregación para la Doctrina de la Fe *Donum in Veritatis*. n. 9.

Fernández, S. (2004). "Regulae fidei et rationis. Tradición, razón y Escritura en los primeros siglos", *Teología y Vida* XLV 103-121.

Finucane, D. (1996). *Sensus Fidelium*. The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era, San Francisco.

Haible, E. (1984). "Lugares teológicos", en: *Sacramentum Mundi*, Herder, Barcelona.

Hünemann, P. (2003). "Neue Loci Theologici: Ein Beitrag zur methodischen Erneuerung der Theo-logie", *Cristianesimo-nella-storia* 24.

Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la vocación eclesial del teólogo, 24 de mayo de 1990, 6.

Newman, J. (1908). *The arians the fourth century*. Longmans, Green. London.

Newman, J. (1986). *On consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, London 1961, Liverpool, London.

Kern, W & Niemann, F. (1986). *El conocimiento teológico*, Herder, Barcelona.

- Medellín. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, CELAM, Bogotá.
- Newman. J. (2006). *Los fieles y la tradición*. Pórtico, Buenos Aires.
- Pérez, J & Gardey, A. (2023). *Principio de Arquímedes - Qué es, definición y concepto*. Disponible en <https://definicion.de/principio-de-arquimedes>.
- Puebla. (1979). III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. En CELAM (Ed. 2014), *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Editorial del CELAM - Editorial San Pablo.
- Silva, J. (2005). *El Magisterio en la Iglesia Católica*, Arzobispado de Santiago - Vicaría General de Pastoral.
- Silva, J. (2008). Teología, magisterio y sentido de la fe: Un desafío de diálogo y comunión, *Teología y Vida*, Vol. XLIX.
- Tipler, P. (2000). *Física para la ciencia y la tecnología* (2 volúmenes). Ed. Reverté. Barcelona.
- Zañartu, S. (2007). El Concilio de Constantinopla I y el proceso previo. Algunas anotaciones, *Teología y Vida*, Vol. XLVIII.



Sinodalidad y quehacer teológico latinoamericano.

Situación actual en la investigación.

Revisión sistemática de literatura y análisis bibliométrico entre los años 2018 a 2023*

MANUEL DAVID GÓMEZ-ERAZO, THM**

PBRO. IVÁN-DARÍO TORO-JARAMILLO, PHD***

Resumen

Producto de una Revisión Sistemática de Literatura y de un Análisis Bibliométrico previo y publicado en la revista *Franciscanum*, de la observación de siete revistas teológicas de impacto internacional, emergieron varias categorías empleadas en la

investigación teológica latinoamericana a partir del análisis de 494 artículos publicados entre los años 2018 a 2022. Entre las categorías emergentes se encontraba, como la gran categoría de análisis, el magisterio del Papa Francisco, de total interés para

* Comunicación científica para postular e inscribir al eje temático n.º IV sobre *Sinodalidad y teología en América Latina y El Caribe* en el marco del Congreso Latinoamericano y Caribeño Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal en Bogotá, del 9 al 11 de agosto de 2024.

** Candidato a doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana; magíster en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana; especialista en Estudios Bíblicos, Universidad Claretiana; licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, Universidad Santo Tomás. Docente del programa de Teología y coordinador de la Maestría en Estudios Teológicos Contemporáneos, líder de la línea de investigación en Método y Conocimiento Teológico del Grupo de Investigación en Filosofía y Teología Crítica, Universidad Católica Luis Amigó en Medellín, Colombia. Correo: manuel.gomez@amigo.edu.co; immanueldavidg@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7879-8345>

*** Doctor en Filosofía y Doctor en Teología por la Universidad de Navarra, España; docente investigador de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana; coordinador de la línea de investigación Humanismo y Organizaciones del Grupo de investigación Teología, Religión y Cultura; editor de la revista *Cuestiones Teológicas*. Correo: ivandario.toro@upb.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8639-3567>

la investigación teológica actual en el continente; y como una categoría adicional la sinodalidad, especialmente en los artículos relacionados con la eclesiología. Llama la atención que, si bien interesa el magisterio de Francisco, el quehacer teológico no centra su interés totalmente en la reforma sinodal; incluso, dicha reforma se encuentra por debajo de otros tópicos teológicos, no necesariamente de menor interés. Este hallazgo llama profundamente la atención porque si el actual papado llama a una reforma eclesiológica con fundamento en los resultados del Concilio Vaticano II, esto debería reflejarse con decisión, al menos, en la Teología latinoamericana. En el artículo se hace una mención a esta situación revelada del análisis y se presenta la importancia de motivar interés sobre este aspecto. Por lo tanto, queda justificada la conveniencia de ampliar la búsqueda en otras revistas latinoamericanas y extenderla a las publicaciones del año 2023 identificando el lugar de la sinodalidad en la investigación teológica latinoamericana, los empleos, los caminos de comprensión y los límites en la investigación con el ánimo de trazar nuevas posibilidades y de hacer un llamado al compromiso para colaborar, desde la Teología, a la comprensión y transformación en estos nuevos rumbos de reforma eclesial impulsados por el papa Francisco. Con esta intención, y a partir de un paradigma hermenéutico, se plantea una nueva revisión y análisis en 9 revistas de impacto, cinco de ellas en las principales bases de datos internacionales ranqueadas en Scopus, y

las restantes en otras bases de datos y sistemas de información en línea, dando cuenta del número de publicaciones, instituciones, nacionalidades, autorías, disciplinas teológicas interesadas en la sinodalidad y sus categorías principales de investigación, planteando líneas de reflexión hermenéutica para potenciar caminos de investigación a partir de la situación y los contextos, tanto eclesiales como latinoamericanos. Por esa razón, se recogerán los artículos publicados entre los años 2018 (después del 50 aniversario del sínodo de los obispos y de la promulgación de la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*) hasta el año 2023, abordando las publicaciones desde una metodología mixta cuantificando los resultados y, posteriormente, interpretándolos para buscar los intereses y las líneas de acción sobre la comprensión de la sinodalidad en la teología latinoamericana. Con esta búsqueda se pretende revelar, tanto la situación de la sinodalidad en la investigación teológica del continente como también entregar puntos de partida para nuevas investigaciones e inspiraciones que desentrañen nuevas preguntas de investigación con este objetivo enrutando la reflexión hacia una teología sinodal, en salida y forjadora de una cultura del encuentro, tal como lo promueve el Papa Francisco.

Palabras clave: Sinodalidad; Reforma sinodal; Investigación teológica; Teología latinoamericana; Quehacer teológico; Revistas teológicas latinoamericanas; Papa Francisco.

INTRODUCCIÓN

Decir *sinodalidad* nos encamina al reto de la reforma actual de la Iglesia. Una reforma que implica aunar esfuerzos en una reflexión teórica consistente y una práctica comprometida para ayudar a comprender las intuiciones, documentos y gestos del papa Francisco, quien afirma en ella no un capricho particular sino un querer que viene del Señor mismo (2015, parr. 6) vinculando profundamente pneumatología y eclesiología, el fruto del Espíritu que genera los vínculos vitales entre personas bautizadas para formar el pueblo de Dios caminante, la comunión dinámica y peregrina avanzando hacia el proyecto común de humanización hasta la consumación de la historia. En un tiempo de extrema agitación mundial de toda índole, el actual magisterio del Papa hace un llamado a caminar juntos que implica hablar de una *Iglesia en salida*.

Y decir *Iglesia en salida* debe estar respaldado por una *Teología en salida* que, revisando nuevamente la naturaleza de la Iglesia, también mire hacia afuera, a las periferias y, de las periferias, vuelva a mirar comprensivamente a su centro. La sinodalidad es la expresión práctica de una Iglesia en permanente reforma exigiendo una reflexión teológica que le ayude a comprender nuevamente su naturaleza, camino y misión, asumiendo la realidad del mundo, de la historia y del ambiente. Francisco, con la misericordia como principio teológico y desde su realidad como persona latinoamericana, da continuidad al Concilio Vaticano II y empieza el histórico camino de reforma para una Iglesia inserta en el mundo, comprometida con todas las formas de la vida, hospital de campaña que asume las heridas de la humanidad para colaborar con un camino más llevadero en medio de tantos conflictos que hoy azotan a las sociedades, los pueblos y culturas.

Francisco, primer papa latinoamericano que no fue al Concilio Vaticano II, como lo dijo Alberto Parra en el Congreso Internacional de Teología celebrado en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá en 2017, presenta la pendiente sinodalidad como fruto por madurar y asimilar. Pero pendiente no significa inexistente. La Iglesia, en el transcurso del pensamiento teológico, ha aprendido a asumir lo mejor de los resultados de las escuelas teológicas emergentes, no sin problemas, obstáculos y conflictos. Durante el siglo XX, cuando se da la explosión de escuelas, interdisciplinariedades y categorías

nuevas emergentes de los panoramas contextuales donde la Iglesia efectuó su misión, se dieron varios procesos de reforma en poco tiempo de meditación eclesial: 1) la asimilación de los nuevos enfoques filosóficos humanistas y personalistas que llevaron a volver a pensar la teología desde un seguro marco hermenéutico, antropológico y cultural para colaborar con la significación de la fe en un mundo en proceso de secularización; 2) la renovación eclesial con la reforma conciliar, del Vaticano II en la mitad del siglo XX, junto a otros procesos de reforma mundial en medio de tantos contextos de libertades cuestionantes y guerras decepcionantes en el que aparecen nuevos parámetros de reflexión para la Iglesia, aunando los esfuerzos sociales, políticos y económicos al nuevo contexto eclesial y 3) la irrupción del pensamiento teológico latinoamericano que conllevó a formular, desde nuevos sujetos de reflexión teológica, nuevos temas y, por consiguiente, nuevos métodos para hacer teología, retando personas, contextos y culturas, llegando hasta las fronteras de la reflexión teológico-eclesial a nuevos espacios creyentes, como son los territorios asiáticos y africanos, o a nuevos espacios sociales donde la Iglesia tuvo un papel especial, como las comunidades eclesiales de base, los movimientos en defensa de los derechos de las mujeres y el reconocimiento teológico-intelectual de sujetos autóctonos como fruto de un quehacer que, trascendiendo la inculturación, se reta por la interculturalidad (Gibellini, 1998; Tamayo, 2011, pp. 17-23).

Llegar a este punto permite reconocer la sinodalidad como el aporte epocal más importante que el cristianismo puede hacer al resto de la humanidad en un momento en que ser hermanos y hermanas, asumirse como sujetos políticos comprometidos con todas las formas de la vida, parece un comportamiento contracultural y revolucionario. La Iglesia, al estilo de Jesús de Nazaret, asume un nuevo modo a partir de esta reforma, llevando su conversión profundamente y atendiendo los signos de los tiempos que exigen respuestas comprometidas y efectivas (Luciani, 2023). La Iglesia latinoamericana debe escuchar al Espíritu a partir de la vida del pueblo de Dios recordando y reelaborando su memoria evangelizadora y su pensamiento teológico desde la opción por los más empobrecidos, diciendo *ortopraxis* al relacionar la revelación amorosa de Dios en Jesucristo con el compromiso en la defensa de los Derechos Humanos, la promoción de la justicia y la transformación de la sociedad. Y la sinodalidad, vivida y prometida, se vuelve y asume como práctica propia que materializa con vigor el camino ya transcurrido y lo continúa novedosamente. Pero aún falta camino por andar. El Concilio abrió la creatividad eclesiológica, pero la Iglesia aún está pendiente de una gran transformación.

Con estos trasfondos históricos y teológicos se presentan antecedentes sobre esta consulta. En la revista *Franciscanum* fue publicado, como fruto de la investigación doctoral, una Revisión Sistemática de Literatura y análisis bibliométrico en 494 artículos dentro de las revistas de impacto teológico latinoamericano, identificando en ellas grandes áreas del conocimiento, especializaciones y aplicaciones de la investigación teológica para visibilizar y abrir caminos al quehacer teológico latinoamericano. Los hallazgos revelados permitieron identificar cuestiones de alta estima como, por ejemplo, la presentación del actual magisterio del papa Francisco como el gran tema de investigación teológica latinoamericana y la recuperación de las enseñanzas del magisterio latinoamericano de Medellín, Puebla y Aparecida, entre otros asuntos (Gómez, Toro-Jaramillo y Gonzaga, 2024). Y las dificultades abrieron nuevas búsquedas que permitieron nuevas revisiones como, por ejemplo, la situación actual de la investigación patológica latinoamericana en la actualidad publicado en la revista *Cuestiones Teológicas* (Gómez-Erazo, 2024) y otras búsquedas en materia cristológica continental que están en proceso de escritura en investigaciones que van avanzando en la Universidad Católica Luis Amigó. Ahora, esta revisión abre el panorama para consultar la situación de la sinodalidad en la investigación teológica latinoamericana.

Por lo tanto ¿cuáles son las tendencias de la investigación teológica actual sobre la sinodalidad en las instituciones universitarias de América Latina a partir de una Revisión Sistemática de Literatura y un análisis bibliométrico en revistas de impacto? Caminar juntos en la fe debe estar fundamentado en un sólido quehacer teológico al representar una de las reformas más significativas en la historia de la Iglesia Católica. Experiencia que puede ser distinta entre continentes y por eso es necesario revisar la propia novedad académica cimentada en su diversidad cultural y sus contextos socioeclesiales. El camino en esta consulta se llevó a cabo abordando procesualmente los siguientes puntos: 1) la revisión de una selección de revistas de impacto que den cuenta de la sinodalidad en la investigación teológica latinoamericana, 2) una selección y clasificación de artículos que demuestren las búsquedas sinodales dentro de la disciplina teológica, 3) la medición de los resultados para el análisis de las categorías y 4) la identificación de líneas hermenéuticas y tareas pendientes por resolver y fortalecer para colaborar con este camino de reforma eclesial en perspectiva latinoamericana.

METODOLOGÍA

Con esta intención, y a partir de un paradigma hermenéutico y una metodología cualitativa, se plantea la continuación y profundización en la interpretación de las tendencias y la medición, análisis y descripción de las características de las investigaciones teológicas a partir de los resultados hallados, en esta ocasión, a propósito de la sinodalidad en el quehacer teológico latinoamericano, con una Revisión Sistemática de Literatura junto a un análisis bibliométrico de los hallazgos en siete revistas de impacto, dando continuidad a los estudios anteriores. Los criterios de selección de los materiales académicos fueron los siguientes: 1) publicaciones en revistas de instituciones universitarias dedicadas a la formación e investigación teológica; 2) calificación de alta calidad de las revistas a partir de bases de datos indexadas; 3) revistas provenientes de instituciones católicas, latinoamericanas que tengan sus programas teológicos vigentes. Los artículos, para ser seleccionados, deben cumplir también con unos criterios: 1) afiliaciones institucionales latinoamericanas; 2) investigadores de América Latina, dentro o fuera del continente; 3) dado el caso que se presenten investigadores de otras latitudes fuera de América Latina, deben dar cuenta explícita del horizonte que nos interesa, sobre la sinodalidad pensada teológicamente en este continente; 4) de preferencia, artículos de investigación, reflexión o revisión, y quizá alguna producción monográfica dentro de la revista, sin tener en la cuenta editoriales, recensiones u otros géneros publicados en estas revistas científicas.

Las producciones reconocidas siguen siendo escasas y los criterios continúan siendo cumplidos por las cinco revistas ranqueadas en *Scimago* a partir del resultado de las mediciones del año 2023 según la información suministrada por *Scopus*; las dos revistas restantes se encuentran indexadas en otras bases de datos y sistemas de información en línea, suministrando más datos para verificar los hallazgos y aproximarnos a las tendencias de la investigación teológica actual. Nos referimos específicamente a las revistas, en orden de calificación según el ranking mencionado, *Cuestiones Teológicas*, de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, en Q1; *Perspectiva Teologica*, de la FAJE de Belo Horizonte, Brasil, en Q1; *Veritas* del Pontificio Seminario Mayor San Rafael de Valparaíso, Chile, en Q2; *Teología y Vida* de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en Q3 y *Theologica Xaveriana* de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en Q3. En el campo de estudio *Religious Studies* del ranking de *Scimago* se encuentran más revistas, pero se descartaron para este estudio al corresponder en su contenido con artículos relacionados con otro tipo de campos como la filosofía o la historia. Para completar el listado se

suman las revistas *Teología* de la Pontificia Universidad Católica Argentina y la *Revista Iberoamericana de Teología*, de la Universidad Iberoamericana de México, halladas en otras bases de indexación y que corresponden a instituciones católicas que tienen sus investigaciones en los amplios y especializados campos del quehacer teológico.

El equipo científico del Congreso, al revisar esta propuesta, sugirió la inclusión de dos revistas más, para completar la búsqueda: *Revista Latinoamericana de Teología* de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas y la *Revista Medellín* del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño, CELAM. Se consideró la inclusión, pero no se vio posible su total asimilación en el análisis porque falta correspondencia con los criterios de búsqueda y las características fundamentales de las otras revistas anteriormente mencionadas y consultadas: 1) en el caso de la *Revista Latinoamericana de Teología* se halló dificultad en la estructura de cada artículo, de estilo monográfico, y la falta de procedencia institucional de varios autores, en este caso, se pudo verificar producción académica de autores europeos muy reconocidos en el ámbito latinoamericano por su afinidad y compromiso teológico-pastoral pero, al informar la institucionalidad, se encuentran en lugares europeos, dificultando el lugar de enunciación como criterio de selección de los materiales. Adicional a ello, su OJS reporta las tres últimas publicaciones en el año 2021, faltando verificación de archivo para continuar la revisión de tendencias; 2) en el caso de la *Revista Medellín*, debido a su apertura editorial, incluye autores corporativos e institucionalidades diversas, muchas de ellas de origen eclesial no correspondientes al contexto científico-universitario que nos preocupa directamente, además de presentar solo dos revistas en el año 2023, cuando por volumen se reportan tres publicaciones por año.

Es cierto que las organizaciones eclesiales enriquecerían el análisis aportando más perspectivas científicas, pueden gozar de autoridad se ampliaría el panorama, pero no tenemos cómo controlar los contextos del estricto campo académico que se está analizando que son de por sí y debido a la naturaleza institucional, garantes de la reflexión teórica tan necesaria en este momento de una reforma que nos obliga a volver a mirar la naturaleza de la Iglesia. Estas observaciones no deterioran la calidad de la RSL+AB, sino su precisión que, de por sí, no es total, por eso el nombre *tendencias* en esta consulta de archivos. El valor de las publicaciones se considera de alta estima y fundamental, por esta razón, se incluyeron en un análisis descriptivo y complementario dentro de este estudio sin gráficos de análisis, con el objetivo de complementar la visión sintetizada en las otras revistas.

Por esa razón, se recogieron los artículos publicados desde el año 2018 hasta el año 2023, estableciendo el punto de partida el año posterior a la comunicación de la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium* dando un tiempo prudencial sobre la recepción de la categoría *sinodalidad* luego de haber sido compartida por Francisco en el año 2015 y, entendiendo de antemano, la ratificación del proemio de la Constitución sobre la necesidad de establecer enfáticamente la relación entre fe-vida en la formación teológica de toda índole y contexto, llevando a la teología a un quehacer inter y transdisciplinar comprometido con las amplias y complejas realidades de la vida en todas sus dimensiones desde los horizontes histórico-salvíficos provenientes de la Revelación a favor de la promoción y la dignidad de los pueblos y las iglesias locales donde acontece la Iglesia universal.

El análisis de la información empieza buscando, de manera explícita, los artículos que especifican su total interés en la resolución del tema de estudio que nos convoca. Se buscaron estudios que dan cuenta explícita de términos como *sinodal-sinodalidad* y otros derivados de la etimología para, posteriormente, dar cuenta de un proceso dividido en tres partes: 1) las *generalidades sobre la consulta* de archivo informando el número de publicaciones encontradas, instituciones, nacionalidades, el género de las autorías, ubicando donde se presenta la mayor asimilación y preocupación teológico-investigativa sobre la categoría; 2) *identificación exposiciones teóricas* de manera deductiva empezando, en primer lugar, por las amplias áreas de investigación teológica interesadas sobre la sinodalidad, en segundo lugar, enunciando las especializaciones o subáreas del conocimiento teológico percibido en el desarrollo del artículo científico y, en tercer lugar, enunciando las especificades o particularidades de los estudios que relacionan la sinodalidad con diversos contextos, disciplinas, áreas transversales del conocimiento, intereses particulares, entre otros asuntos; 3) *líneas de reflexión hermenéutica* para visibilizar los caminos de investigación teológica y abrir creativamente nuevas posibilidades a partir de lo no encontrado, facilitando la utilidad de nuestro saber en el contexto latinoamericano, como también la particularidad de sus búsquedas teóricas, contextuales y eclesiales insertas en el medio sociocultural. Los hallazgos se ingresaron en matrices de datos elaboradas en Microsoft Excel para generar las respectivas gráficas que faciliten la descripción y el análisis de los datos.

Se entiende que, al ser tendencias de la investigación, se da cuenta de entrada la imposibilidad de abordarlo toda la información existente y que, muy seguramente, existirán producciones académicas significativas en otras

revistas y literaturas que puedan hacer aportes a esta búsqueda. Pero se confía en esta aproximación a partir de publicaciones que cumplen con los estándares internacionales de alta calidad académica, además de ser ampliamente reconocidas en el medio, facilitando la verificación de dinámicas y movimientos teóricos a propósito de esta reforma que nos convoca en la primera mitad del siglo XXI. Por lo tanto, con esta búsqueda se pretende revelar, tanto la situación de la sinodalidad en la investigación teológica del continente como también entregar puntos de partida para nuevas investigaciones e inspiraciones que desentrañen nuevas preguntas de investigación con este objetivo enrutando la reflexión hacia una teología sinodal, en salida y forjadora de una cultura del encuentro, tal como lo promueve el Papa Francisco.

RESULTADOS Y DISCUSIONES

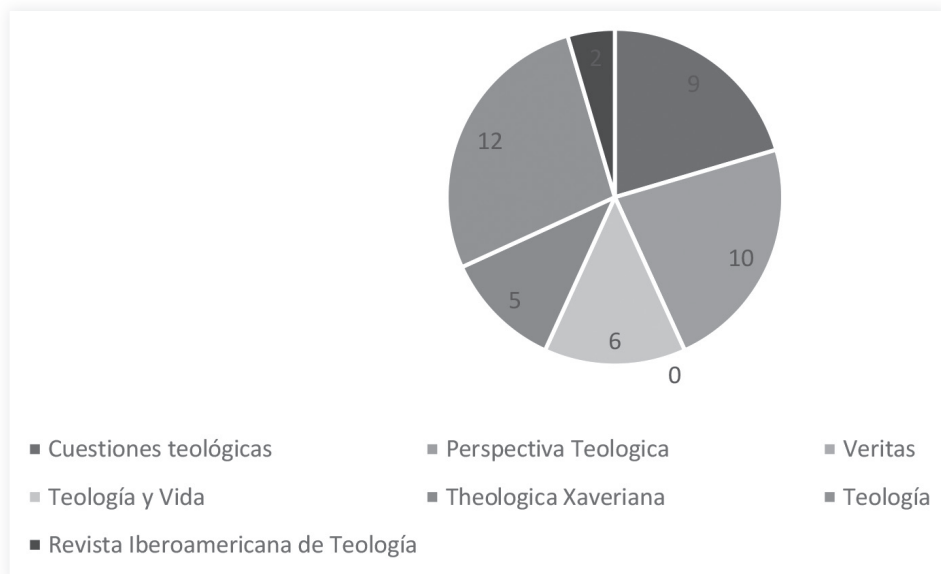
Se presentan las siguientes gráficas obtenidas de la matriz de datos elaborada como resultados de las mediciones siguiendo el proceso relatado en la metodología. Empezamos, de esta manera, con las *generalidades* de los artículos en las revistas consultadas, luego las *áreas temáticas*, observaciones en torno a las revistas sugeridas para este análisis y, finalmente las *líneas hermenéuticas* identificadas desde una perspectiva crítica.

Generalidades de los artículos

Son expuestos los resultados en cinco gráficos o figuras luego de haber consultado las revistas científicas, detallando la cantidad de estudios publicados, los idiomas, las instituciones universitarias, las nacionalidades de las personas que investigan y el género en las autorías de estos artículos.

Se revisaron los OJS de las revistas entre los años 2018 a 2023 con los criterios de búsqueda mencionados en la metodología, teniendo en la cuenta las métricas de las publicaciones, las normas editoriales, asuntos que no se relacionan con la calidad de las revistas ni de las investigaciones. Además, al extender la búsqueda hasta el año 2023, se cuenta con la totalidad de las publicaciones hasta ese año, sin incluir estudios en este transcurso del año 2024 para valernos de resultados anuales completos. En total, a propósito de la Sinodalidad, se encontraron y fueron consultados 44 artículos, la mayor cantidad publicados en la revista *Teología* de la Pontificia Universidad Católica Argentina, *Perspectiva Teológica* de la FAJE-Brasil y en *Cuestiones Teológicas* de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín.

Figura 1
Número de artículos por revista 2018-2023



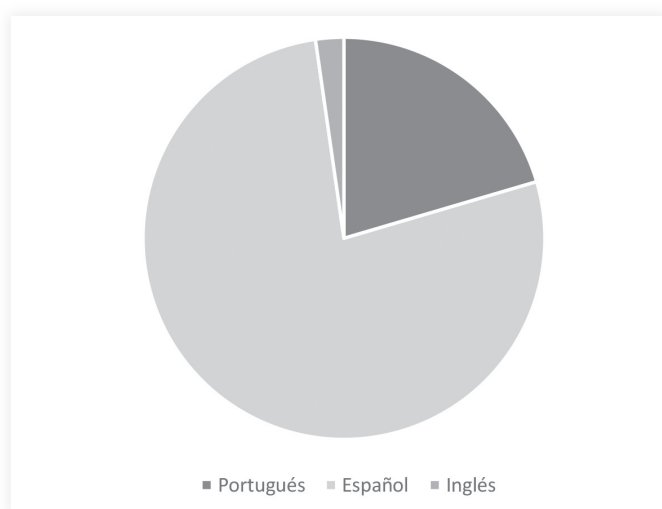
FUENTE: Elaboración propia.

Se encontraron artículos de dos tipos, específicamente: 1) artículos científicos que abordan directamente la Sinodalidad como tema para esclarecer y colaborar con la profundización y proyección práctica de la reforma eclesial y 2) artículos científicos que no abordan directamente la Sinodalidad como tema sino que, a partir de los propios intereses investigativos, hacen mención explícita de la Sinodalidad como potencia de la reflexión, causa de la investigación, dato emergente, entre otros asuntos que reflejan el empleo explícito del término.

Se consideró necesario visibilizar los resultados relacionados con los idiomas de la investigación. Al ser una investigación realizada en el ámbito latinoamericano, tener estudios en español y portugués dan cuenta de la identidad cultural de la investigación científica. Si bien se sobreentiende que el idioma de la investigación es el inglés, cada vez más importante para ingresar a lo llamado como *aldea global* sobre todo como idioma científico exigido (Gutiérrez y Landeros, 2010), cada vez va ganando más lugar la producción académica de alta calidad en los idiomas latinoamericanos. Esto hace que la producción académica sea más significativa, sobre todo en el ámbito de

la teología, que debe preocuparse por comunicar su saber defendiendo cada lugar de producción, en consonancia con un *caminar juntos* que implica identificar esta característica propia del pluralismo cultural que da forma a la manera en que la gente ve el mundo y se ve a sí misma, ingresando a través de ella a su mundo simbólico y, por lo tanto, la forma en que interpreta y comunica su experiencia de Dios dentro y a partir de la comunidad eclesial (Amalados, 1998, p. 124.). La fe, y específicamente la reflexión teológica que emerge de ella, expresada en castellano y portugués, pertenece a la honda tradición cultural latinoamericana, en palabras de Galli, fortalece la amistad, la fraternidad, amplía y limpia la racionalidad de todo tipo, enriquece la ética, es fuente de legislación y perfecciona la caridad, en consecuencia, conlleva a la inculturación de la fe (en Aranguren y Palazzi, 2018, pp. 91-98).

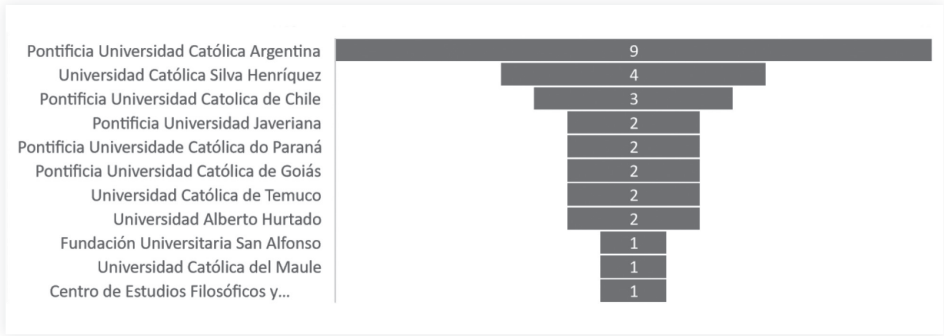
Figura 2
Idiomas de los artículos



FUENTE: Elaboración propia.

Fueron identificadas 29 instituciones académicas en total, sin embargo, el gráfico presenta los resultados principales por número de artículos publicados. Las instituciones no mencionadas se encuentran de a una mención por cada una, completando 21 instituciones en total, razón para no incluirlas en el gráfico, presentando únicamente los resultados más relevantes correspondientes a la Pontificia Universidad Católica Argentina, la Universidad Católica Silva Henríquez y la Pontificia Universidad Católica de Chile.

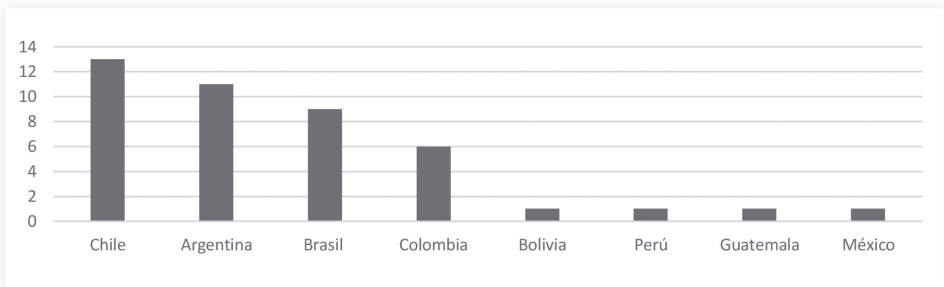
Figura 3
Universidades con mayor producción académica



FUENTE: Elaboración propia.

La fuerza de la investigación se encuentra concentrada en el Cono Sur, específicamente en Argentina. Aunque la fuerza de la investigación chilena también es significativa, si sumamos el resultado de las universidades Católica de Temuco, Alberto Hurtado, Católica del Maule, da como resultado más artículos publicados por nación. Sin embargo, esta percepción correspondería más a la fuerza académica e investigativa del país que de las instituciones universitarias, asunto que sería abierto y abordado en el siguiente gráfico.

Figura 4
Procedencia de las autorías en los artículos



FUENTE: Elaboración propia.

Ocho países aparecen mencionados en las autorías de estas investigaciones. La mayor cantidad de investigaciones están concentradas en Chile, Argentina, Brasil y Colombia, encabezando de esta manera la investigación teológica latinoamericana sobre la Sinodalidad. En los antecedentes investigativos que

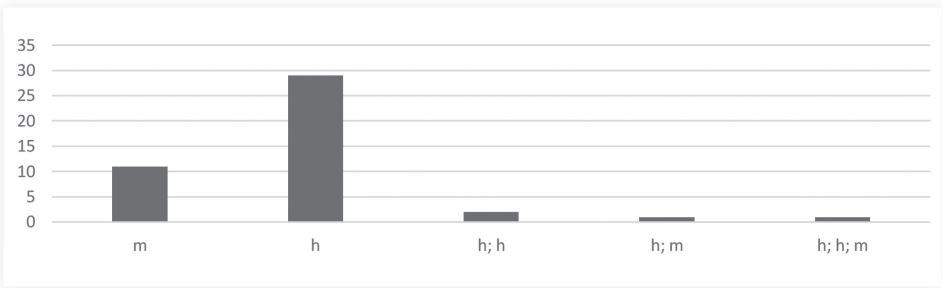
impulsaron esta búsqueda, también figuran estos países con tal liderazgo, reflejando las dinámicas nacionales e institucionales que han promovido históricamente la investigación científica nacional, como también las apuestas por las instituciones universitarias confesionales para acrecentar y fortalecer la investigación teológica al servicio de la Iglesia.

La investigación teológica latinoamericana continúa siendo mayoritariamente masculina. La diferencia entre el número de investigadores (*h*) al número de investigadoras (*m*) es realmente notorio. Como también las pequeñas muestras de las investigaciones grupales, donde los liderazgos son masculinos en su totalidad. Esto debe cuestionar nuestro hacer teológico latinoamericano, más aún, hablando de sinodalidad porque este resultado es incoherente ante el deseo de *caminar juntos* cuando, al parecer, seguimos siendo los mismos, a pesar de la solicitud explícita en el numeral 9, parte II, contenido en el informe de síntesis *Una Iglesia sinodal en misión* producto de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos en octubre de 2023, en cuyo literal p menciona:

Es necesario ampliar el acceso de las mujeres a los programas de formación y a los estudios teológicos. Que las mujeres accedan a los programas de enseñanza y formación de los seminarios, para favorecer una mejor formación para el ministerio ordenado (2023, p. 23).

Figura 5

Género en la investigación teológica latinoamericana sobre Sinodalidad



FUENTE: Elaboración propia.

Mujer como categoría, aparece en el documento de la Comisión Teológica Internacional sobre sinodalidad cinco veces, testimoniadas bíblicamente en

la creación de la humanidad, en la congregación de la asamblea celebrante¹; el necesario reconocimiento de su labor al tratar la eclesiología de la comunión como resultado de la conversión pastoral y la renovación sinodal; la relación con mujeres en otras confesiones religiosas; y su visibilidad en la asamblea eucarística como expresión del *affectus sinodalis* propio de la comunión (nn. 12, 13, 105, 106, 109d). Y en esta búsqueda de archivo hay algunas, pocas, emergencias desde la teología hecha por mujeres, como la necesidad de liderazgos de mujeres en la Iglesia católica (Arenas, 2020), la mujer profeta en el testamento judío (Caero, 2021) y los feminicidios leídos desde el lente eclesial (Azcuay, 2023), pero continúa abierta la necesidad de conocer los contextos de vida de las mujeres académicas y las apuestas de las instituciones, no solo desde el hacer teológico, como también las perspectivas eclesiales que, quizá, continúan promoviendo un quehacer teológico centralizado en los varones quienes, y según estos datos, continúan detentando la fuerza académica eclesial.

Esta también es la oportunidad de mencionar nuevamente al Papa Francisco, en coherencia con el espíritu sinodal por él escuchado y promovido: «creio que talvez seja importante aumentar o número de mulheres, não porque elas estejam na moda, mas porque têm um pensamento diverso dos homens e fazem da teologia algo mais profundo e também mais “sabroso”» (2022, párr 12). Es necesario *escuchar y dialogar* con las mujeres para conocer más y mejor sus diversas situaciones personales, familiares, sociales, políticas, no solo eclesiales, como también en el ámbito educativo y universitario sobre las dificultades de acceso a la investigación teológica en particular y científica en la generalidad para *discernir* salidas y soluciones sociales y pastorales más efectivas y comprometidas (Estévez y Martínez-Gayol, 2022).

Por lo tanto, nos preguntamos igualmente, con una de las teólogas ¿dónde están las mujeres en una Iglesia sinodal? (Corpas, 2022, pp. 20-22), De esta manera y para este momento, intentando dar una mínima respuesta necesaria, reconocemos y visibilizamos en la investigación latinoamericana actual y presente en esta revisión sinodal a Sandra Arenas (2020; 2022), Bernardeth Carmen Caero (2021), Olga Consuelo Vélez (2022), Isabel Corpas

¹ El documento se refiere, en estas dos ocasiones, al testamento judío. Si bien se las supone incluidas en las referencias a la humanidad a partir del testamento cristiano dentro del documento, llama la atención que no están visibilizadas de forma explícita como en estos dos casos referentes a la antigua tradición judía.

(2022), Terezinha de Jesús Pinto Fraxe (2022), Catalina Cerda (2022ab), Carolina Bacher (2022; 2023abc), Carolina Montero Orphanopoulos (2023) y Virginia Azcuy (2023). Quizá hay más mujeres, aunque nos llama la atención que la primera mujer aparece dos años después del inicio elegido para esta revisión, año 2018, hasta completar 14 publicaciones con 9 mujeres. El camino debe continuar.

Tendencias disciplinares en las publicaciones de las revistas a propósito de la Sinodalidad

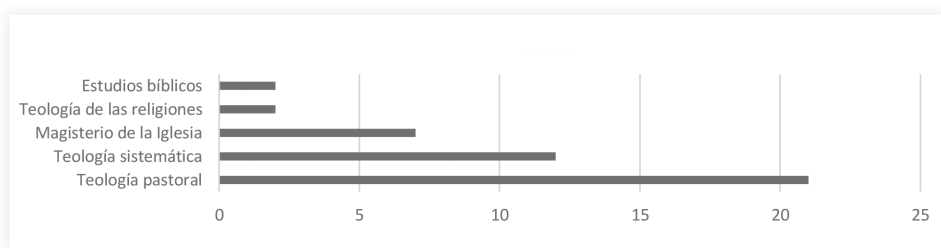
Luego de abordar las generalidades de las revistas, se pasa a la identificación de tendencias disciplinares, graficadas en tres figuras adicionales para visibilizar los siguientes asuntos: 1) áreas destacadas en el objetivo teológico-investigativo que nos convoca; 2) las especializaciones teológicas que se han dedicado a la comprensión y profundización de la sinodalidad como categoría y 3) las especificidades en las que ha entrado en diálogo la sinodalidad, o los contextos teóricos y prácticos donde se ha fortalecido su comprensión. Con estas áreas que van precisando teóricamente los desarrollos, son presentados a continuación los siguientes resultados, sabiendo de antemano la imposibilidad de citar la totalidad de artículos hallados.

Antes, vale la pena señalar dos asuntos emergentes dentro de las revisiones de los artículos: 1) hay una concatenación de temas permanentes que puede dar la impresión de repetición; 2) los temas emergentes no son exclusivos de los artículos mencionados, de alguna manera, en la gran cantidad de artículos, unas categorías están implicadas en otras con más o menos protagonismo, como el caso de categorías como *Papa Francisco* y el *Concilio Vaticano II*. Pueden verse en casi la totalidad de los artículos, pero en unos se enfatizan más unos tópicos y preocupaciones que en otros; 3) la falta de potencia investigativa en algunos tópicos que deberían ser de carácter urgente y obligatorio, señalados al final de esta revisión, no significa necesariamente que haya una total ausencia de ellos en la investigación como, por ejemplo, las referencias a los *Estudios Bíblicos*, la persona de *Jesús de Nazaret* y el *Espíritu Santo*. Por ello, se llaman *tendencias* o caminos que va transcurriendo y otros que están por transcurrir en esta urgente investigación como apoyo a la reflexión sobre reforma institucional dentro de la Iglesia universal.

Se identifican cinco grandes agrupaciones teóricas y generales demostrando preponderancia por la *teología pastoral* con 21 artículos, la

teología sistemática con 12 artículos y los estudios sobre el *magisterio de la Iglesia* con 7 artículos publicados. En este caso, se consideró necesario separar los estudios sobre el magisterio como una gran área debido a la forma en que aparecen explícitos por la naturaleza de la consulta, impidiendo agruparlos dentro de la teología dogmática, lo epistemológico y eclesiológico (Müller, 2009, pp. 88-92), como también en la teología pastoral en lo moral y práctico. Sobre este resultado se dirán algunas observaciones más adelante.

Figura 6
Áreas destacadas en la investigación teológica sobre la Sinodalidad



FUENTE: Elaboración propia.

Si bien se esperaría que, ante la reflexión sobre la naturaleza, peculiaridad y la constitución de la Iglesia (CTC nn. 42, 70ab; Francisco, 2021, párr. 5) sea la teología sistemática la que lleve la delantera, en este caso se verifica en la teología pastoral esta labor para la toma de conciencia. Es consecuente con el magisterio del Papa Francisco, sobre todo en las alusiones del proemio de la *Veritatis Gaudium* sobre el vínculo entre fe-vida / teología-pastoral a partir del Concilio Vaticano II (VG no. 2; cfr. Delgado, 2021; Raschietti, 2022; Zolezzi y Arenas, 2022; Machado y Martins, 2023), en el llamado en su motu proprio *Ad Theologiam Promovendam* para pensar la teología en el contexto, además de apostar por el *Sensus Fidelium* que apunta a la percepción creyente de la experiencia de Dios a partir de los contextos particulares de las iglesias locales de los pueblos, de las bases, valiéndose de las ciencias sociales (Brighenti, 2022a; Pulli, 2022; Sousa, Pinheiro y Pinto, 2022; Dejo y Villarroel, 2023) sobre todo con el impulso creativo y retador del Sínodo de la Amazonía (Brighenti, 2020; Martins Filho, 2020), la misión socio-evangelizadora misionera de los laicos y de los movimientos sociales (Delgado, 2021; Machado y Martins, 2023), como también la identificación de modelos pastorales en los consejos diocesanos basados en la perspectiva sinodal (Bacher, 2023c), asunto en el que Chile ha tenido experiencia histórica y dedicación investigativa, visibilizando

un segmento de la historia sobre sus sínodos diocesanos posconciliares (Zolezzi y Arenas, 2022). Verificar la naturaleza de la Iglesia atravesando las fronteras de la comprensión dogmática y partiendo de la realidad histórica donde está inserta para, posteriormente, elaborar el concepto o discurso, es coherente metodológicamente con lo prometido. Son eclesiologías pensadas desde las bases, desde la pastoralidad, emergiendo una nueva toma de conciencia sobre la naturaleza conciliar o sinodal de la Iglesia (Routhier, 2021, p. 98) porque la formalización de la sinodalidad presupone una sinodalidad informal que surge del *caminar juntos* de los bautizados (Borras, 2021, p. 86).

Llama la atención, también, dentro de la teología pastoral, las producciones relacionadas con el método teológico. Reformar sinodalmente la Iglesia se correlaciona con reflexionar críticamente el método de investigación teológica. Este campo, de suma urgencia para la renovación del método y la investigación teológica, es una tarea pendiente, debido a las dificultades evidenciadas sobre ello al interior de las facultades de teología en general (Toro-Jaramillo, 2023, pp. 7-29) y, particularmente, en América Latina, a pesar de la renovación teológica que conllevó el pensamiento teológico latinoamericano (Gutiérrez, 1971/2009) sumado a las posteriores críticas científicas sobre su reflexión (Scannone, 1994). Renovación que continúa al preguntarse sobre la efectividad del quehacer teológico incluyendo otras técnicas que colaboren atendiendo y comprendiendo la realidad inmediata como punto de partida, por ejemplo, en la necesidad de una teología práctica-empírica para atender los signos de los tiempos (Cerdeña, 2022ab), la inclusión del enfoque IAP, del estudio de caso y de la entrevista como enfoques y técnicas de investigación teológica para la concreción a favor de elaboraciones interdisciplinarias más coherentes con lo sinodal (Ramos, 2022; Bacher, 2022; 2023a).

Otro asunto emergente dentro de esta amplia categoría que llama también la atención es la visibilización del sufrimiento desde la reflexión ética (Montero, 2023), a partir de los abusos en sus diferentes manifestaciones (Schickendantz, 2019b; Duhau, 2022), incluso, en relación con la pandemia del año 2020 por el coronavirus (Ramos, 2022; Dejo y Villarroel, 2023). El sufrimiento, la herida, la injusticia y el abuso, del que la Iglesia tristemente no escapa al estar constituida por humanidades frágiles, revela puntos de partida para, con honestidad, caminar juntos. De esta manera se va trazando el camino de la tendencia en esta reflexión, quizá la más valiosa y novedosa: partir de la realidad sufriente y de abuso, pensar el método teológico que lleve a generar procesos de evangelización y humanización pensando la comunidad de fe en

conexión con otras como Iglesia universal encaminando una reforma segura, real, que no parta de la especulación sino de la realidad de los pueblos, las culturas y las personas.

Pero la reflexión especulativa no puede dejarse de lado y es necesaria. Necesitamos partir de la experiencia humana, cultural, histórica, pero también necesitamos sistematizar y conceptualizar teológicamente nuestra actividad. Por ello, llamamos *teología sistemática* a la reflexión especulativa y necesaria sobre la identidad y significado de lo sinodal, a partir de las diversas ramas de elaboración teológico-dogmática también evidenciadas en esta revisión. A partir de una hermenéutica teológica de la historia (Galli, 2022a, 2023) comprender, incluso *redescubrir* eclesiológicamente la sinodalidad y su *arquitectónica* (Corpas, 2022; Parra, 2023) se relaciona con elaboraciones de orden cristológico (Galli, 2022c), pneumatológico (Martínez, 2023; Schickendantz, 2023), escatológico, antropológico y eucarístico-sacramental (Bertolini, 2023). Si bien son mencionadas estas amplias agrupaciones teóricas, sin la intención de ubicar el tratado eclesiológico en algún proceso de comprensión dogmática (Müller, 2009, p. 589) aún se carecen de desarrollos posteriores en las investigaciones.

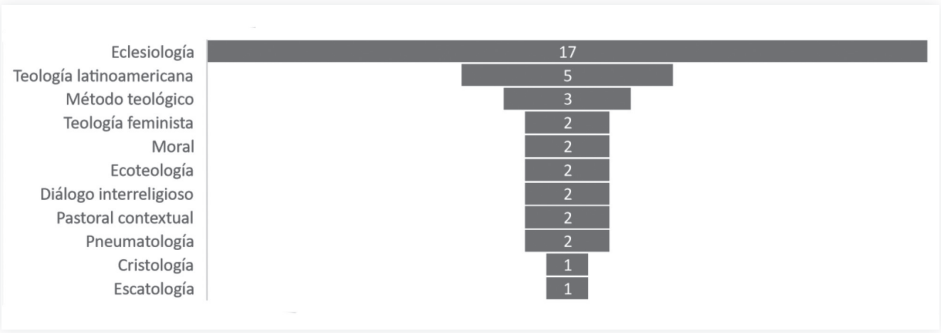
El *Magisterio de la Iglesia*, debido a la identificación sobre la necesidad de conocer y profundizar, desde lo particular de la teología del Papa Francisco, hasta lo más general del valor teológico de las conferencias del episcopado latinoamericano y del Concilio Vaticano II, fundamentales hoy en día para comprender e impulsar mejor la teología que respalda la actual reforma eclesial. Si bien se relaciona con ellos, sí existen preocupaciones académicas por abordar la relación entre sinodalidad y Concilio Vaticano II (Fernández, 2022; Polanco, 2023), el magisterio latinoamericano (Galli, 2018a) y el pensamiento del papa Francisco (Martins Filho, 2022; De Aquino, 2023; Polanco, 2023), incluso, todos ellos interrelacionados en el interior de sus planteamientos. Tal como se dijo antes sobre la agrupación específica en un gran área, y en relación con la teología pastoral identificada como área principal de reflexión sobre la sinodalidad, según Patsch, es identitario de este marco teórico la forma en que Francisco procede con un *magisterio encarnado* que revalora, inductivamente, el contexto histórico desde lo moral, lo misionológico y lo ecuménico (en Tenace, 2018, pp. 29-52).

Finalmente, llama la atención la escasa investigación teológica en materia bíblica. Si bien Francisco hace referencia explícita al padre Crisóstomo sobre la relación sinonímica entre Iglesia y Sínodo, esto abre las puertas a la

necesidad de investigar en los textos de tradición rastreando filológicamente el término o aproximándose a los signos y gestos dentro de la gran riqueza literaria cristiana para una concreta teología que apoye esta búsqueda eclesial. Esto, sumado a la ausencia del término en el Testamento Cristiano (Rivas, 2019) debería impulsar con mayor fuerza la investigación documental. También se da una corta mención sobre la *teología de las religiones* (Mauti, 2023) al considerar su propia identidad teológica que viene elaborándose más institucionalmente después del Concilio Vaticano II (Vigil, 2005, pp. 21-29) como un asunto relacionado con la sinodalidad, diálogo querido por Francisco, impulsado por muchos teólogos y que aún, hoy en día, continúa siendo blanco de críticas negativas, quizá por el temor de flexibilizar hasta perder lo propio y no-negociable fundamento de la fe cristiana.

Quizá estos resultados tan específicos ya se encuentren detallados de alguna manera, y de forma coherente, con lo hallado en la Figura 6. Sin embargo, hay subtemas especializados que pueden cruzarse entre los diferentes y grandes grupos temáticos ya mencionados. Tomando al menos los primeros tres subtemas especializados, sobrepasa significativamente la eclesiología con 17 artículos, luego la teología latinoamericana con 5 artículos y el método teológico con 3 artículos. Los siguientes serían menos significativos con dos artículos en cada categoría sobre teología feminista, moral, ecoteología, diálogo interreligioso, pastoral contextual, pneumatología, y solo un artículo sobre cristología y escatología. Se pueden ver cómo se desempeñan estas áreas de manera específica como especializaciones a partir de los resultados presentados en esta Figura.

Figura 7
Subtemas especializados para desarrollar la comprensión de la Sinodalidad



FUENTE: Elaboración propia.

Hay muchos tópicos relacionados con todos los artículos que explícitamente piensan la eclesiología, aunando los esfuerzos sobre el análisis anterior que, en esta ocasión sintetizaría lo sistemático junto a lo pastoral. No puede darse pensamiento sin práctica, como tampoco práctica sin pensamiento, haciendo urgente la recuperación de la teología como una inteligencia sentiente, asumiendo los aportes de Zubirí y Ellacuría, según Francisco de Aquino (2010, pp. 478-480, 485). Al verificar los temas que más se abordan en estos artículos explícitamente eclesiológicos, se identifican dos asuntos de capital importancia por la mención explícita hecha sobre estas categorías, indicando la necesidad de una aproximación cada vez más profunda para la investigación teológica sobre la sinodalidad: 1) la hermenéutica del Concilio Vaticano II; 2) la comprensión del magisterio del Papa Francisco.

Decir Concilio Vaticano II es reconocer el inicio de este movimiento de reforma institucional. Si bien, pensar teológicamente la Iglesia lleva una larga historia más preocupada por los aspectos visibles que por la naturaleza invisible de la Iglesia, a partir de las encíclicas *Satis cognitum* y *Divinum illud munus* de León XIII en 1896 y 1897 respectivamente; luego de *Mystici Corporis Christi* de Pío XII de 1943, se consensó, fortaleció y llegó a definiciones más definitivas al grado de poder hablar sobre una síntesis teológica necesaria, pendiente y definitiva sobre la naturaleza y función de la Iglesia que llevó a reformular el Derecho Canónico para facilitar procesos de gestión visible a partir de los resultados teológicos del último concilio con la promulgación de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* el 21 de noviembre de 1964, como también la traducción de los magisterios universales dentro de los específicos latinoamericanos de Medellín, Puebla y Santo Domingo en 1968, 1979 y 1992 (Müller, 2009, pp. 58-582; San José, 2022, pp. 22-30).

Tal continuidad está reflejada en lo dicho por Delgado Galindo a propósito de la valoración de los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades a partir del binomio institución/carisma como un asunto que constituye la eclesiología latinoamericana (2021); la novedad y ejemplaridad de los sínodos posconciliares organizados y celebrados por los obispos chilenos según dos investigaciones documentales, revelando novedades pre-sinodales, sobre todo, en la reflexión teológico-eclesiológica de tal episcopado nacional que propendió por la descentralización de la curia romana (Fernández, 2022) y en la promoción del nacimiento de nuevas comunidades, entre otros asuntos, como gesto previo de la incipiente sinodalidad (Zolezzi y Arenas, 2022, p. 224). Hasta conectar secuencialmente con el magisterio de Francisco y su intuición

sinodal como «reanudación» y «profundización» del proceso de renovación eclesial ya mencionado. Es cauce y consecuencia, indiscutible recepción de una Iglesia siempre en reforma, misionera, abierta a los signos de los tiempos y a la historia de la humanidad porque «el concilio no ha terminado» (Polanco, 2023, p. 4; De Aquino, 2023, p. 3; cfr. CTI n. 9).

Este recorrido tan latinoamericano que nos lleva a la reflexión actual hasta el magisterio del papa Francisco nos obligó a revisar nuevamente las fuentes (Rivas, 2019) y el papel de un laicado activo, visible y significativo (Vélez, 2022; Machado y Martins, 2023). Dos intuiciones que emergen de la mirada de Francisco y dan continuidad (entre otros asuntos) a las exigencias del Concilio Vaticano II para una Iglesia en salida más efectiva en los contextos donde está presente el laicado:

Los laicos están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos. (...) Así, pues, incumbe a todos los laicos la preclara empresa de colaborar para que el divino designio de salvación alcance más y más a todos los hombres de todos los tiempos y en todas las partes de la tierra. (LG n. 33; cfr. Machado y Martins, 2023, pp. 12-14)

El laicado, «el resto», los últimos en la escala eclesiológica de antaño, rebaño dócil que sigue a los pastores (San José, 2022, p. 16; Corpas, 2022, p. 106), son cada vez tomados más en serio al ser realización inmediata de la esencia apostólica de la Iglesia, siendo su participación originaria en la misión universal de la Iglesia apostólica (Müller, 2009, pp. 585, 627). De esta manera, se deben repensar sus estructuras de poder verticales y clericalistas que, al mismo tiempo y en otros contextos, han sido transformadas por acciones sinodales en diferentes latitudes, como en el CELAM y su historia que viene, interesantemente, de tiempos preconciliares. La Iglesia de América Latina, de esta manera, ha aceptado la invitación procesual de la dinámica que implica la escucha del Espíritu dentro de la comunidad, la redistribución del poder sin autorreferencialidades y la libertad del estudio teológico (Corpas, 2022, pp. 109, 115; Ramos, 2022, p. 114). Y una manera especial de hacer la crítica, volver a las fuentes y generar novedad ya se dio, y seguirá significando, la fase consultiva, de escucha del pueblo de Dios, su *Sensus fidei fidelium* y sus carismas suscitados por el Espíritu para la identificación de lugares teológicos atendiendo el llamado de una Iglesia sinodal (Schickendantz, 2023).

Para nuestro interés, qué más lugar teológico que este continente latinoamericano donde se han vivido tantas historias sociales, políticas y eclesiales, en los 5 artículos que le mencionan. La actualidad de la Conferencia de Medellín como vértice entre el Concilio Vaticano II y el magisterio del papa Francisco (Galli, 2018a), la descolonización de la actividad misionera de la Iglesia como expresión de su conversión por la cercanía a los pobres (Raschiatti, 2022), el valor de la historia de la Iglesia como hermenéutica teológica al ejemplo de la historia argentina (Galli, 2022c), la realidad de sufrimiento de las mujeres y los feminicidios (Azcuy, 2023) y la imagen como lugar de teofanía y fuente de gracia para una teología que valora los rasgos de la fe latinoamericana por su culto a las imágenes y su performance festiva (Aguirre, 2023, pp. 66). Así, Medellín, descolonización misionera, historia de la Iglesia latinoamericana, sufrimiento de las mujeres y la teología de la imagen emergen, se recuerdan y actualizan como categorías dentro de la reflexión académica sobre la sinodalidad en América Latina.

Consecuentemente, vuelve a aparecer el método teológico como subespecialización. Todas estas realidades como las mencionadas, y otras que no alcanzan a ser descritas aquí porque se encuentran en el interior de las investigaciones, vuelven a poner en la mira el *método inductivo* en el quehacer teológico. Hacer una teología empírica, menos especulativa, que tenga como punto de partida la observación y la experiencia del mundo para verificar y comprender a partir de ahí la experiencia de Dios escrutando los signos de los tiempos en la historia y las culturas (Cerde, 2022a) y valerse de enfoques sociológicos tan latinoamericanos como la IAP y de técnicas como la entrevista, comprendida teológicamente (Bacher, 2022, 2023b) demuestran el valor de este llamado, solicitado institucionalmente por el papa Francisco. Esto, ya mencionado en el análisis de la figura anterior, vale la pena confrontarlo con el temor, aún no superado, de varios sectores eclesiales, incluso dentro de la misma Latinoamérica, sobre el peligro de abandonar la teología clásica de corte metafísico cuyo punto de partida está en la universalidad, la eternidad, cambiada por una ideología, incluso dicho peyorativamente, una «pseudoteología» del papa Francisco, singular, histórica, temporal, contingente, extrañamente interdisciplinar² sobrevalorando la voz de cada

² Este asunto de la interdisciplinariedad, que hasta el momento de la consulta se creyó superado en la historia de la teología porque es evidente su aplicación, sobre todo por los aportes de la investigación teológica del siglo XX, sigue siendo vista con sospecha, a pesar de que el papa Francisco

pueblo como lugar teológico donde habitan muchas imágenes de Dios, podría dañar la fe católica, llegando a cambiar el método de la teología (Lassa, 2023).

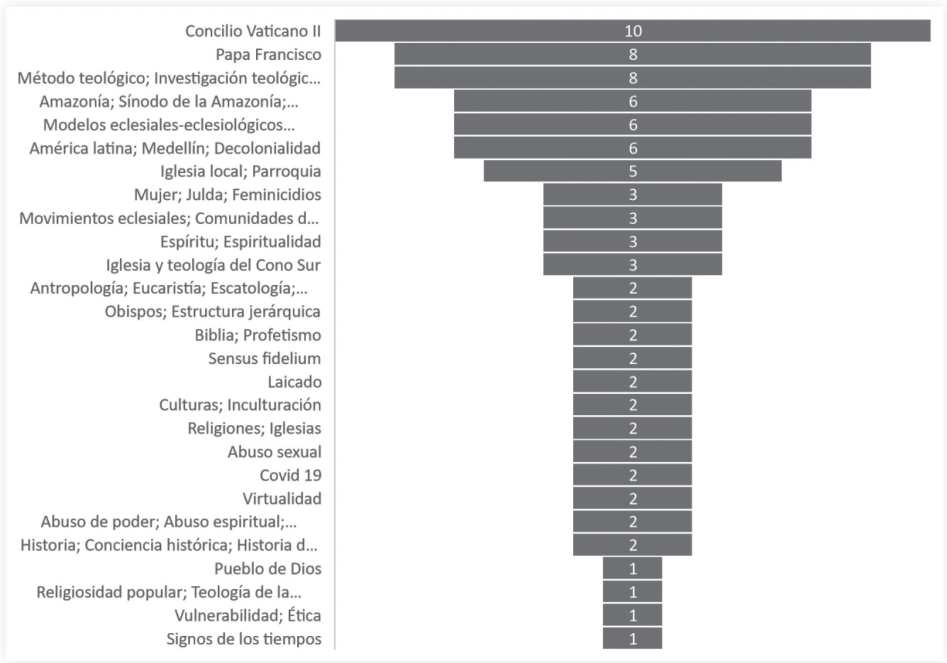
No es claro cómo debería comprenderse el verbo «cambiar», pero se percibe como algo que no debería ocurrir cuando justamente en el método ha estado una de las cuestiones más controvertidas en la historia de la Iglesia latinoamericana y también una de las mayores dificultades que no le ha permitido a la teología crecer y mejorar su estatuto científico porque los métodos no se aplican ni están prefijados, son flexibles y deben construirse en relación con los problemas de investigación, llevando a la investigación teológica a una renovación permanente que, sin dejar el género ensayístico y la preferencia por investigaciones documentales en las bibliotecas que siempre ha existido en nuestras investigaciones (que no pueden abandonarse, pero deben abrirse a las nuevas, complejas y reales situaciones socioeclesiales), dando lugar al trabajo de campo de tipo pastoral-contextual-práxico (Toro-Jaramillo, 2023, pp. 7-15), más acorde a una sinodalidad que empiece por escuchar la voz del Espíritu en el pueblo. Las autoras aquí mencionadas se suman para renovar también la investigación teológica en estos contextos de reforma.

Las especificidades emergentes dan razón a los contenidos de las grandes áreas y de las especializaciones, pero llama la atención algo percibido en las ubicaciones teóricas. Las aplicaciones directas de los saberes teológicos apuntan a lo ya señalado con anterioridad, como preocupaciones fundamentales, junto a dos temas adicionales: 1) la comprensión del Concilio Vaticano II; 2) la inteligencia del magisterio del papa Francisco; 3) la renovación del método teológico; 4) la novedad del Sínodo de la Amazonía; 5) la necesidad de identificar modelos eclesiológicos y pastorales en los contextos eclesiales; 6) las realidades socioeclesiales y las realizaciones teológicas en América Latina. El contenido de las anteriores gráficas despliega con claridad sus aplicaciones, haciendo de las investigaciones consultadas ejercicios coherentes y claros en su desarrollo. Pero pueden señalarse como novedad la manera en que las categorías emergentes 1, 2, 3 y 6 ya explicitadas como contenidos de las grandes áreas y especializaciones, rodean las categorías de aplicación 4 y 5, correspondientes a la Amazonía y a los modelos eclesiales y pastorales.

hace un llamado a trascenderla hasta llegar, en razón misma de la reflexión sobre la revelación, a la transdisciplinariedad teológica, asunto que sí está por construirse, no porque no se desee abordar, sino debido a la novedad de su doble enunciación en la Constitución *Veritatis Gaudium* del año 2017.

Es como si, para comentar la novedad del sínodo amazónico y la necesidad de establecer modelos, se debiera presuponer necesariamente el Concilio Vaticano II, el magisterio de Francisco, la renovación del método teológico y el reconocimiento de la tradición eclesial y teológica latinoamericana.

Figura 8
Especificidades abordadas a partir de la reflexión sobre la Sinodalidad



FUENTE: Elaboración propia.

La Amazonía está en la periferia. *Periferia* es lugar idóneo para mirar desde ahí, al centro para entenderlo mucho mejor, como ya se dijo en la introducción de este estudio. Así lo menciona el papa Francisco presentando un criterio hermenéutico de manera sencilla e innovadora (2013). De esta manera, Francisco llamó para que el mundo y la Iglesia mirara hacia la Amazonía, la escuchara y aprendiera de ella, gestando un momento hermenéutico teológico-eclesial y un sínodo paradigmático (Valenzuela, 2023, pp. 4-6). Este momento innovador para la tradición eclesial reunió las geografías que componen la región para dialogar en torno a tres ejes: la sinodalidad como método, la misión eclesial al mundo y la ecología integral para la vida (Suess, 2019), la generación de diálogos interreligiosos con las espiritualidades

afroamericanas e indígenas, acogiendo las diferencias pluriculturales y plurirreligiosas, como una tarea pendiente para repensar la Iglesia y la ecología, la creación de iglesias más autóctonas y las nuevas ministerialidades que pueden estar a su servicio (Wolff, 2019; Brighenti, 2020; Martins Filho, 2020), sobre todo en términos proféticos, siendo fieles a la tradición eclesial y teológica latinoamericana alineando el Concilio Vaticano II, los horizontes del CELAM en los compromisos de las asambleas de los obispos de la Amazonía, asumiendo el dolor, denunciando la injusticia y trabajando con esperanza en los complejos contextos políticos y socioambientales de la zona (Marques, Pinheiro y Pinto (2022). Nuevos sujetos amazónicos, nuevos temas emergentes del contexto y nuevos métodos teológicos llevan a nuevos paradigmas donde esta especial sinodalidad reta la unidad del quehacer teológico (Valenzuela, 2023; cfr. Tamayo, 2011, pp. 17-23).

Y si emergen nuevos paradigmas teológicos, se piensan nuevos modelos pastorales y eclesiales y sobre esto emerge el último punto identificado, pueden reunir las búsquedas enteras para nuevos inicios en este momento de la historia de la Iglesia. Comprender la situación del abuso sexual a menores reveló las deficiencias sistémicas de la institucionalidad eclesial requiriendo una reflexión teológica (desde la memoria evangélica a la novedad escatológica atendiendo estos signos de los tiempos) que propicie reformas a favor de las buenas prácticas de gobierno que la sinodalidad estructural puede modificar (Schickendantz, 2019b; Ramos, 2022). Francisco ha reaccionado atendiendo la luz del Espíritu para la reforma, en continuidad con la tradición, pensando este auténtico modo de identidad eclesial, auscultando la sinodalidad dentro del magisterio (a partir de las palabras/documentos y dichos/gestos de Francisco) hasta internalizarlo para una conversión misionera de la Iglesia que la lleve a las periferias del pueblo de Dios (Martins Filho, 2022; De Aquino, 2023). Esto lleva a la elaboración de una arquitectónica eclesial diseñando sus planos, señalando sus orientaciones y eligiendo sus materiales para establecer modelos de Iglesia y modos de eclesiología confrontados, desde la persona de Jesús de Nazaret, con la situación social del mundo, el papel de las jerarquías y las funciones orgánicas de la Iglesia hasta llegar a la sinodalidad (Parra, 2023). Estas, como se ha señalado, son planos que emergen de realidades ya vividas eclesialmente, partiendo de manera inversa de la práctica comunitaria de fe a la teoría eclesiológica y científica que cada Iglesia local ya posee haciendo de sus consejos diocesanos sacramentos de la sinodalidad para identificar modelos como el tradicional, comunitario, evangelizador y liberador (Bacher, 2023c, pp. 190, 198-200).

El caso de dos revistas teológicas adicionales y sus experticias a favor de la revisión de materiales sobre Sinodalidad en América Latina

Atendiendo la petición del comité científico y ya mencionado en la metodología de este estudio, se contemplan los contenidos y desarrollos de las siguientes revistas: 1) *Revista Latinoamericana de Teología* de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de San Salvador y 2) *la Revista Medellín*, del Centro de Formación del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño, CELAM. Sus producciones son referenciales en la historia del pensamiento teológico en América Latina, en el primer caso, por pertenecer a una facultad de teología que condensa el martirio y la renovación teológica de la segunda mitad del siglo XX y, en el segundo caso, se trata de una revista del órgano eclesial latinoamericano fundado en 1955 con el objetivo de promover la colaboración y unidad de las conferencias episcopales del contexto continental. Su valor es significativo para emprender caminos teológicos y para comprender cada vez más y mejor una eclesiología latinoamericana.

Sin embargo, no se asumieron directamente en la sistematización de la información hallada en las otras revistas por las siguientes razones relacionadas con los criterios de selección inicial, ya mencionados en la metodología pero profundizados en estos resultados: 1) La revista salvadoreña presenta en su OJS las publicaciones hasta el año 2021. Con tres revistas por año y ausentes la publicación no. 111 de 2020 y las seis revistas correspondientes a la suma de los años 2022 y 2023, presentaría una revisión irregular y no permitiría consultar la totalidad de las revistas comprendidas entre los años 2018-2023, siendo aproximadamente, unos 30 artículos pendientes de revisión, afectando el análisis de las tendencias por la temporalidad de sus publicaciones; 2) la revista salvadoreña presenta artículos correspondientes a un estilo más monográfico y su estructura no da cuenta total de tipologías como resúmenes, palabras clave o enunciación explícita de metodologías para la investigación teológica; 3) tanto la revista salvadoreña como la del CELAM remiten a instituciones universitarias, pero mucho más a otro tipo de organizaciones socioeclesiales, pastorales, de toda índole, saliendo del espectro para el análisis de la documentación consultada remitiéndose directamente al quehacer teológico que, preferentemente, es universitario. Si bien la universidad católica tiene función pastoral y la Iglesia como comunidad de fe es sujeto y lugar de la teología, sí consideramos necesario

que su identidad, como espacio privilegiado para pensar teológicamente, se recapacite y autocritique independientemente en el seno de la Iglesia misma, sobre todo en términos de sinodalidad que debe afectar toda estructura y lugar eclesial (Cordovilla, 2007, pp. 92-98; 2014, pp. 55-75; González de Cardedal, 2008, pp. 240-241, 244). Con esos presupuestos, identificamos las cuestiones mencionadas a continuación.

Sobre la Revista Latinoamericana de Teología

Se nota el criterio editorial de la revista por sus énfasis temáticos y teológicos latinoamericanos. En ella escriben teólogos latinoamericanos (prácticamente hay ausencia de teólogas en la revisión entre 2018-2021). En ella escriben teólogos latinoamericanos de tradición y reconocimiento, incluso, son ellos los que conforman la dirección de la revista y su comité científico y editorial. Presenta bastante libertad en la métrica de publicaciones, presentando tres revistas anuales (se encontraron revistas con 5 artículos y una con 9), también en el género y tipología de publicaciones semejantes a discursos o ensayos libres sin resúmenes y palabras clave y en algunos casos con escasez de referentes bibliográficos, pero con el objetivo claro de garantizar la memoria de los pensadores que continúan presentes en la historia de la Iglesia latinoamericana. En ella se identifican como instituciones la Pontificia Universidad Católica Argentina, Universidad Alberto Hurtado, el Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral del Vaticano y la organización Cristianisme i Justícia de España.

No puede afirmarse de manera tajante que la sinodalidad no es tema. Se puede identificar, en razón de sus opciones editoriales, la experiencia sinodal latinoamericana que proviene de la eclesiología de las comunidades eclesiales de base y del horizonte puesto en la opción preferencial por los pobres e injusticiados. Sin embargo, puntualmente, se identificaron 11 artículos relacionados con el tema e interpretados en el Sínodo de la Amazonía (Czerny, 2019; Codina, 2019a, 2020), las víctimas y los pobres (Schikendantz, 2019a; Mauti, 2021), la ordenación sacerdotal (Trigo, 2021b), los estudios bíblicos (Acosta, 2021), pneumatológicos (Codina, 2018; 2021), eclesiológicos (Codina, 2019b; Schikendantz, 2019a; Mauti, 2021) y cristológicos (Trigo, 2021a). De alguna manera estos hallazgos favorecerían la opción de aplicación contextual en la Amazonía según los datos de la Figura 8 y haría aportes sobre otros temas ausentes en la teología sistemática.

Revista Medellín

No es fácil identificar los artículos porque algunos son memorias, otros recopilaciones de documentos históricos, otros participaciones en grupos de estudio en congresos del CELAM. Es una revista de marcado, prácticamente total, acento pastoral y en ese sentido, descriptivo de experiencias, de análisis de la realidad y de la práctica teológica eclesial como ejercicio pastoral. Casi no se reportan universidades participantes. Son en su mayoría miembros activos de la Iglesia, sobre todo presbíteros y obispos con funciones y perspectivas desde las diócesis donde ejercen su gobernanza y misión que están bajo su orientación y cuidado. No son propiamente textos teológicos en su gran mayoría, atendiendo la rigurosidad del término. La revista cuenta con dos publicaciones en el año 2023 y con cuatro en el año 2020, lo que presenta un desbalance según los criterios de la consulta.

La gran riqueza de la revista radica justamente en su talante pastoral y su espíritu eclesial, al involucrarse el laicado directamente, los ministros ordenados, los organismos y organizaciones, las comunidades de fe dando cuenta de manera sistemática de sus experiencias y comprensiones eclesiales. Se identificaron revistas cuyos abordajes en su totalidad son sinodales por la narración de sus experiencias, como el caso de la revista no. 173 del año 2019 que contiene la memoria del *Congreso Medellín 50 años* celebrado en 2018, o las revistas 181 y 182 del año 2021 que contienen los documentos de preparación y los posteriores de reflexión que encaminan a la *primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*, cuyo contenido entero es también sinodal, pero no corresponden a estudios científicos propiamente sino a reflexiones preparatorias, discursos teológico-pastorales orientadores, entre otros. También, la revista no. 183 del año 2022 trata sobre las múltiples expresiones de la sinodalidad. Es una revista cuyos contenidos son totalmente coherentes con la perspectiva de un papado proveniente de América Latina y un CELAM encaminado a la búsqueda eclesial en materia sinodal que se piense permanentemente en su gestión pastoral y eclesial.

Sin embargo, propiamente sobre sinodalidad y con los criterios presentados en la metodología, se hallaron en total 22 artículos que tratan académicamente el tema. En relación con los resultados ya presentados en las anteriores revisiones se pueden mencionar algunas cuestiones como las siguientes: 1) Continúa el interés por alinear la Conferencia de Medellín, el Concilio Vaticano II y el magisterio del Papa Francisco en términos de ternura y misericordia, incluso, con la mencionada conversión pastoral desde la

Conferencia de Santo Domingo, primera y única vez que es mencionada en los estudios revisados al ser esta, junto a la primera Conferencia de Río de Janeiro de 1955, ausentes en el quehacer teológico registrado por el momento (Brighenti, 2018, 2022b; Galli, 2018b, 2022b; Luciani, 2018); 2) emergen los jóvenes (aunque ya mencionado en un estudio de Cerda, 2022b) y los catequistas como rostros específicos que participan en la misión sinodal de la Iglesia (González de Zárate, 2018; Bacher, 2023a; Rozas, 2023); 3) las propuestas para una planificación pastoral participativa que tiene en su base teológica el Misterio de la Encarnación en una realidad de pluralismo religioso y desde una perspectiva sinodal (Cerviño, 2020; Jaimes, 2022; Márquez, 2022); 4) asuntos varios como la recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios y la práctica del *sensus fidei*, la cultura digital en perspectiva sinodal y la semblanza de los 50 años en el servicio formativo del CEBITEPAL (Luciani, 2022; Merino, 2023; Rey, 2023) 5) finalmente recoge con especial dedicación, en 8 artículos que no fueron citados en esta revisión, las múltiples enseñanzas y desafíos del Sínodo de la Amazonía en términos de inculturación, ecología integral, configuración de la identidad eclesial y la posibilidad de una Conferencia Eclesial para la Amazonía.

Líneas hermenéuticas y observaciones críticas

Con todos los hallazgos en las revistas, entre la identificación de tópicos junto a la mención y profundización de perspectivas hasta donde se alcanza a llegar en el análisis, se presentan dos perspectivas hermenéuticas:

Una primera línea hermenéutica, casi que parafraseando el tratado pneumatológico de Víctor Codina, *El Espíritu del Señor actúa desde abajo* (2015), sería la comprensión de una *eclesiología sinodal periférica latinoamericana desde abajo*, aproximación revelada en casi todas las publicaciones. El solo hecho de que el principal grupo teórico no sea de orden dogmático/sistemático/especulativo (a pesar de retomarse en la actualidad la teorización sobre la naturaleza de la Iglesia), sino que corresponda al ámbito de la teología pastoral, es muy significativo, coherente con el actual magisterio papal y con las intuiciones desarrolladas por las escuelas teológicas latinoamericanas, en ambos casos, clamando por quehaceres metodológicos en teología mucho más inductivos que las clásicas visiones deductivas. No es la teoría heredada y aplicada a la realidad, es la realidad produciendo nueva teoría producto de un *intellectus amoris et misericordiae* que vincula el magisterio papal de la actualidad con las comprometidas e históricas búsquedas eclesiales

latinoamericanas, todas sinodales antes de la sinodalidad como categoría eclesiológica fundamental.

Una segunda línea sería de tipo hermenéutico-magisterial, propio de una teología católica, que conlleva la revisión documental a partir del binomio continuidad/novedad dentro de la propia tradición sobre la recepción latinoamericana de las enseñanzas contenidas dentro de las constituciones *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, alineadas con los magisterios latinoamericanos, en mayor medida con Medellín, menos con Puebla y Aparecida y escasamente mencionada Santo Domingo y totalmente ausente Río de Janeiro, por las razones que puedan identificarse, hasta los creativos desarrollos documentales y expresados en gestos y comportamientos concretos del papa Francisco. Se busca en ellas, se ausculta dentro de la tradición, las huellas de la sinodalidad como concepto, potencia y resultado de la misión eclesial, como exigencia de transformación, fundamento teológico y como proyección pastoral, práctica y contextual. El magisterio actual resignifica y descoloca lo que ya estábamos habituados a pensar y vivir y mantiene en actitud de escucha ante las nuevas realidades, asuntos que provienen de la reflexión teológica latinoamericana.

Sin embargo, estas dos líneas no alcanzan a abordarlo todo. Observamos críticamente asuntos teóricos y prácticos por fortalecer a partir de la investigación teológica como los siguientes:

- 1) Es evidente la debilidad en la investigación teológico-positiva, sobre todo en lo bíblico que aparece manifiesto en esta revisión, y escaso en lo patrístico al no encontrar investigaciones latinoamericanas relacionadas (Gómez-Erazo, 2024). Existe conciencia sobre la necesidad de revisar los textos de alta densidad teológica bíblica y patrística que puedan contener asuntos, que quizá se puedan pasar por alto, para verificar la novedad de la reforma eclesiológica como un marco teórico pendiente por desarrollar (Rivas, 2019; Acosta, 2021; Caero, 2021) a pesar de la ausencia de la categoría eclesiológica que nos convoca.
- 2) Los pocos desarrollos pneumatológicos en la investigación teológica latinoamericana (Martínez, 2023; Sánchez, 2023; Schickendantz, 2023; cfr. Codina, 2015, pp. 12-13) refleja la continuidad en el escaso desarrollo del tratado en la tradición occidental, necesidad advertida por Pablo VI posterior al Concilio Vaticano II (1973, parr. 2). El actual papado anima en

esta revisión porque la sinodalidad es querida por el Espíritu del Señor (Codina, 2018; Francisco, 2015, párr. 6; Francisco, 2021; De Aquino, 2023; Moons, 2023). El reconocimiento del Espíritu, verdadero fundador de la comunidad de fe como expresión de la voluntad de Dios y dimensión constitutiva de la Iglesia, debería sustentarse en un mayor desarrollo debido al actual momento histórico de alto valor eclesial (Müller, 2009, pp. 394, 410, 579-580, 597-598, 623-624).

- 3) Hay una ausencia significativa, casi explícita, sobre los estudios cristológicos latinoamericanos. Es una sinodalidad pensada con ausencia de referentes sobre la persona de Jesús. El silencio cristológico en la investigación teológica latinoamericana, luego de tener su propio ímpetu e identidad, pasa a ser poco significativo, advertencia ya evidenciada y cuestionada en la revisión de literatura anterior de donde brota esta búsqueda (Gómez-Erazo, Toro-Jaramillo y Gonzaga, 2024, pp. 26, 29, 35). Implícitamente, claro, está dada la cristología y está presente Jesús de Nazaret, está en la base, no se pierde, motiva y mueve, pero ¿qué implica pensar cristológicamente la sinodalidad y la sinodalmente la cristología? Se trata de recomenzar nuestro camino en, desde y hacia Cristo (Galli, 2022c), o sea, caminar junto a él, sinodalmente, como discípulos (Trigo, 2021a).
- 4) A pesar de algunas menciones (Trigo, 2021b; Bacher, 2023ac), está pendiente una elaboración en teología sacramental, sobre todo en el bautismo y la confirmación en relación con el papel del laicado en la Iglesia sinodal y la emergencia de nuevos carismas en nuevas realidades como fruto de la acción amorosa del Espíritu.
- 5) Ya como finalización, pensando en los contextos, se identifica con escasez, pero lo mencionamos porque forma parte de la herencia teórica latinoamericana, si existe alguna relación entre sinodalidad y decolonialidad, faltando también más estudios sobre la relación entre teología e interculturalidad. Algunas investigaciones manifiestan lo decolonial en este ámbito de reforma católica. Quizá, podría ser, la sinodalidad la forma de salvaguardar lo propiamente teológico-identitario en la reflexión eclesiológica, o demostrar el aporte eclesial hecho en esta perspectiva, o asumir con humildad y autocrítica como lo decolonial también lleva a una autoevaluación del ser y hacer eclesial y, al mismo

tiempo, el *caminar juntos* con tantos sujetos y rostros que retan una teología que piense de dónde pueden emerger nuevos sujetos teológicos de las más amplias realidades y contextos (Wolff, 2019; Brighenti, 2020; Corpas, 2022, pp. 109-110).

CONCLUSIÓN

La investigación teológica latinoamericana sobre la sinodalidad va tomando rumbos y hace sus aportes identitarios, tanto en la comprensión de la categoría como en la problematización sobre la autocomprensión actual de la Iglesia. Esta consulta, si bien está circunscrita exclusivamente al ámbito universitario de la producción científica en teología, absorbe, sistematiza, valora y proyecta la sabiduría que viene de las bases, de las personas, de las comunidades de fe que, en seguimiento permanente a la persona de Jesús, asumen su sacerdocio y profecía en la proclamación del Reinado de Dios en las más complejas realidades locales, nacionales y continentales. Y el Espíritu suscita posibilidades y motiva la navegación de esta barca eclesial desde el magisterio de un papa latinoamericano que está dispuesto a escuchar, escrutar y discernir la acción amorosa del Espíritu de Dios generando nuevas posibilidades de vida.

El papel de la academia teológica y católica es decisivo en este momento de la historia eclesial. Un papado, una tradición teológica y un contexto latinoamericano que facilita sinodalidad en esta Iglesia es un momento kairótico y, al mismo tiempo, respuesta ante los problemas del mundo. Esta visibilización de tópicos encaminan y motivan nuevas investigaciones teológicas significativas y acertadas que permitan continuar la renovación de una Iglesia en salida y, por lo tanto, de una teología en salida.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, M. J. (2021). Acercamientos bíblicos a la sinodalidad. *Revista Latinoamericana de Teología*, 38 (113), 139-162.
- Aguirre, F. (2023). ¿Por qué una teología latinoamericana de la imagen? *Teología*, 60 (140), 61-81.
- Amaladoss, M. (1998). *El evangelio al encuentro de las culturas. Pluralidad y Comunión de las iglesias*. Ediciones Mensajero.

Aranguren Gonzalo, L. y Palazzi, F. (Eds.). (2018). *Nuevos signos de los tiempos. Diálogo teológico ibero-latino-americano*. Editorial San Pablo.

Arenas, S. (2020). Sin exclusiones: catolicismo, mujeres y liderazgo distribuido. *Teología y Vida*, 61 (4), 537-553.

Azcuy, V. (2023). El feminicidio y su clamor por la vida. Reflexiones con el magisterio católico y las teologías hechas por mujeres. *Teología*, 60 (140), 119-144.

Bacher, C. (2022). Hacer teología pastoral en clave sinodal: aportes del enfoque investigación-acción participativa al método ver, juzgar y actuar. *Cuestiones Teológicas*, 49 (111), 1-19.

Bacher, C. (2023a). El Ministerio del catequista como oportunidad: los liderazgos situacionales en una Iglesia sinodal. *Revista Medellín*, 49 (186), 125-142.

Bacher, C. (2023b). La entrevista teológica: contextos, procedimientos y aportes al quehacer teológico-práctico. *Cuestiones Teológicas*, 50 (114), 1-17.

Bacher, C. (2023c). Los Consejos Diocesanos. Ensayo de lectura teológico-pastoral en perspectiva sinodal. *Teología*, 60 (142), 185-205.

Bertolini, A. (2023). ¿Transubstanciados? Esbozos eucarísticos de una antropología en clave sinodal. *Teología*, 60 (142), 97-121.

Borras, A. (2021). La sinodalidad formal en acción. Más allá de la polarización entre lo consultivo y lo deliberativo. *Concilium*, (390), 85-96.

Brighenti, A. (2018). La conversión pastoral de la Iglesia. Concepto e indicaciones programáticas. *Revista Medellín*, 44 (170), 11-38.

Brighenti, A. (2020). Por uma Igreja com rosto amazônico. Implicações e tarefas. *Theologica Xaveriana*, 70, 1-28.

Brighenti, A. (2022a). O exercício do sensus fidelium no sínodo da Diocese de Tubarão. *Perspectiva Teológica*, 54 (1), 21-44.

- Brighenti, A. (2022b). São 10 anos de um Papa eleito para um pontificado novo. *Revista Medellín*, 48 (105), 453-476.
- Caero Bustillos, Bernardeth Carmen. (2021). La profetisa Juldá y la palabra de YHVH (2R 22,11-20). *Perspectiva Teológica*, 53 (3), 607-618.
- Cerda Planas, C. (2022a). La teología práctica-empírica como un posible enfoque metodológico para un ulterior desarrollo de la teología latinoamericana de los signos de los tiempos. *Teología*, 59 (138), 71-94.
- Cerda Planas, C. (2022b). Los estudios empírico-teológicos y su contribución al desarrollo de la teología: consideraciones a partir de una investigación sobre religiosidad juvenil en Santiago de Chile. *Cuestiones Teológicas*, 49 (111), 1-17.
- Cerviño, L. (2020). Desafíos y propuestas pastorales desde el pluralismo y la sinodalidad. *Revista Medellín*, 46 (176), 51-75.
- Codina, V. (2015). *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Editorial Sal Terrae.
- Codina, V. (2018). El Espíritu Santo en Francisco. *Revista Latinoamericana de Teología*, 35 (104), 153-167.
- Codina, V. (2019a). El desbordante sínodo de la Amazonía. *Revista Latinoamericana de Teología*, 36 (108), 285-292.
- Codina, V. (2019b). Hacia una Iglesia sinodal. *Revista Latinoamericana de Teología*, 36 (107), 165-174.
- Codina, V. (2020). De la *Laudato si'* a la Querida Amazonía. *Revista Latinoamericana de Teología*, 37 (109), 11-21.
- Codina, V. (2021). Una pneumatología narrativa. *Revista Latinoamericana de Teología*, 38 (114), 267-286.
- Czerny, M. (2019). El sínodo amazónico, hijo de la *Laudato si'*. *Revista Latinoamericana de Teología*, 36 (108), 293-303.
- Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*. <https://lc.cx/WtstVy>

Cordovilla, A. (2007). *El ejercicio de la teología. Introducción al pensar teológico y a sus principales figuras*. Ediciones Sígueme.

Cordovilla, A. (2014). *En defensa de la teología. Entre la razón y el exceso*. Ediciones Sígueme.

Corpas de Posada, I. (2023). Redescubrir la sinodalidad eclesial, invitación y objetivo del Papa. *Perspectiva Teológica*, 54 (1), 105-131.

De Aquino, F. (2010). El carácter prático de la teología: Un enfoque epistemológico. *Teología y Vida*, 51, 477-499.

De Aquino Junior, F. (2023). Francisco y la sinodalidad. *Cuestiones Teológicas*, 50 (113), 1-17.

Dejo, J. y Villarroel, N. (2023). La comunidad de base como experiencia de resiliencia. Testimonio de feligreses de una parroquia católica en Lima durante la Covid-19. *Cuestiones Teológicas*, 50 (114), 1-20.

Delgado Galindo, M. (2021). Los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades: entre institución y carisma. *Cuestiones Teológicas*, 48 (110), 367-380.

Duhau, J. B. (2022). De la primavera de la Iglesia al sofocante verano de la crisis de los abusos en los movimientos y nuevas comunidades. *Teología y Vida*, 63 (2022), 367-398.

Estévez López, E. y Martínez-Gayol Fernández, N. (2022). «Escuchar, dialogar y discernir con las mujeres». Retos de una Iglesia sinodal. *Estudios Eclesiásticos*, 97 (381-382), 555-589.

Fernández, J. I. (2022). Algunos aspectos sobre la teología del episcopado en las intervenciones chilenas durante el Concilio Vaticano II. *Teología y Vida*, 63 (4), 493-514.

Francisco. (2013). *Visita a la parroquia romana de Santa Isabel y San Zacarías. Homilía del santo padre Francisco. Solemnidad de la Santísima Trinidad*. <https://lc.cx/Gmuoe9>

- Francisco. (2017). *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium sobre las Universidades y Facultades Eclesiásticas*. <https://lc.cx/1J-nYg>
- Francisco. (2015). *Conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos*. <https://lc.cx/gNso22>
- Francisco. (2021). *Discurso del Santo Padre Francisco a los fieles de la Diócesis de Roma*. <https://lc.cx/1qzYfi>
- Francisco. (2022). *Discurso do Papa Francisco aos membros da Comissão Teológica Internacional*. <https://lc.cx/CHeW2l>
- Francisco. (2023). *Lettera apostolica in forma di Motu Proprio del sommo pontefice Francesco «Ad Theologiam Promovendam» con la quale vengono approvati nuovi statuti della Pontificia Accademia di Teologia*. <https://lc.cx/Hjomy6>
- Galli, C. M. (2018a). La actualidad del «pequeño concilio» de Medellín y la novedad de la Iglesia latinoamericana. *Teología*, 55 (126), 9-42.
- Galli, C. M. (2018b). Revolución de la ternura y reforma de la Iglesia. *Revista Medellín*, 44 (170), 73-108.
- Galli, C. M. (2022a). La historia de la Iglesia en la Argentina, entre la crítica histórica y la hermenéutica teológica. *Teología*, 59 (139), 13-78.
- Galli, C. M. (2022b). La «Iglesia sinodal» según el Papa Francisco. Escucha recíproca, discernimiento comunitario, desborde del Espíritu. *Revista Medellín*, 48 (185), 503-563.
- Galli, C. M. (2022c). Recomenzar nuestro camino en, desde y hacia Cristo. Una cristología del camino, el encuentro y el desborde. *Teología*, 59 (138), 9-44.
- Galli, C. M. (2023). La teología en la formación de la conciencia histórica. *Teología*, 60 (142).
- Gibellini, R. (1998). *La teología del siglo XX*. Editorial Sal Terrae.

Gómez-Erazo, M. D. (2024). Tendencia de la investigación patristica en América Latina. Revisión Sistemática de Literatura y análisis bibliométrico en siete revistas de impacto entre los años 2018-2023. *Cuestiones Teológicas*, 51 (115), 1-20.

Gómez-Erazo, M. D., Toro-Jaramillo, I-D. y Gonzaga, W. (2024). Tendencias en la investigación teológica latinoamericana. Una Revisión Sistemática de Literatura y análisis bibliométrico. *Franciscanum*, 66 (181), 1-42.

González de Cardedal, O. (2008). *El quehacer de la teología. Génesis, estructura, misión*. Ediciones Sígueme.

González de Zárate, J. (2018). Un sínodo desde, con y para los jóvenes. Acercamiento a su temática y dinámica desde el lenguaje, las opciones y los movimientos pedagógicos de la Pastoral Juvenil Latinoamericana y Caribeña. *Revista Medellín*, 44 (170), 109-129.

Gutiérrez, G. (2009). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Ediciones Sígueme.

Gutiérrez Ramírez, M. y Landeros Falcón, I. A. (2010). Importancia del lenguaje en el contexto de la aldea global. *Horizontes Educativos*, 15 (1), 95-107.

Lassa, C. D. (2023). *Una breve reflexión sobre «Ad theologiam promovendam»*. <https://lc.cx/5GdHAa>

Jaimes Ruíz, M. A. (2022). La Planificación Pastoral Participativa y sus aportes para una Iglesia sinodal. *Revista Medellín*, 48 (184), 279-291.

Luciani, R. (2018). Medellín: 50 años después. De Iglesia reflejo a Iglesia fuente. *Revista Medellín*, 44 (171)9-24.

Luciani, R. (2022). El corazón de la recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios. «Nuevos caminos en la teología y la práctica del sensus fidei». *Revista Medellín*, 48 (185), 565-596.

Luciani, R. (2023). *Rafael Luciani: «La sinodalidad es quizás el aporte epocal más importante que los cristianos podemos hacer al resto de la humanidad»*. <https://lc.cx/iQTkBi>

- Machado, A. Ph. y Martins, Cl. (2023). A vocação leiga: do despertar conciliar ao protagonismo eclesial missionário e social. *Cuestiones Teológicas*, 50 (114), 1-16.
- Márquez, G. A. (2022). El misterio de la encarnación. Base teológica de la Planificación Pastoral Participativa. *Revista Medellín*, 48 (184), 247-277.
- Martins Filho, J. R. (2020). Uma igreja sinodal e ministerial: novos impulsos para a Amazônia e o mundo. *Perspectiva Teológica*, 52 (3), 755-773.
- Martins Filho, J. R. (2022). A sinodalidade como refrão: contribuições à identidade eclesial. *Perspectiva Teológica*, 54 (1), 133-154.
- Martínez Morales, V. (2023). Synodality comes from the Spirit: Towards a Christian Life Faithful to the Spirit. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-14.
- Mauti, R. M. (2021). «La Iglesia que nace de los pobres». *Mysterium liberationis*, una eclesiología latinoamericana sinodal y martirial. *Revista Latinoamericana de Teología*, 38 (114), 221-229.
- Mauti, R. (2023). Reforma y sinodalidad. Hacia un ecumenismo profundizado a todos los niveles en la teología de Hans Küng. *Cuestiones Teológicas*, 50 (113), 1-19.
- Merino Beas, P. (2023). Semblanza por los Cincuenta Años de Servicio Formativo del CEBITEPAL. Espiritualidad, Biblia-Teología y Pastoral. *Revista Medellín*, 49 (187), 259-274.
- Montero Orphanopoulos, C. (2023). Vulnerabilidad humana. Hacia la redefinición de la ética contemporánea. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-25.
- Moons, J. (2023). *El Papa Francisco, el Espíritu Santo y la sinodalidad*. https://lc.cx/8dO_Az
- Müller, G. L. (2009). *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Editorial Herder.
- Pablo VI. (1973). *Udienza generale. Mercoledì, 6 giugno 1973. Nel Cenacolo troviamo il Dono dell'Amore e la società dei «Santi»*. <https://lc.cx/P6vjCG>

- Parra, A. (2023). La arquitectónica para la Iglesia sinodal. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-15.
- Polanco, R. (2023). El «clima eclesial» de la recepción latinoamericana del Vaticano II como trasfondo del pensamiento del papa Francisco. *Cuestiones Teológicas*, 50 (113), 1-20.
- Pulli, C. A. (2022). Una escucha sociológica para la sinodalidad. El caso práctico de La Tablada. *Teología*, 59 (137), 155-183.
- Ramos, G. D. (2022). «Dialogando en tiempos de pandemia». Ciclo de conversatorios teológicos. Estudio del caso. *Teología*, 59 (138), 143-182.
- Ramos Ordoñez, J. J. (2022). ¿Un sínodo para la sinodalidad? Libertad, poder y verdad en la Iglesia. *Revista iberoamericana de Teología*, 18 (3), 113-130.
- Raschietti, S. (2022). Missão e decolonialidade. Apontamentos para um paradigma missionário latino-americano em perspectiva decolonial. *Perspectiva Teológica*, 54 (2), 513-537.
- Rey, G. (2023). Fronteras, misión y cultura digital en la Iglesia desde la perspectiva sinodal. *Revista Medellín*, 49 (187), 335-352.
- Rivas, L. H. (2019). Fundamentos bíblicos de la sinodalidad en la Iglesia. *Teología*, 56 (128), 9-30.
- Routhier, G. (2021). La sinodalidad: dimensión constitutiva de la Iglesia y expresión del Evangelio. *Concilium*, (390), 97-106.
- Rozas, V. (2023). Ministerio del catequista para los cambios de época. *Revista Medellín*, 49 (186), 143-161.
- San José Prisco, J. (2022). *Sinodalidad. Perspectivas teológicas, canónicas y pastorales*. Ediciones Sígueme.
- Sánchez Zariñana, J. (2023). «No se nace sabiendo andar juntos». Algunas propuestas para el camino sinodal en fidelidad al Espíritu. *Revista Iberoamericana de Teología*, 19 (36), 11-45.

- Scannone, J. C. (1994). Situación de la problemática del método teológico en América Latina. Con especial énfasis en la teología de la liberación después de las dos instrucciones. *Revista Medellín*, 20 (78), 255-283.
- Schickendantz, C. (2019a). Cambios estructurales para una Iglesia comprometida con los pobres y las víctimas. *Revista Latinoamericana de Teología*, 36 (107), 149-163.
- Schickendantz, C. (2019b). Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos. *Teología y Vida*, 60 (1), 9-40.
- Schickendantz, C. (2023). La praxis eclesial está llena de inteligencia «Responder a los impulsos del Espíritu» (GS 11). *Teología y Vida*, 64, (1), 9-38.
- Sousa Santos, S. M., Pinheiro do Nascimento, E. y Pinto Fraxe, T. J. (2022). Um caminho sinodal: eclesiologia na prelazia do Xingu e sua prática socioambiental. *Perspectiva Teológica*, 54 (2), 461-482.
- Suess, P. (2019). A proposta do Papa Francisco para o sínodo pan-amazônico de 2019: sinodalidade, missão, ecologia integral. *Perspectiva Teológica*, 51 (1), 15-30.
- Tamayo, J. J. (2011). *Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Editorial Herder.
- Tenace, M. (Ed.). (2018). *Del clavo a la clave. La teología fundamental del Papa Francisco*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Toro-Jaramillo, I-D. (Coord.). (2023). *La investigación en teología. Problemas y métodos*. Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, Universidad Pontificia Bolivariana, Pontificia Universidad Católica de Chile, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Trigo, P. (2021a). Caminar juntos hacia la fraternidad de hijas e hijos de Dios por el camino que es Jesús de Nazaret. *Revista Latinoamericana de Teología*, 38 (114), 231-265.

- Trigo, P. (2021b). La reforma del ministerio ordenado en la teología. *Revista Latinoamericana de Teología*, 38 (113), 163-181.
- Valenzuela Osorio, V. (2023). Pensar la unidad de la teología en el «camino de la sinodalidad», desde el sínodo de la Amazonía. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-26.
- Vélez Caro, O. C. (2022). Laicado y sinodalidad. *Perspectiva Teológica*, 54 (1), 45-65.
- Vigil, J. M. (2005). *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de teología popular*. Ediciones Abya-Yala.
- Wolff, E. (2019). A exigência do diálogo inter-religioso no sínodo para a Amazônia - 2019. *Perspectiva Teológica*, 51 (1), 63-93.
- Zolezzi, T. y Arenas, S. (2022). Los sínodos diocesanos en la historia posconciliar de la Iglesia en Chile. Antecedentes generales. *Teología y Vida*, 63 (2), 207-241.

Sinodalidad de todo viviente y dogma en evolución: un diálogo para pensar el currículo de teología

VICENTE VALENZUELA OSORIO*

Eje temático III. La teología en clave sinodal

Resumen

Pensar el currículo de teología, buscando la unidad y sentido de la fe (*Optatam Totius*), y deviniendo en paradigma para la cultura (*Veritatis Gaudium*), implica reflexionar la inmanencia de la acción de la Revelación en las diversas historicidades, fuerzas hermenéuticas de los pueblos, y diversos agentes humanos y no humanos convocados en la comunión de todo lo creado. En el núcleo de la Revelación, la Iglesia, como “ágora del cosmos” (Panikkar), se convierte en el cruce de caminos, en la mesa del diálogo del cosmos creado. Por su

parte, desde América Latina, y gracias a la conciencia eclesial que propició el Sínodo de la Amazonia, no solo son llamados a la comunión (*Ekklesiá*) y participación (sinodalidad), los seres humanos, sino todo viviente (*Kal Basar*). Lo anterior se entiende en la relación intrínseca que hay entre Iglesia y Reino de Dios (todas las figuras y agentes que son convocados en las parábolas del Reino: pobres, semillas, caminos, ovejas, lirios, nubes...). Así pues, descubrir que esa sinodalidad de lo viviente está intrínseca al sentido de la Revelación, a su propia

* Artista y teólogo. Profesor de teología sistemática y moral (U. de San Buenaventura; Uniagustiniana). Doctor en teología, magister en teología, magíster en creación artística, licenciado en ciencias religiosas. Investigador en teología y visiones de mundo (científica, estética, religiosa) Mail: dominevico21@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5022-1889>

inmanencia, implica que también el dogma (su sentido, interpretación y posibles nuevas apropiaciones de la fe), evolucione hacia comprensiones de la relacionalidad de todo lo real, de todo lo creado, de lo viviente. Esto significa que el dogma, que es leído desde la centralidad de la vida (*bios* y *zoé*), adquiere su unidad y sentido desde la Vida-Pleroma como *mysterion* de la fe. Esa unidad permite concebir de otra manera la cristianía: no solo unificando la praxis creyente con el testimonio del cuidar la vida, sino también la unidad de la praxis y del testimonio, con la formación en teología. La teología se abre no como acto segundo, sino en su mismo constitutivo: en cuanto que la teología tiene por única fuente la Revelación (*Dei Verbum*), y en su inmanencia,

a todo viviente. La teología se hace relacional y dialogal en su fundamento mismo. Ya no instrumentaliza las ciencias (se supera la idea de ciencias subalternadas); cimienta el sueño de ser “Iglesia en Salida” (Papa Francisco); escucha la Revelación como acontecer de Dios en las demás ciencias, saberes y realidades autónomas (*Gaudium et Spes*); se articula desde un diálogo auténtico que se origina en el misterio de la Trinidad y es capaz de incidir en los sistemas democráticos y en las relaciones humanas y de lo no humano (*Laudato si'*). Este movimiento trasfigura la unidad y el sentido de la fe.

Palabras clave: Sinodalidad, Currículo de teología, Epistemología teológica, Dogma, Revelación trinitaria.

INTRODUCCIÓN

Los estudios de teología en clave sinodal exigen un esfuerzo continuo de fundamentación. Pensar el currículo desde la relacionalidad que implica lo sinodal, no puede reducirse a la aplicación de algunas categorías trasladadas desde los círculos pedagógicos y desde las políticas de educación. Requiere un ejercicio de la comprensión inmanente al acontecimiento original que dé razón de cómo es posible que lo sinodal competa a la teología en su fundamento mismo y tenga la capacidad de devenir en posibilidad de educabilidad. Dicho acontecimiento se especifica como la Revelación, y como tal, se tratará de la Revelación a la que le es propia la sinodalidad en tanto relacionalidad. Así se evitarán posturas extrinsecistas o agregados de retazos.

Pero la Revelación emerge con la fuerza del singular. Por eso mismo, para la visión cristiana de mundo, es la carne del Verbo, carne de Jesús el Cristo, Vida como Plenitud que abre el misterio de Dios y lo descubre vibrante en el corazón de la vida misma. De esta manera, el misterio de Dios es presencia radical en todo viviente. Presencia (*Par-ousía, ser junto a*) que, cuando es asumida en clave sinodal (*syn-odos, caminar juntos*), supera el dominio de la analogía puesto que se convierte en comunidad de vivientes (*ser y caminar juntos, comunión*); en una relación en donde el “yo” como sujeto asociado a una conciencia queda desplazado por la emergencia de nuevos agentes que actúan en tanto impregnados del *ser hipóstasis (relación concreta* en donde es posible el entretejido de lo no humano con lo humano). Estos agentes son los mismos signos y realidades del Reino de Dios convocados por las parábolas del Reino (piedras, ríos, flores, nubes, lluvia, camino, aves, monedas, oveja, padre, madre, anciana, joven, viñadores, constructores...); son, además, las materialidades propias de los relatos de la creación (luz, tinieblas, día, noche, aguas, tierra, plantas, animales, ser humano, ríos, jardín, polvo, barro, soplo...).

Por su parte, la anterior expansión de lo sinodal afecta al ser eclesial. Si la Iglesia se pone como signo y servidora del Reino, asume la tarea de descentrarse de sí misma y ponerse al servicio de toda realidad, de todo sentido de vida y de todo viviente. La Iglesia deja de restringirse a los sujetos humanos como sujetos eclesiales, y deviene en cruce de caminos de todo el cosmos creado. No en vano esa ha sido la voz reverberante del sínodo de la Amazonía: convocar a todo viviente. Esto no se puede pasar por alto de cara

a la concepción de la formación teológica. Tampoco se puede pasar por alto que, esa teología sinodal requiere comprender la fe como articulación y la formulación del dogma en la perspectiva de una transitoriedad que avanza en la comprensión. En ese esfuerzo por situar la fe, aparece de nuevo el misterio de la vida como el misterio de la Plenitud de Dios, de su presencia (*Par-ousía*). Ahora bien, ¿cómo fundamentar este camino propuesto aquí?

PROCEDIMIENTO

El presente discurso se enmarca dentro del problema del fundamento teológico. Esto pide un discurrir metodológico y hermenéutico que asuma el acontecimiento propio de la Revelación, en su tangibilidad, como lo educable en teología. En este caso, el trabajo consiste en: a) tratar la comprensión de la carne como toda vida y ella como Revelación; b) el misterio trinitario como relación paradigmática de toda relacionalidad exige descentrar la analogización en el caso del acontecer de la divinidad; c) la analogización como un símbolo que debe ser entendido (y superado) dentro del llamado a un lenguaje provisional y kenótico; d) la sinodalidad de todo viviente en el horizonte de la relacionalidad; e) el lugar del dogma y el papel mediador del artículo de la fe; f) un ejemplo del currículo teológico. De esta manera, y debido a la extensión del presente texto, se espera brindar solamente unas claves provisionales del quehacer teológico cuando es puesto en clave sinodal.

FUNDAMENTACIÓN

El acontecimiento fundante

Lonergan (2006), dice que, “los fundamentos de un proceso en desarrollo evolutivo”, exigen “pasar al estilo metodológico” (p. 264), a los estados de reflexión y de creación. Eso implica un trabajo articulador mediado por la interioridad. El quehacer teológico no solamente busca ajustar sus lenguajes a una pretensión científica; busca arrojarse al acontecer originario del vivir. En lenguaje del cristianismo naciente, esta situación originaria y fundante se llama *mysterion*. Pero, antes de bautizar dicha situación originaria, cabe recordar con Gadamer (1988) que, tal manera de comprensión no ahorra el esfuerzo del examen crítico y constante del lenguaje y de las convicciones. Se abre a las voces que exceden el yo, a la historicidad dada como existencia y al darse de la vida en la tradición misma. En consecuencia, si se habla aquí del camino de la interioridad como historicidad.

Para Valenzuela (2019), la visión cristiana de mundo no teme en llamarle carne a ese *dasein*; la carne como la vida o una amistad con Dios, sensibilidad, relación lograda en la mundanidad. La carne como vida adquiere las connotaciones propias de la mediación entre la comprensión en sentido filosófico y la comprensión en sentido teológico. Es fuente y lazo. Esa carne (la sensibilidad del Verbo de Dios), que es Palabra de Dios, la Revelación de Dios, es vida expandida que incluye a toda carne (*Kal Basar*), a todo viviente. ¿Cómo es eso posible? Para von Balthasar (1964), esa radicalidad y expansión de la carne del Verbo es posible en un horizonte “escatológico”, “dialógico” y en la relación “maestro-discípulo” (p. 49). Por esa fuerza escatológica deviene en fuerza intrahistórica, que desborda el campo de la subjetividad y se abre a la relación “humano-mundano” (p. 50). Tal carne es la materialidad de la posible educación en teología.

De esta manera, acudir al acontecimiento fundante implica sumergirse en la escatología. Ello exige, como quehacer metódico, una actitud de racionalidad crítica, de interioridad como historicidad, la posibilidad de reconocer la historicidad como carne expandida del Verbo, y de descubrir que esa es la manera fundamental de la Revelación de Dios. En esa carne expandida (todo viviente), se entrega radicalmente, sin dualidad, la mismidad del misterio divino. Así, el fundamento de la teología es esa mismidad del misterio (*mysterion*), dado como vida en la inmanencia del vivir. Esto significa que la teología, en su fundamento, no acude a visiones dualistas de mundo ni al doble piso entre natural-sobrenatural, pues el *mysterion* se revela como vida en cualquier sentido de la palabra, en pluralidad, en relación (*Bios y Zoê*).

El problema del estatuto de la relacionalidad trinitaria

Lo anterior implica que, la teología no debe dedicarse a hallar las huellas o vestigios de la Trinidad (asunto tratado con profusión en S. Agustín), desde una analogía psicologista; ni las relaciones subsistentes en Dios a partir de una analogización de la realidad (como en S. Tomás de Aquino). Más bien, atravesando “una hermenéutica trinitaria” y una “analogía trinitaria” (Greshake, 2001, p. 63), comprendidas como relación de “comunidad” y “experiencia cotidiana” en el vivir como misterio inagotable e irreductible (p. 266); avanzar hacia una visión radical de la Trinidad como relación paradigmática de toda relacionalidad (Panikkar, 2024); y, hacia una visión de la presencia del misterio de Cristo en el corazón de la realidad y en la autonomía del cosmos creado (Francisco, 2015).

El problema de proponer la vida como horizonte del misterio divino, y de presentarlo como relacionalidad, es la insistencia de la analogía (analogía psicológica, analogía del ser, analogía trinitaria desde la economía salvífica). La pregunta que insiste en el fondo es ¿cómo es posible que Dios sea relación y paradigma de la relacionalidad, pero que, no toda relación sea Dios? Esto introduce la diferencia celebrada en cualquier tipo de analogía que se refiera a la relación entre la Trinidad y la creación: “porque no puede afirmarse tanta semejanza entre el Creador y la criatura, sin que haya de afirmarse mayor desemejanza” (Denzinger-Hünemann, 1999, p. 359. Concilio IV de Letrán, n. 806). La analogía, de cualquier raigambre, incluida la de proporcionalidad, conlleva la tensión entre semejanza y desemejanza. Es así que, el problema que aparece es ¿cuál es el estatuto propio de la relacionalidad trinitaria?

Más que analogía: la relación provisional y kenótica

Ayres (2013) señala que el cristianismo está comprometido con la realidad, pero mantiene una provisionalidad en el discurso ontológico. Desde antiguo, la función específica de la analogía consistía en propiciar una constante movilidad en los lenguajes acerca de Dios y de la creación. Función que suele ser olvidada al convertir la analogía en una taxonomía normativista. Es decir, el problema está en tratar la analogía como la llave de la realidad, y peor aún, de la revelación, y así confundir el símbolo de provisionalidad que connota la analogía con la dinamicidad de la realidad y la vitalidad de la Revelación. En este sentido, el cristianismo está invitado a una “cierta y necesaria provisionalidad en los compromisos ontológicos” (pp. 164-165).

Para Welker (2013), la relación no sería la unión entre dos o más puntos (como ir del punto A al punto B; ni como un yo-tú; ni como un sujeto-objeto); sino, “son intentos en mayor o menor medida exitosos de conectar dos o más *continua* o segmentos de entorno, de manera que se hagan posibles la claridad de influjo (o, a niveles más elevados, de intuición, revelación o comunión) y una continuidad en el proceso de relación” (p. 197). Distingue y une el orden epistemológico y el orden ontológico en el problema de la relación: en el orden epistemológico se ubican los constructos que unen; y en el ontológico, los continuos y procesos. Además, entiende que no se trata de establecer puntos esencialistas y de trazar líneas para unirlos. Al respecto Pérez (2008), siguiendo a Panikkar, afirma que la Trinidad es relación radical, no tanto sustancia relacional puesto que no se trata de sustancializar la realidad para luego introducir la noción de la relación, sino de hallar todo

interrelacionado. La Trinidad es tan radical que “la Humanidad y el Cosmos están inseparablemente relacionados” (p. 330).

De esta manera, la Trinidad radical es el paradigma de toda relación humana y cósmica. En suma, como vida-misterio fontal (*Zoé-Mysterion*) y de toda vida (*Bios, kal Basar*) (Valenzuela, 2023). Este giro que se propone desde expresa que, la Trinidad es relación radical constitutiva de toda relacionalidad, y a la vez, toda relación es acontecimiento y presencia (*par-ousía*) en el corazón del misterio de Dios. Asunto que va más allá de la mera analogicidad que indaga en la razón por la cual Dios es relación, pero no toda relación es Dios. La visión de la Trinidad radical supera la anterior dicotomía sin caer en el reduccionismo, ya que se abre a la provisionalidad y relatividad radical.

La tradición cristiana en torno a la relación invita a la provisionalidad. Si toma la analogía, en cualquier variante, lo hace en tanto símbolo. En el caso de Panikkar, esa provisionalidad es ofrecida como relatividad del lenguaje, como humildad ante la revelación trinitaria, ante el cosmos y el ser humano. Propicia un lenguaje no analógico, sino oximórico, loco, desconcertante, dinámico (Pérez y Meza, 2016). No podría ser de otra manera si se concibe la ciencia de Dios como kénosis. Más que un vaciamiento de sí, como asumir lo otro (Emery, 2019). Más radical aún: el conceder vida y lugar para que lo diferente sea (Polkinghorne, 2008); y, con mayor audacia, como creatividad, autonomía, y *poiesis* de la vida (Polkinghorne, 2008). Es tomarse en serio la presencia-*parousía* de la Trinidad en un horizonte escatológico capaz de subvertir todos los lenguajes y conceptos esencialistas de la filosofía y conducirlos a la transfiguración teológica de la comunión, Dios-comunidad-de-vivientes. Relación radical que, retomando a Panikkar, supera toda fragmentación y dualidad (Pérez y Meza, 2016).

La relación como sinodalidad: La sinodalidad de todo viviente

La trinidad como paradigma de la relacionalidad implica hablar de muchos niveles de relación, entre ellos, de sinodalidad. Ello pide fundamentar el cómo de una eclesiología sinodal. El principio es el *misterio* mismo trinitario en el que toma vida la Iglesia, razón por la cual, el Vaticano II (1964) llama a la Iglesia “como signo e instrumento” (n. 1), “sacramento universal de salvación” (n. 48), y la reconoce como servidora del Reino de Dios (n. 5). Ella no es el Reino de Dios, sino su servidora, su sacramento. Lo que exige de Ella la fidelidad y el

seguimiento de Jesús. Así, la Iglesia no se preocupa por definirse en torno a los sujetos bautizados y de su relación con los demás seres humanos; sino, por ser nexos con toda realidad tanto divina como humana y no humana.

Este constitutivo central de la Iglesia de servir al Reino es ser inclusión para todo viviente. Esta fue, además, la gran enseñanza del Sínodo de la Amazonía: la participación y relacionalidad de todo viviente en la Iglesia. Por ejemplo, para *Querida Amazonia*, “el cuidado de las personas y el cuidado de los ecosistemas son inseparables” (n. 42). Pero también, esa relacionalidad implica el diálogo entre lo antiguo y lo nuevo: “articular los saberes ancestrales con los conocimientos técnicos contemporáneos” (n. 51). No es posible hablar de sinodalidad ni de sujeto eclesial sin una comprensión expandida de misterio-sacramento. ¿En qué consiste esa sinodalidad expandida? En la inclusión de todo ser vivo como acontecer cotidiano del misterio (*Zoë*). Allí sí, todos los signos y agentes del Reino, son convocados.

Con esto último, los signos y los agentes rebasan lo meramente humano e incluyen, sobrepasando la idea de un yo-conciencia, toda otra posibilidad de existir. Sin esta expansión propia de la Iglesia sinodal, no es posible la comunión radical como hermenéutica trinitaria. No en vano, las parábolas del Reino, en su lenguaje narrativo, son capaces de dotar de agencia (más que analogicidad) a las rocas, los caminos, las aguas, las aves, las espigas, las vides, los zorros, las nubes, las casas, el sol, muchísimas otras emergencias que operan en la realidad del Reino. Aparecen con su propia voz originada como Revelación. Así también en los relatos de creación. Esto indica que la sinodalidad de la Iglesia se expande en nuevas formas de sensibilidad capaces de realizar la comunión de toda realidad. La Iglesia deviene en el cruce de muchos senderos, en el lugar de la diferencia y de la multitud de voces. Un auténtico Pentecostés en donde no solo hay glosolalia humana, sino también voces venidas de lo no humano: el estrado de los vivientes.

Dogma en evolución: la necesidad de articulación implícita a la fe

Un punto crucial de la sinodalidad en la teología implica establecer los medios por los cuales es posible el encuentro de polaridades de las relaciones en medio de las diferencias. Frente a esto, S. Tomás de Aquino (1990) propone que la fe debe ser articulada. Articulación debe ser entendida como “la adaptación de partes distintas” (p. 51. *S. Th.* II-II, q. 1 Art. 6, Sol), según el símil

de las articulaciones del cuerpo o de la gramática. De esa manera, artículo de la fe se refiere a los lugares de la mediación que hacen posible el sentido y unidad de la fe en medio del advenimiento de la multiplicidad. Los artículos de fe cumplen una función mediadora en la relación. Ahora bien, se pueden identificar articulaciones fundamentales (la Trinidad, la encarnación), y otras derivadas. Lo que implica una progresión en la “explicitación” de los artículos de la fe, sin negar la plenitud del objeto de la fe (De Aquino, 1990, 53. *S. Th.* II-II, q. 1 Art. 7, Sol). La noción de artículo no se refiere en primera instancia a una doctrina acabada, sino, a la necesidad de una progresión en la comprensión y de la mediación que exige la fe.

Por esta razón, el primer punto a considerar en el dogma en evolución es como esfuerzo eclesial constante e histórico por comprender mejor la fe. En el dogma, el punto de partida es la fe en su inteligibilidad propia (local, histórica, eclesial, sinodal), que es de suyo comunicabilidad y educabilidad en tanto su raigambre singular y comunitaria. El segundo punto es el uso propiamente de dogma. Para Seewald (2018), el dogma en el sentido contemporáneo es de cuño moderno: designa, no solo materialmente, sino formalmente, la fe “cuyo grado de certeza y obligatoriedad es máximo” (p. 24). Pío IX acentuó este carácter de obligatoriedad y asoció el dogma con el depósito de la fe y con el ejercicio magisterial en sentido extraordinario y ordinario. Pero, ni los Padres de la Iglesia ni los medievales usaron el dogma en el sentido de doctrina ortodoxa y obligatoria de fe.

Sin desconocer los cambios de sentido del concepto de dogma, merece más atención el rol del artículo de la fe dentro de la unidad y diversidad en la teología. Se trata de un rol mediador dentro del sentido de la fe. Con esta acepción más cercana a S. Tomás de Aquino, la teología puede redescubrir su compromiso con el *sensus fidelium* y hacerlo en el corazón mismo del *sensus fidei*. Este corazón no es otro que la persona-carne de Jesús el Cristo como revelación plena del misterio de Dios: la revelación trinitaria en la inmanencia de la creación. En este horizonte, para Seewald (2018), adquiere sentido el dogma en la vida de la fe: cuando consiste en una forma de servicio a la comprensión de la fe, en el ejercicio articulador que la fe misma exige, y según la presencia de la carne del Verbo.

Hay que retomar la tesis central: el diálogo o articulación que exige la sinodalidad de todo viviente y el dogma en evolución, como un asunto implícito a la unidad de la fe y de la teología. Esa mediación no ahorra el

esfuerzo del fundamento. En dicho conocer y pensar es en donde es posible el diálogo ya que remite a la relacionalidad primordial. Por esa razón, se le dedicó bastante espacio a la relación trinitaria y su acontecer inmanente en el vivir o en todo viviente (*kal basar*) como lo propio y específico de la Revelación. Se trata de una opción fundamental por darse al horizonte del vivir, por descubrir toda la realidad entretejida, sin dualidad ni fragmentación; toda la realidad en el misterio de la Trinidad inmanente en todo viviente. Es el fundamento y sentido de la carne.

Ese conocer y pensar dejan de ser meras acciones cognoscitivas y se transforman en existencia-carne, existencia-relación. Pero como se trata de la carne del Verbo expandida como Iglesia que sirve al Reino de Dios, esa relacionalidad se hace sinodal. Aquí, *la teología puede declararse como sinodal*. Este es el camino de apertura al problema del currículo puesto que la sinodalidad de la teología no le llega de forma extrínseca (porque sea la moda), sino que le compete al fundamento mismo del ejercicio articulador que exige la fe. La teología sinodal es, en su constitutivo propio, encuentro en la diferencia. Esa manera de concebir la teología tiene la posibilidad de devenir en jalonamiento de la cultura y ayuda al sentido real de la fe puesto que se declara en su noción propia de Revelación como dialógica y, por lo tanto, articuladora (Más que articular los lenguajes: Ladrière, 2001).

Un ejemplo del currículo de teología en clave de teología sinodal

El problema del currículo de teología es el de la unidad y sentido de la teología concebido desde la emergencia de la diversidad de agentes en el presente, y cómo desentrañar su materialidad comunicable, enseñable. La sinodalidad de los vivientes articulada con el dogma en evolución le devuelve la creatividad a la teología ya que la pone ante toda creación, toda materialidad, toda vitalidad, toda sensibilidad y posibilidad de ser. Se hace inagotable en su comprensión pues el Pleroma-Cristo lo es, y “es una persona” (Valenzuela, 2022, 519). En el Pleroma, “*theótetos somatikós*”, se plenifican todos los *arjés*, poderes y elementos (Kurt et Al., 1998, Col. 2, 9). Una plenitud que queda como tarea por ser comprendida en tanto artículo de la fe: la plenitud de todo viviente como artículo fundamental de la fe.

Considerar el currículo de la teología en el contexto de un devenir paradigma cultural (Francisco, 2017), exige conversiones profundas.

Comprensión que es posible como inmanencia de la Revelación misma de la Trinidad. La relación trinitaria expresa su escandaloso misterio en el devenir Trinidad en la carne, en todo viviente, en la facticidad del vivir. La teología está arrojada a ese escándalo de donde emergen continuamente paradigmas de vida. Allí se expande, se hace sinodal de todo viviente. Pero exige de quien se dedica a la teología una actitud de apertura, de creatividad continua, en el corazón mismo de la articulación de la fe.

Un ejemplo de esto, y sin ánimo de exhaustividad (porque también puede ser el caso de la línea bíblica, sistemática, moral, pastoral, acción...), es el Derecho Canónico dentro del plan de estudios de teología: un derecho en clave misionera y sinodal (Arroba y Riondino, 2020) es un derecho emergente según las necesidades de la Iglesia, según la densidad de la creación, desde el horizonte de la vida. No un derecho acabado en sus normas, sino, provisional y relativo vibrando acorde a la provisionalidad y kénosis de la relacionalidad, capaz de fundamentarse en la Revelación trinitaria inmanente al mundo. El derecho canónico está llamado a dejarse constituir desde el estrado de todo viviente: ¡vive y comprende de tal manera que todo viviente este presente (*parousía*) en tu camino! El anterior es solo un ejemplo. Queda abierta la pregunta por el lugar, rol y sentido de las demás líneas de la teología.

CONCLUSIONES

El diálogo entre la sinodalidad de los vivientes y el dogma en evolución permite comprender de otra manera la tarea contemporánea de la teología y aquella tangibilidad que es posible en la formación en teología. Lo comunicable es la Revelación misma en su acontecimiento originario como relacionalidad, misterio, sinodalidad; acontecimiento tangible como la carne del Verbo expandida como carne de todo viviente, de toda posibilidad de la vida. Por su parte, el currículo requiere superar la fragmentación disciplinar y dejarse constituir por una visión no dualista afectada por la realidad de lo sinodal dado en el corazón mismo del quehacer teológico. El problema se decanta en el fundamento, en la manera en que se confiere unidad y sentido a la teología en la emergencia de los agentes del presente.

En cuanto al tiempo, la teología es escatológica y su comprensibilidad, comunicabilidad y enseñabilidad solo pueden ser concebidas en esa transformación de la realidad y de sus conceptos propios de la escatología. Por esa razón, la relacionalidad llega no para unir cosas ni esencias, sino,

para mostrar la realidad en su presencia (*par-ousía*) como sinodalidad (*synodos*), en su llamado a la Plenitud (*Pleroma*-Cristo). Se superan las taxonomías analogicistas que se han petrificado en algunos sistemas teológicos, y se le da lugar a la visión radical de la comunión de la Trinidad en el seno mismo de la creación, de la materia misma, de toda vibración vital.

No se trata de un reduccionismo entre el Creador y su creación, sino de una expansión del ser, del sentir, del habitar el misterio. Tarea preponderante de la teología sinodal en el siglo XXI. Así, tomar en serio la presencia trinitaria es subvertir todo concepto previo: la Tradición viva en la teología ha experimentado que, cuando conduce los conceptos filosóficos al misterio de Dios, éstos quedan transfigurados y en una situación de polivalencia y de relatividad. Esta misma situación captada por la Tradición es la invitación a la teología en su quehacer cuando se abre al acontecimiento original. Este es el comienzo de la enseñabilidad teológica cuando es tocada por una sinodalidad-participación real.

Por último, lo anterior ocurre en la inmanencia del vivir. Inmanencia no significa fisicalismo, sino, encarnación profunda en una visión trinitaria radical. Es el escándalo del cristianismo primitivo: hallar en la carne de Jesús al Verbo de Dios en un dinamismo de revelación plena que abre la comunión divina en la comunidad de todo viviente. El currículo de teología cuando se descubre en esta clave, tiene la urgente tarea de volver a conocer el acontecer originario del misterio y de pensar con creatividad y pertinencia lo educable en teología.

BIBLIOGRAFÍA

- Arroba Conde, M. J., & Riondino, M. (2020). *Introducción al derecho canónico*. Murcia.
- Ayres, L. (2013). Aventuras (y desventuras) en la ontología trinitaria. En John Polkinghorne (Ed.). *La Trinidad y un mundo entrelazado*, Cap. 9. Ed. Verbo Divino.
- De Aquino, Santo Tomás. (1990). *Suma de Teología II-II*. Madrid: BAC.
- Denzinger-Hünermann. (1999). *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder.

- Emery, G. (2019). Kenosis, Christ, and the Trinity in Thomas Aquinas. *Nova et vetera*, 17, 3, pp. 839-869.
- Francisco (2020). *Querida Amazonia*. Vaticano: Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015). "*Laudato si*". Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2017). *Constitución apostólica Veritatis Gaudium*. Vaticano: Ed. Vaticana.
- Gadamer, G. (1988). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Greshake, G. (2001). *El Dios uno y trino. Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder.
- Kurt, A., et al. (1998). *The Greek New testament*. Stuttgart: DB.
- Ladrière, J. (2001). *La articulación del sentido*. Salamanca: Sígueme.
- Lonergan, B. (2006). *Método en teología*. Salamanca: Sígueme.
- Panikkar, R. (2004). *La Trinidad: Una experiencia humana primordial*. Siruela.
- Pérez Prieto, V. (2008). *Dios, hombre, mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*. Barcelona: Herder.
- Pérez Prieto, V.; Meza Rueda, J. L. (2016). *Diccionario panikkariano*. Barcelona: Herder.
- Polkinghorne, J. (2008). *La obra de amor. La creación como kénosis*. Estella: Verbo Divino.
- Valenzuela Osorio, V. (2019). *La carne vulnerable como fuente primera y constitutiva de la teología*. Bogotá: ed. Javeriana.
- Valenzuela Osorio, V. (2020). La articulación entre niveles de lenguaje. En Santiago Quishpe y Darwin Reyes (Coord.). *Memorias del simposio de teología*, pp. 511-522. Quito: Abya-Yala.

Valenzuela Osorio, V. (2023). Pensar la unidad de la teología 'en el camino de la sinodalidad', desde el Sínodo de la Amazonía. *Theologica Xaveriana*, 73, pp. 1-26.

Vaticano II. (1964). *Lumen Gentium*. Vaticano: Editrice Vaticana.

Von Balthasar, H. U. (1964). *Ensayos teológicos I. Verbum caro*. Madrid: Cristiandad.

Welker, M. (2013). Relación: humana y divina. En John Polkinghorne (Ed.). *La Trinidad y un mundo entrelazado*, Cap. 11. Ed. Verbo Divino.

MESA ESPIRITUALIDAD SINODAL

Moderadora: MARCELA MAZZINI

Facultad de Teología, UCA, Argentina

Néstor Alberto Briceño Lugo

RASCOS DE UNA ESPIRITUALIDAD SINODAL PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE A PARTIR DEL MAGISTERIO DE FRANCISCO

Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela.

Doctor en Teología, especialización en Espiritualidad (Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 2012). Actualmente es profesor asociado y director de Postgrado de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello y profesor extraordinario del Instituto de Teología para Religiosos, donde se desempeña como Coordinador de Estudios de Segundo Ciclo. También forma parte del clero de la Arquidiócesis de Caracas y es párroco de La Transfiguración del Señor.

Humberto José Sánchez Zariñana

INSPIRADOS POR EL ESPÍRITU, CAMINAR JUNTOS EN LA DIVERSIDAD

Universidad Iberoamericana, México.

Jesuita. Doctor en Teología (Eclesiología) por parte del Centre Sèvres de París. Académico del Departamento de Ciencias Religiosas, de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, donde imparte clases de Eclesiología, Cristología, Trinidad y Escatología.

Luis O. Jiménez Rodríguez y Carolina Vila Porras

LA TRINIDAD ECONÓMICA COMO FUNDAMENTO DEL ESTILO SINODAL DE LA IGLESIA

Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, Puerto Rico.

Luis O. Jiménez Rodríguez

Pbro., S.J.

Doctorado Canónico en Teología. Profesor de teología sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico y profesor asociado en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Enseña los cursos de Teología Fundamental, Eclesiología y Dios Uno y Trino.

Carolina Vila Porras

Doctorado Canónico en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia. Catedrática Auxiliar de Teología Sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico. Enseña los cursos de Eclesiología, Cristología, Mariología, Escatología, Teología de la Praxis Eclesial, Llamado Universal a la Santidad y Estados de Vida en la Iglesia.

Rasgos de una Espiritualidad Sinodal para América Latina y el Caribe a partir del Magisterio de Francisco

NÉSTOR ALBERTO BRICEÑO LUGO*

Eje Temático: Sinodalidad y teología en América Latina y el Caribe

Resumen

La base para que la sinodalidad repercuta adecuadamente en el quehacer eclesial, se encuentra en la manera de vivir la Iglesia su ser histórico y trascendente. De esta manera, la teología espiritual ayuda en el proceso de sinodalidad proponiendo centrar la atención en la construcción de relaciones transformadoras que impactan tanto la misión evangelizadora *ad gentes* como su vida interna. Estas características se van interiorizando en la medida en que el

cristiano se hace consciente de ellas y las fundamenta desde la Escritura y el magisterio. El aporte de este trabajo es brindar ese marco de fundamentación para explicar aquello que se debe hacer vida, utilizando como base las Escrituras y el magisterio del Papa Francisco.

Palabras clave: espiritualidad sinodal, Francisco, teología espiritual, magisterio, sinodalidad.

* Néstor Alberto Briceño Lugo (Caracas, 1966) es Doctor en Teología, especialización en Espiritualidad (Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 2012). Actualmente es profesor asociado y director de Postgrado de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello y profesor extraordinario del Instituto de Teología para Religiosos, donde se desempeña como Coordinador de Estudios de Segundo Ciclo. También forma parte del clero de la Arquidiócesis de Caracas y es párroco de La Transfiguración del Señor.

INTRODUCCIÓN

La teología espiritual busca fundamentar las razones profundas del quehacer teológico pastoral, así como las consecuencias que las verdades expresadas tanto en la teología dogmática como en la teología moral traen a la vida de la persona. Las relaciones de la espiritualidad con las demás disciplinas teológicas y con distintas ciencias del saber humano, como lo son la psicología y la sociología entre otras, establecen hipótesis y teorías sobre los vínculos existentes entre la gracia y la naturaleza humana en orden a los procesos de conversión personal y comunitaria a los que está llamada hoy la Iglesia, circunscribiendo el ámbito de la presente reflexión al pueblo de Dios que camina en Latinoamérica y el Caribe.

Por su parte, el Magisterio en su función de interpretar, exponer y transmitir la verdad revelada por el Espíritu Santo, de manera que la Iglesia persevere en la fe recibida desde los apóstoles (*Dei Verbum*, 10), invita al teólogo a profundizar en los planteamientos realizados, dando la oportunidad de establecer un sano diálogo entre teología y magisterio que, en actitud de búsqueda y fidelidad, arroje luces para descubrir nuevas perspectivas de la revelación (*Donum Veritatis*, 21-31). En el caso del magisterio del Papa Francisco, se encuentra el concepto *sinodalidad*, el cual se presenta como una actitud pastoral pero que, en realidad, se encarna en una espiritualidad concreta y permea toda la vida eclesial.

LA SINODALIDAD COMO FRUTO DE LA EXPERIENCIA ECLESIAL

La propuesta Francisco de ser una Iglesia sinodal es resultado de la acción que la comunidad eclesial ha implementado desde sus inicios. La experiencia Latinoamericana y del Caribe existe desde los tiempos de la colonia, contándose entre los siglos XVI y XVIII más de 20 concilios provinciales y 57 sínodos diocesanos, estos últimos entre 1539 y 1639 (Tavelli, 2022, p. 185). Esta manera de ser de la Iglesia naciente del nuevo mundo se vio rápidamente coartada por crisis políticas que afectaron a la Iglesia. No es sino hasta el año 1955 cuando los obispos de este lado del mundo vieron nuevamente la necesidad de reunirse en plenario para estudiar la realidad eclesial y, a la escucha del Espíritu Santo, proponer nuevos caminos pastorales, permitiendo el surgimiento de una eclesiología propia que se ha profundizado en las

siguientes Asambleas Episcopales Latinoamericanas y del Caribe (1968, 1979, 1992, 2007), en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe (2021) y en los trabajos preparatorios para el Sínodo de la Sinodalidad (2023).

La primera Asamblea Episcopal Latinoamericana es una acción profética de la Iglesia que estaba aconteciendo, precediendo de esta forma el llamado que hace Pablo VI a instituir el Sínodo de los Obispos como un organismo de consulta del Papa (Pablo VI, 1965). Sin embargo, Pablo VI no cuenta únicamente con la ayuda de los obispos para llevar adelante las conclusiones del Concilio Vaticano II, sino también con la colaboración y oración de los religiosos, consultores, publicistas y fieles (Pablo VI, 1965, p. 642). De esta forma, se inicia un camino para volver a ser Iglesia sinodal. Pero este es un proceso lento pues

no se trata solo de un cambio en la comprensión y el ejercicio de la sinodalidad o de un cambio en la metodología sino propiamente de conversión eclesial que es *metanoia*: cambio de mentalidad, cambio de actitudes, cambio de paradigmas, cambio de imaginarios. (Corpas de Posada, 2022, p. 123)

Precisando mejor la idea de Corpas de Posada, se trata de un cambio que se da desde la base, un cambio en la manera como se viven las relaciones, lo que se define como espiritualidad.

UNA ESPIRITUALIDAD PARA TODOS

Si bien es cierto que la sinodalidad es una actitud planteada para la Iglesia Católica, también es una invitación a la escucha y al diálogo entre todos.

En ese sentido, desde finales del siglo XX se va comprendiendo que la espiritualidad no es únicamente un rasgo presente en quienes expresan una adhesión religiosa, sino que es una cualidad característica del ser humano, intrínseca a la propia naturaleza, que le relaciona con una deidad determinada y con todos los aspectos de la realidad. El Papa Francisco en la *Laudato si'* habla de la presencia en los relatos del Génesis de tres dimensiones relacionales —con Dios, con el otro y con la tierra—, añadiendo una cuarta —consigo mismo— al explicar que el pecado consiste en las rupturas externas de las primeras tres relaciones que causan una fragmentación en el interior de la persona (LS, 66). Tomando en cuenta diversos elementos, se plantea una definición de espiritualidad como “la capacidad de relación del individuo consigo

mismo, con los demás, con la naturaleza y con el trascendente” (Briceño Lugo, 2022, p. 98). Desde esta perspectiva relacional la espiritualidad va a ser la característica sustantiva que adquiere propiedades adjetivas a partir de la experiencia religiosa vivida por el individuo.

Como el objetivo de este artículo es plantear rasgos de una espiritualidad sinodal, es necesario definir el término espiritualidad adjetivado con la palabra sinodal.

Puesto que la espiritualidad sinodal es al mismo tiempo católica, no debe perderse de vista que la relación con el trascendente es con Dios Trinidad, la relación con la naturaleza es una correspondencia de creatura a creatura, la relación con los demás se fragua en el encuentro eclesial y la relación consigo mismo llega al culmen en la búsqueda de la santificación.

De esta manera, se propone como definición de espiritualidad sinodal *la acción del Espíritu Santo sobre la persona que, en clave de conversación y discernimiento, permea el ser personal para vivir la gracia santificante en sí y promoverla en el otro; transformando las relaciones interpersonales en encuentros respetuosos y libres, haciendo del mundo una gran “ecclesia”, una comunidad de peregrinos; viviendo en comunión con la creación y orientando la existencia al encuentro con Dios Padre a través de su Hijo, Jesucristo.*

En la tarea de conjugar la definición anterior con los documentos tanto de preparación del Sínodo de la Sinodalidad como los resultados de la primera sesión, con el magisterio de Francisco y las reflexiones desde América Latina y el Caribe, se encuentran rasgos específicos de esta espiritualidad que se invita a valorar y tomar en cuenta en cualquier acción y reflexión teológica y pastoral. Se explican a continuación.

SER PARA JESÚS SIENDO EL AHORA DE DIOS

El punto de partida de la vida espiritual es el propio ser. En lo más íntimo del pensamiento y de la propia conciencia se gestan los sueños e ideales que surgen en la juventud para guiar en la adultez y ser revisados en la ancianidad. Es cada individuo quien se mueve a buscar un apoyo para comprender el llamado de Dios, cual Samuel en los tiempos contemporáneos (1Sa 3,1-10) y acoge la inspiración del Espíritu Santo o la rechaza; hay una sed de

trascendencia y solo Dios calma esa sed (Sal 42), pero llegar a esa conciencia es difícil: hay momentos de engaño, de desilusión y tristeza que invitan a paralizarse y dejar todo a un lado (CV 141). En contraste, se presenta una espiritualidad que reafirma el ser y construye a la persona como base para las relaciones que posteriormente se establecen.

La vida es para vivir

No se puede estar estático, contemplando la historia sin un compromiso concreto con ella. La vida está llena de oportunidades para construirse a sí mismo y ser felices. Por eso, base de la espiritualidad sinodal es la actitud de agradecimiento por las cosas pequeñas, sumergirse en la vida con todo lo que ella trae, integrando lo que realmente se es y se quiere ser (CV 136-139). Al contrario de la invitación hecha por una sociedad hedonista que exalta el individualismo egocéntrico, entender la vida como un don para sí mismo y para los demás, viviendo intensa y plenamente la unidad de cuerpo y alma (DCE 5), permite descubrirse a sí mismo como un misterio inserto en la historia.

Asumir la propia vida como una misión, como un proyecto de santidad

“Cada santo es una misión; es un proyecto del Padre para reflejar y encarnar, en un momento determinado de la historia, un aspecto del Evangelio” (GE, 19). Con esta frase el Papa Francisco señala el reto de descubrir el tesoro portado por cada uno.

Para poder descubrir esa misión con ánimo alegre y generoso, en América Latina y el Caribe se invita a ver la realidad con ojos creyentes, encontrando en la propia historia, la clave para responder de forma concreta a la llamada de Dios que resuena (Asamblea Eclesial 137).

Este proyecto de santidad, concretado en una realidad histórica, lleva a vivir una vocación propia cuyo desarrollo en un estado de vida y una profesión estén dispuestos a la transformación de la realidad (AL 9-22; CV 248-277; LF 52). El sacramento del bautismo es la vocación fundamental compartida por todo el pueblo de Dios, que une a cada uno de sus miembros para que, en la conciencia de toda la realidad vocacional, participe plenamente del cuerpo místico de Cristo según sus propias características.

Una vida en continua conversión

La realidad de un continente golpeado por la injusticia, por esquemas políticos y económicos—sean de derecha o de izquierda—que deshumanizan y sumerge en sistemas que sirven a la muerte, llevan al verdadero creyente a una conversión continua, a una lucha contra el pecado personal y social que contrasta con el Reino de Dios. Esta conversión es una búsqueda continua de la verdad, iluminada por la fe, la cual disipa el fantasma del relativismo y remite a una realidad mucho mayor que el propio yo pequeño y limitado (LF 25).

Esta no es una conversión ingenua; es consciente de todos los peligros que rodean hoy en día al individuo y desean someterlo a una nueva esclavitud de desesperanza y dominio de la conciencia. No se trata únicamente de un ataque a la sociedad, sino a cada individuo, rompiendo los sueños propios del deseo de superación y atacando la autoestima hasta tal punto que la persona crea no poder realizarse sino conformarse con una burda caricatura producida por la sociedad de la desinformación que promueve derechos desiguales e información sin sabiduría (FT 9-53). Esta conversión surge en el corazón y va a permeear posteriormente la sociedad, tejiendo estructuras de conversión en cada individuo que la conforma. Hacer una historia de conversión es echar raíces, es lograr que esas estructuras que se tejen y que se han tejido en el pasado, pasen de generación en generación, recibiendo con respeto y cariño el legado de los antepasados para convertir lo que en ello haya que convertir y seguir embelleciendo la herencia para las próximas generaciones (CV 180-186).

Por otra parte, hay otro nivel de conversión personal: la propia participación en el proceso sinodal eclesial. En el documento *El Proceso Sinodal* se recoge el aporte de las iglesias de los distintos continentes, en el apartado de América Latina y el Caribe se recoge la siguiente afirmación:

Encontramos personas y grupos que quieren separar el cambio de mentalidad y la conversión personal de la reforma de las estructuras, así como existen quienes no quieren la reforma de la Iglesia. Por ello, estos cambios han de ser parte de un proceso de *“conversión activa, para una real transformación de mente y corazón, ya que todos fuimos formados en distintos tiempos y tenemos muchas prácticas arraigadas”* (Cono Sur). (AA. VV., 2023, p. 118)

A pesar del esfuerzo que se hace por crear espacios eclesiales para promover la sinodalidad, estos serán vanos si no existe una apertura personal

al don del Espíritu que permita su acción transformadora en cada miembro de la Iglesia.

La Asamblea Eclesial de Latinoamérica y el Caribe recuerda un criterio de discernimiento aportado por las Conferencias de Santo Domingo y Aparecida que puede ser aplicado al proceso de conversión: si la presente realidad favorece una vida más humana y más digna o si la pone en peligro, la daña o la destruye (Asamblea Eclesial... 40).

Pero no se puede olvidar la ayuda y protagonismo del Espíritu Santo en este camino de conversión que, como se afirmó anteriormente, es capaz de actuar si se le permite, transformando y dando sentido a los errores y malos momentos (GE 24).

La apertura al Espíritu Santo permite que la conversión sea real y no sea un mero aparentar, purificando las propias intenciones, afirmando la misión personal. De esta manera, se será cada vez más uno mismo siendo para Jesús, dejándose llevar para donde Dios padre lo desee (Jn 3,8).

Vivir el presente con esperanza escatológica

Todo lo presentado en este apartado remite a una vida que busca exaltar en sí aquello que fue proyectado originalmente por Dios. Se sabe que cada persona llegará a su plenitud en el momento en que ya se encuentre cara a cara con él. No se sabe cuándo se llegará a la presencia del Señor (Mt 24,42), por lo que Francisco recuerda vivir con intensidad cada momento, no de manera irresponsable, sino colaborando con amor en la gestación del Reino de Dios; aún cuando duros, la opción no es esperar pasivamente sino viviendo plenamente, llenando cada momento de amor (CV 145-149).

Una espiritualidad de escucha

En una espiritualidad descentrada de sí misma y en búsqueda de la verdad, la escucha es una actitud fundamental. En la espiritualidad sinodal no puede ser de otra forma. La escucha activa lleva a la comprensión del otro y a la conversión hacia el otro; la escucha inserta en el espíritu de discernimiento de la voluntad de Dios; la escucha de la predicación apostólica mueve el corazón hacia el encuentro con la verdad.

En la *Evangelii Gaudium* Francisco plantea no solamente escuchar al otro como se desea ser escuchado, sino que invita a transitar el camino del amor al proponer hablar al otro como se desea que le hablen a uno.

Esta escucha se hace no solamente con los oídos y el corazón, sino que se transforma en contemplación de la realidad, siendo muchas veces la imagen la que grita aquello que la palabra no puede expresar. Así lo recuerda el Documento de Puebla al invitar a contemplar los diversos rostros de una latinoamérica golpeada por una pobreza generalizada (DP 30-39).

SER CON EL PADRE, EL HIJO Y EL ESPÍRITU SANTO

En la *Gaudete et Exultate* Francisco señala claramente las vías de la relación con Dios para vivir plena y fielmente el llamado a la santidad. A los jóvenes les insiste en la *Christus Vivit* la necesidad de una amistad con Jesús para alcanzar la plena felicidad. En su exhortación *C'est la Confiance* exalta la confianza de Santa Teresa de Lisieux como el único camino para ser conducidos al amor.

Una espiritualidad trinitaria

La fe católica es trinitaria, es una fe que profesa a un solo Dios y tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sin embargo, al cristiano de a pie le es muy difícil diferenciar y vivir esta fe trinitaria, tendiendo confundir las características propias de las divinas personas. Esto es más patente en un continente donde la fe cristiana está mezclada con rasgos de otras creencias.

Francisco presenta a cada una de las tres personas y da claves para una relación personal con este único Dios trinitario:

- ▶ *Dios Padre es amor* y ama de una manera única, apasionada y personal (CV 112-117).
- ▶ *Cristo es un amigo que salva*. Dios hecho hombre es el rostro misericordioso del Padre. (CV 118-129). Y este Jesús resucitado, que está vivo, ofrece su amistad que se alcanza mediante la oración (CV 150-157).
- ▶ *El Espíritu da vida* (CV 130-133). Ese dulce huésped del alma que desde el bautismo no desampara al cristiano.

Encarnar el Evangelio a contracorriente

Escuchar la palabra de Jesús con una actitud de amor permite encontrar el tesoro de las bienaventuranzas (Mt 5,13-12; Lc 6,20-30) como una propuesta de vida para aquel que desea seguir de cerca al Maestro (GE 65-94). Cada una de las bienaventuranzas representan un reto al amor. Vivirlas es una opción de seguimiento, una actitud de vida que permite estar más cerca de Jesús y de los hermanos.

Para la Iglesia Latinoamericana y del Caribe, esta invitación es muy cercana. Ya desde su encuentro en Medellín, los obispos señalaban la necesidad de vivir las bienaventuranzas (1.3). Vivir la espiritualidad de las bienaventuranzas es signo que expresa el reconocimiento del Hijo en el hermano (Mt 25,40).

Fidelidad al Maestro

Vivir en fidelidad a Jesús implica conocer su palabra, inscribirla en el corazón y discernir cada acción para responder según la voluntad de Dios a la realidad. En muchas ocasiones, y seguramente con buenas intenciones, se confunde la Palabra de Dios con interpretaciones ideológicas que, lejos de encarnar el Reino, llevan a errores que alejan las acciones del verdadero cristianismo (GE 96-100). La fidelidad al Maestro es una actitud continua de discernimiento que se vive en la oración constante, liberando el corazón y la razón de cualquier afecto nocivo y acercándolo más al amor pleno de Dios.

La Asamblea Eclesial ha advertido acerca del problema de las ideologías, concretándose en ideologías políticas y económicas, la disminución de la mujer, el clericalismo y la autorreferencialidad, (57,85,201,249,269). Al ser fieles al Maestro se actuará como él que continuamente luchó contra las diversas actitudes que disminuían a los demás a ser simples objetos, reconociéndoles como sujetos y como hijos de Dios.

Vivir la amistad con Jesús crucificado y resucitado

La oración y la vida sacramental potencian la relación con Dios y fortalecen al fiel (GE 110; CV 161,224), integran la vida llenando el presente de un sentido escatológico y construyendo la esperanza futura con gestos de la propia historia. De ahí, que la paciencia, el aguante y la mansedumbre sean actitudes que fortalecen al espíritu, haciéndole humilde y suave a la voz del Señor

(GE 112-121). Pero estas actitudes no deben alejar de una profunda alegría y buen humor que son expresión del gozo que brota de quien se sabe sumergido en un amor que trasciende este mundo (GE 122-128). La audacia y el fervor son muestra de la fuerza del Espíritu que lleva a ir cada vez más allá en fidelidad a la llamada siempre novedosa del Señor (GE 129-139).

Nada más la confianza

Vivir en la confianza y en el amor a Dios implica dejarse hacer por él. La gracia termina en cada uno aquello que inició, superando cualquier limitación que pueda hallarse. Y todo esto es por pura misericordia de Dios que, como fuego en la noche, ilumina de un amor ardiente la existencia para que se llene de esperanza. (*C'est la Confiance*, 1-45).

Así como Teresita, también el pueblo de Dios que camina en latinoamérica, vive “*con la confianza en el Espíritu y la certeza de que todo es obra de Dios*” (AA. VV., 2023, p. 108), descubriendo que esa confianza introduce en un dinamismo de discernimiento que vence cualquier tentación ideológizante, encontrando auténticos caminos para hacer Iglesia.

SER IGLESIA HACIA ADENTRO Y HACIA AFUERA

Vivir las relaciones con los demás en una espiritualidad sinodal implica abrirse al otro, sea o no miembro de la propia Iglesia. Es una apertura en libertad para encontrar juntos la verdad. Así, reconociendo al otro como igual, se puede entablar un verdadero diálogo transformador.

Vencer la tentación del extraño

En la parábola del buen samaritano (Lc 10,25-37), Jesús muestra el problema de la fraternidad: el no reconocimiento del hermano. Es el mismo problema que atañe a Caín: su envidia le hace desconocer la fraternidad (Gen 4,8-10). Francisco presenta como una gran tentación hacer del hermano un extraño (FT 56-86), rompiendo de esta manera la fraternidad natural de la humanidad y creando muros que hacen a unos y otros extranjeros mutuamente. Gran problema en la actualidad en América Latina y el Caribe es la migración que invita a ensanchar el propio corazón para acoger al otro (Asamblea Eclesial... 360-363).

Abrir las fronteras del corazón

En términos del tema que aquí se propone, la espiritualidad sinodal, corresponde plantear la necesidad de vivir una fraternidad amplia que acoja al otro, sin diferencia de raza, credo o nación. Esto es posible si se tiene de base una antropología en la cual se reconocen los valores fundamentales del hombre como verdaderamente universales y basados en un amor práctico que no sea instrumentalizado ni aprovechado de forma política o económica. Es una actitud de vida en la que se integra al mundo particular y social al otro porque se le comprende en su razón de ser. (FT 87-153).

El diálogo de la fe con otras culturas

De todo lo anterior se puede deducir que la espiritualidad sinodal equivale a la apertura al otro, especialmente, a quien tiene ideas y praxis diversas a las propias.

Existe una conciencia clara del rol que tienen la Iglesia en la sociedad de acompañar en la ruta de humanización de las ciencias, la política, la economía, las artes y cualquier ámbito de presencia humana. Es una tarea que se asume en igualdad de condiciones, con el deseo de descubrir las semillas del verbo. Este diálogo se basa en el profundo respeto sin declinar la verdad revelada.

Para ello Francisco plantea el *diálogo social* que “supone la capacidad de respetar el punto de vista del otro aceptando la posibilidad de que encierre algunas convicciones o intereses legítimos” (FT 203). Este diálogo se abre al debate público para profundizar cada vez más las distintas posiciones, buscando la comprensión de cada posición, aunque no se pueda asumir como propia. En ese momento se comienza a reconocer al otro, en su derecho de ser él mismo y ser diferente (FT 218).

La conversación en el Espíritu Santo

La primera sesión del Sínodo de la Sinodalidad ha utilizado la *conversación* pues esta “entrelaza de modo armónico pensamiento y sentimiento y genera un mundo vital compartido. Por lo que se puede decir que en la conversación está en juego la conversión” (XVI Asamblea General..., 2023, p. 8). Esta *conversación en el Espíritu Santo* incluye el discernimiento buscando el querer de Dios ordenando el diálogo hacia la misión.

Esta conversación llevada en el seno de la Iglesia recuerda la ministerialidad de la misma, donde la igualdad y común dignidad se hacen valer en una participación corresponsable que une en Cristo (AA. VV, 2023, pp. 109-110). En este sentido, se resalta el rol de la mujer en la Iglesia sinodal (QA 103), para lo que se debe ser consciente de un machismo existente, aunque puede que no manifiesto, tanto en hombres como en mujeres, de manera tal que se pueda ser vencido.

Por otra parte, Francisco insiste constantemente en el diálogo interreligioso y en el ecumenismo. Una espiritualidad sinodal busca la fraternidad con quienes profesan otra fe cuidando la propia identidad cristiana (FT 271-285; EG 244-268; QA 106-110).

La espiritualidad sinodal es espiritualidad misionera

Dejarse permear por la fe produce un impulso de compartir aquella alegría que se ha descubierto (Mt 13,44-46). Esta actitud misionera es la de la *Iglesia en salida* (EG 20-24), en anuncio continuo de la buena noticia de Jesús. Es saber salir primero para involucrarse con el otro en su realidad, acompañando en el proceso que el Espíritu hace, para ver los frutos e invitar a celebrar. Es vivir la espiritualidad del desacomodo, de dejarse llevar por el Espíritu a donde envíe para ser sus testigos (EG 78-80).

EN COMUNIÓN CON LA CREACIÓN

Por último, una espiritualidad sinodal vive intensamente la relación con la creación, ubicándose como creatura y fiel cumplidor de la tarea de cuidador asignada por el Creador (Gen 1,23-30; 2,15).

Asombro ante el misterio

El ser humano se encuentra en su pequeñez ante el gran misterio del universo, planteándose cantidad de preguntas que aún no puede responder. Sin embargo, allí descubre una comunión profunda con toda la creación (LS 76-02). Pero este sentimiento de íntima unión con la naturaleza, advierte Francisco, debe estar en consonancia “al amor sincero hacia los seres humanos y a un constante compromiso ante los problemas de la sociedad” (LS 91). En otras palabras, la comunión con los hermanos nos lleva a estar en comunión

con toda la naturaleza y viceversa, de lo contrario faltaría una parte para vivir plenamente la comunión.

Una cultura ecológica responsable

La actitud ante la naturaleza y la humanidad debe ser solidaria en contraste con una cultura del descarte y de la explotación. Los avances tecnológicos deben servir para mejorar la calidad de vida de toda la humanidad, no solo parte de ella, sin menoscabar la integridad de la naturaleza. Ante toda esta realidad, surge la necesidad de crear conciencia en cuanto a la responsabilidad en el cuidado del otro, abarcando al hermano, la naturaleza como un todo, pero con especial énfasis los recursos naturales (QA 41-52; LS 101-162; LD 5-43).

CONCLUSIÓN

El magisterio de Francisco presenta una unidad articulada por el concepto de sinodalidad, teniendo como fundamento una espiritualidad relacional.

Por otra parte, hay una estrecha relación entre el magisterio de Francisco y la Iglesia latinoamericana, pues las problemáticas, métodos y propuestas encuentran correspondencia. Esto facilita la acogida de la sinodalidad en Latinoamérica.

Ahora, el reto es vivir personalmente la espiritualidad sinodal para expresarse en la vida de la Iglesia, pues de lo contrario será un concepto bonito que pronto pasará de moda en lugar de ser asumida como nota constitutiva de la Iglesia.

Para que esto pueda darse, la espiritualidad encuentra en la vida sacramental el lugar donde fermenta la conversión. De esta manera, encarnando cada una de las características aquí expuestas en la celebración de los sacramentos, el pueblo de Dios experimentará la espiritualidad sinodal sin ninguna ruptura ni trauma, *vivendo aquello que se cree para creer aquello que se vive*.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV. (2023). *El Proceso Sinodal. Documentos*. Obtenido de <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/bookdocuments/The-synodal-journey-Documents-ES.pdf>
- Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe. (2022). *Hacia una Iglesia Sinodal en Salida a las Periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*. Santafé de Bogotá: Editorial CELAM.
- Benedicto XVI. (2006). *Deus Caritas Est*. AAS (98), 217-252.
- Briceño Lugo, N. A. (2022). Espiritualidad Sinodal: Camino de Esperanza. *ITER Teología* (83), 95-113.
- CELAM. (1955). *Documento de Río de Janeiro*. Bogotá: CELAM.
- CELAM. (1968). *Documento de Medellín*. Bogotá: CELAM.
- CELAM. (1979). *Documento de Puebla*. Bogotá: CELAM.
- CELAM. (1992). *Documento de Santo Domingo*. Bogotá: CELAM.
- CELAM. (2007). *Documento de Aparecida*. Bogotá: CELAM.
- Concilio Vaticano II (1966). Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación. AAS (58), 817-835.
- Congregación de la Doctrina de la FE. (1990). Instrucción *Donum Veritatis* sobre la vocación eclesial del teólogo. AAS (82), 1550-1570.
- Corpas de Posada, I. (2022). Redescubrir la Sinodalidad Eclesial, Invitación y Objetivo del Papa. *Perspectiva Teológica* (54), 105-131.
- De Pablo Maroto, D. (2001). Evolución de la Teología Espiritual: Siglo XX. De la Teología ascética y mística a la Teología espiritual. *Teresianum* 52, 113-140.
- Francisco (2013). Carta Encíclica *Lumen Fidei*. AAS (105), 555-596.

- Francisco (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. AAS (105), 1019-1137.
- Francisco (2015). Carta Encíclica *Laudato si'*. AAS (107), 847-945.
- Francisco. (2016). Exhortación apostólica Postsinodal *Amoris Laetitia*. AAS (108), 311-446.
- Francisco (2018). Exhortación Apostólica *Gaudete et Exsultate*. AAS (110), 1111-1161.
- Francisco. (2019). Exhortación Apostólica Postsinodal *Christus Vivit*. AAS (111), 391-476.
- Francisco. (2020). Carta Encíclica *Fratelli Tutti*. AAS (112), 969-1074.
- Francisco. (2020). Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia*. AAS (112), 231-473.
- Francisco. (2023). Exhortación Apostólica *C'est la Confiance*. Vaticano: LEV.
- Francisco. (2023). Exhortación Apostólica *Laudate Deum*. Vaticano: LEV.
- Galilea, S. (1985). *El Camino de la Espiritualidad*. Santafé de Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Pablo VI. (1965). Alocución a los nuevos cardenales del 24 de junio de 1965. AAS (57), 638-645.
- Pablo VI. (1965). Alocución del 14 de septiembre de 1965. AAS (57), 794-805.
- Pablo VI. (1965). *Apostolica Sollicitudo*. AAS (57), 775-780.
- Tavelli, F. (2022). La sinodalidad en la Historia de la Iglesia. Los cambios en las formas de autoridad entre el centralismo y la diversidad. *Revista Teología* (59), 169-191.
- XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Primera Sesión. (2023). *Una Iglesia Sinodal en Misión. Informe de Síntesis*. Roma: Secretaría Generalis Synodi.



Inspirados por el Espíritu, caminar juntos en la diversidad

HUMBERTO JOSÉ SÁNCHEZ ZARIÑANA*

Eje temático: V. ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

V.1 El rostro sinodal misionero de la Iglesia local

Resumen

Aunque la Iglesia católica ha privilegiado históricamente la unidad, también ha desconfiado de la diversidad, pues considera que la lleva a su división interna. Las diferentes corrientes en la Iglesia católica van creando una identidad propia y, en el desarrollo de su carisma, temen ser restringidas por las autoridades eclesiales o conflictuarse con otras comunidades con mentalidades y formas de proceder divergentes de las suyas. ¿Cómo caminar como

comunidades “hermanas” hacia una misión común? Capacitarse como creyentes en esta escucha mutua y responder en la acción transformadora en discernimiento de la voz de Dios son dos requisitos indispensables para que la Iglesia tenga un rostro sinodal en una misión compartida.

Palabras clave: *Sensus fidei*, bautismo, igualdad, escucha, discernimiento.

* Jesuita desde hace 39 años. Doctor en Teología (Eclesiología) por parte del Centre Sèvres de París. Académico del Departamento de Ciencias Religiosas, de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, donde imparte clases de Eclesiología, Cristología, Trinidad y Escatología.

1. INTRODUCCIÓN

En la Iglesia católica existen infinidad de movimientos, grupos, corrientes, cuyos fines y formas de operar son muy diversos, y sus miembros son de distintos orígenes, razas y culturas. La Iglesia es en su interior plural y tolerante. A pesar de todas las divergencias, la gran mayoría de estos movimientos, grupos, asociaciones se mueve dentro de la ortodoxia: su fe está dentro de los límites doctrinales; siguen los ritos propuestos por la Iglesia católica; no parece haber grandes diferencias en su actuar cotidiano. Algunos son más piadosos y fervientes; otros están más activos en acciones solidarias; otros asisten a su grupo de oración y procuran aplicar lo que reciben con su familia, amigos, vecinos. Están también los “alejados”, que acuden ocasionalmente a la eucaristía o que sólo asisten a algún sacramento porque los protagonistas son parte de la familia o porque fueron llamados para ser padrinos.

Los problemas surgen cuando saltan a la luz temas “candentes”: aborto, diversidad de género, admitir a los divorciados a la comunión eucarística, o que hombres casados o mujeres accedan al presbiterado. Encontraríamos discusiones acaloradas, intercambios diplomáticos, o simplemente los interlocutores se abstendrían de tocar el tema. ¿Estamos capacitados para relacionarnos honestamente en medio de nuestras diferencias?

El papa Francisco ha propiciado el camino sinodal. Desde aquella misa de apertura del 50º Aniversario de la institución del sínodo de obispos¹, el papa mostraba su convicción de que, en medio de nuestras muchas diferencias, ¡podemos caminar juntos hacia una meta común!

Sabemos que los esfuerzos por la unidad no sólo se han desplegado en la Iglesia católica. Antoni Matabosch² retoma el recorrido que han hecho las Iglesias cristianas de 1968 a 2009 en su intento de lograr la unidad a través del diálogo y de iniciativas comunes. Conocemos también las propuestas surgidas para el diálogo interreligioso. Aunque las diferencias entre las distintas

¹ Francisco. (2015, 17 de octubre). *Discurso del Santo Padre Francisco en el 50º Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos*, Aula Pablo VI.

² Matabosch, A. (2009). *Cuarenta años de ecumenismo. Iglesia, sociedad y cultura*. Ed. Milenio.

confesiones mencionadas son mucho mayores que las que existen en seno de la Iglesia católica, han logrado avances significativos.

Mencionamos estos diálogos porque nos iluminan para caminar hacia una meta común inspirados por el Espíritu Santo. Para comenzar, nos valdremos de las palabras de Atenágoras, patriarca de Constantinopla, gran promotor del diálogo con las más diversas denominaciones cristianas y protagonista en 1964, con Pablo VI, del primer encuentro entre primados de ambas Iglesias desde 1439:

Lo que más falta a los hombres de Iglesia es el espíritu de Cristo, la humildad, la entrega de sí mismo, la aceptación desinteresada, la capacidad de ver lo mejor de los demás (...) La unión tiene que progresar. Los laicos de todo el mundo la desean, y se unirán sin nosotros, sin la jerarquía, si esta no hace nada. (...) Los jóvenes, con su ardiente fervor, comparten el pan y el vino entre ellos, en secreto, fuera de la Iglesia (...) Todo es posible: la unidad se realiza en una atmósfera de quemante fervor. El Espíritu Santo no sólo es luz: también es fuego³.

Si el Espíritu ha hecho avanzar el diálogo y la colaboración ecuménica a lo largo de más de 50 años, no hará menos para hacer progresar la sinodalidad propuesta por el papa Francisco. El mismo pontífice es consciente del papel fundamental del Espíritu en la marcha eclesial cuando pronunció su discurso durante la Vigilia de oración en la preparación al Sínodo para la familia:

Pidamos ante todo al Espíritu Santo, para los padres sinodales, el don de la escucha: escucha de Dios, hasta escuchar con él el clamor del pueblo; escucha del pueblo, hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama⁴.

Aquí comenzamos nuestra reflexión para caminar hacia la unidad en la diversidad inspirados por el Espíritu. Para ello, nos ayudará tomar conciencia de tres efectos del Espíritu cuando lo hemos recibido.

³ Meyer, H. (1975). *El futuro del ecumenismo*, La Aurora, pp. 83-34. Citado por J. Bosch. (2005). *Para comprender el ecumenismo* (5ª ed.), Verbo Divino, p. 102.

⁴ Francisco. (2014, 4 de octubre). *Discurso durante la Vigilia de oración en preparación al Sínodo para la familia*.

2. LAS HABILITACIONES DEL BAUTIZADO. TRES EFECTOS NECESARIOS PARA EL CAMINO SINODAL

A nuestro modo de ver, la catequesis que reciben los padres de familia antes del bautismo de sus hijos es demasiado breve para caer en la cuenta de lo que los bautizandos reciben con este sacramento. La multiplicidad de signos presentes en la ceremonia (recepción por la comunidad cristiana; signación con la cruz; vestimenta blanca; unción con el Santo Crisma, entre otros) hace que se diluyan elementos esenciales de este sacramento. Nosotros recuperamos tres: reconocimiento como hijos/as de Dios; recepción del Espíritu; incorporación a la Iglesia. Son los que vemos útiles para contribuir a la Iglesia sinodal. Veamos de manera sintética lo que cada elemento ofrece y su trascendencia.

2.1. El reconocimiento como hijos/as de Dios

Si de algo padece este mundo es de desigualdad: económica, social, racial, cultural, intelectual, política, de género, etc. El mundo sigue luchando por alcanzar esta igualdad, y no la ha logrado en ninguno de sus aspectos. El bautizado, una vez que ha recibido el sacramento, goza como fiel recién incorporado de los mismos derechos que todo miembro de la Iglesia. Es cierto que todavía no los ejerce, máxime si es un crío de meses de nacido. Pero, “en el papel”, ya los posee. Nadie se los puede negar.

No es un hecho menor que los laicos hayan tomado conciencia de sus derechos plenos como “ciudadanos” de la Iglesia hasta el siglo XX. El lento progreso de su participación como miembros eclesiales hace ver la marginación práctica a la que estaban sometidos por una jerarquía que los consideró durante siglos “menores de edad”. El papa Pío XI, a principios del siglo XX, deja ver claramente cómo la jerarquía consideraba a los laicos:

La Escritura nos enseña, y la tradición de los Padres nos lo confirma, que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, cuerpo regido por pastores y doctores, sociedad de hombres, desde entonces, en el seno de la cual se encuentran jefes que tienen plenos y perfectos poderes para gobernar, para enseñar y para juzgar. Resulta entonces que esta Iglesia es por esencia una sociedad desigual, es decir, una sociedad que comprende dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, lo que ocupan un rango en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de fieles; y estas categorías son tan distintas entre sí,

que sólo en el cuerpo pastoral residen el derecho y la autoridad necesarias para promover y dirigir a todos los miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la multitud, ella no tiene otro deber que el de dejarse conducir y, rebaño dócil, de seguir a sus pastores⁵.

Aunque la participación del laico en la antigüedad y en la Edad Media no fue nula, nunca fue de pleno derecho. La aparición de la Acción Católica (AC) representó la posibilidad para los laicos de participar, subordinados a la jerarquía, como actores eclesiales en la sociedad. El desarrollo de las diferentes modalidades de la Acción Católica en el mundo (Juventud Obrera Católica, Acción Católica de los Niños, Acción Católica Obrera, Acción Católica Especializada, etc.) permitió un desempeño diverso a los católicos adheridos a esta iniciativa eclesiástica. Sin embargo, la inserción de muchos de ellos en los ámbitos sociales y políticos generó diferencias con los obispos, que no veían con simpatía la incursión “de la Iglesia” en terrenos donde no debía estar en principio involucrada. Ello provocó la salida de muchos creyentes de la AC, pues reclamaron su derecho de seguir atendiendo como cristianos las múltiples necesidades de sus contemporáneos. El compromiso progresivo de este tipo de laicos en el terreno temporal, la celebración de congresos para ahondar en su apostolado⁶, así como una reflexión teológica que buscaba la raíz del compromiso de los cristianos en el mundo⁷, sirvieron de preparativos para que el Concilio Vaticano II realzara el sacramento del bautismo como medio para “configurarse con Cristo”⁸, como afirmación de su dignidad y libertad de hijos de Dios “en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo”⁹, y como la base teológica para confesar “la fe que recibieron de Dios por medio de la Iglesia”¹⁰. Como si estas habilitaciones que el bautismo daba a los laicos no fueran suficientes, el Concilio fue más allá y les dedicó todo

⁵ Pío X. (1906, 11 de febrero). *Encíclica «Vehementer Nos»*.

⁶ El Primer Congreso Mundial para el Apostolado de los Laicos tuvo lugar en 1951; el Segundo, en 1957; el Tercero, en 1967. Todos ellos se celebraron en Roma.

⁷ La aparición de la Acción Católica hizo que se desarrollara la reflexión sobre el lugar de los laicos en la Iglesia. Posteriormente, la reflexión se amplió a su apostolado y luego a su misión en el mundo [cf. B. Minvielle. (2001), *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1949-1959). Histoire des Congrès mondiaux de 1951 et 1957*, Ed. Universitaires, p. 51]. Con todo, no fue sino hasta 1953, con *Jalones para una teología del laicado*, del dominico Yves Congar, cuando se tuvo una sólida teología del laicado para dar un soporte teórico adecuado a su identidad y misión en el mundo.

⁸ Concilio Vaticano II. (1964, 21 de noviembre). *Constitución Dogmática sobre la Iglesia «Lumen Gentium»*, n. 7 (de ahora en adelante LG).

⁹ LG 9.

¹⁰ LG 11.

el capítulo IV de la *Lumen Gentium* (LG) para acentuar aún más su papel como apóstoles de pleno derecho. Partícipes “a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo”, ejercen “la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo”¹¹. Además de lo anterior, el Concilio elaboró el Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, con lo que se quiso “intensificar más la actividad apostólica del Pueblo de Dios”¹², en particular pensando en los laicos como agentes esenciales en la misión de la Iglesia.

2.2. La recepción del Espíritu Santo y el «*sensus fidei*»

La recepción del Espíritu Santo no sólo da al creyente la igualdad negada dentro de la Iglesia o la posibilidad de intervenir en la obra evangelizadora. Le otorga algo esencial: el *sensus fidei*. Este *sensus fidei* es una base fundamental para la participación de los creyentes en la marcha sinodal de la Iglesia.

La importancia de este *sensus fidei* es mencionada por el papa Francisco en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG), pues desea ofrecer elementos iluminadores para que la Iglesia anuncie el Evangelio en el mundo actual. Recuperamos una buena parte del n° 119 por su relevancia para la labor de los cristianos:

En todos los bautizados (...) actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unión que lo hace infalible «in credendo». Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe —el *sensus fidei*— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión¹³.

¹¹ LG 31.

¹² Concilio Vaticano II. (1965, 18 de noviembre). Decreto «*Apostolicam Actuositatem*» sobre el apostolado de los laicos, n. 1.

¹³ Francisco. (2013, 24 de noviembre). Exhortación Apostólica «*Evangelii Gaudium*». A los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, n. 119.

Con la ayuda del documento de la Comisión Teológica Internacional, titulado *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia*¹⁴, y con una profundización de las palabras que el papa Francisco escribió en este número de la *EG*, procuraremos sacar las consecuencias de lo que el *sensus fidei* trae para la vida sinodal de la Iglesia.

Hay que resaltar que el n° 119 de la *EG* es recuperado por el papa Francisco en su discurso para la conmemoración del 50° aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (2015), justo en el contexto de la necesidad de construir la Iglesia sinodal y de caminar juntos¹⁵. Y lo menciona después de afirmar, retomando igualmente su exhortación *Evangelii Gaudium*, que cada uno de los bautizados es un agente evangelizador, por lo que “sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea receptivo de sus acciones”. Dicho lo anterior, continúa:

El *sensus fidei* impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia dicens*, ya que también la grey tiene su “olfato” para encontrar nuevos caminos que el Señor abre a la Iglesia¹⁶.

¿Por qué se requiere el *sensus fidei*, ese olfato espiritual, para participar en un sínodo? Porque, en el sínodo, el principal reto es encontrar lo que Dios quiere para la Iglesia. Ese reto es espiritual. Y la herramienta fundamental para hallar esta voluntad es el discernimiento.

Si esto es así, es necesario hablar un poco más de este “instinto de fe”.

Retomemos ahora lo que nos ha iluminado la Comisión Teológica Internacional sobre este “instinto de fe”. ¿Qué es el *sensus fidei*? Según el documento, es una especie de instinto espiritual que permite al creyente juzgar si una enseñanza particular o si una práctica concreta está conforme al Evangelio y a la fe apostólica¹⁷. Surge de la connaturalidad entre el sujeto de creyente y el objeto de fe (la verdad revelada en Jesucristo)¹⁸.

¹⁴ (2014), BAC.

¹⁵ Francisco. (2015, 17 de octubre). *Discurso en la conmemoración del 50° aniversario de la institución del Sínodo de Obispos*.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Comisión Teológica Internacional. (2014). *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia*, BAC, n. 49.

¹⁸ Ibid., 50.

Esta connaturalidad lleva a un conocimiento particular, fruto de la interacción entre el creyente y Jesucristo y/o sus enseñanzas. Además, esta connaturalidad se extiende a las virtudes teologales¹⁹. Por tanto, lo que se presente al creyente fortaleciendo su fe, su esperanza y su caridad funcionará como una “segunda naturaleza”, que le hará percibir que lo visto, oído o actuado en las personas o presente en la realidad va de acuerdo con su fe cristiana.

En esta empatía entre el creyente y Jesucristo (o su mensaje), se genera una apropiación que llega al corazón. Dicha apropiación lleva al creyente a un comportamiento ético (conforme al Evangelio) y a una acción en beneficio de los demás.

Si profundizamos en lo anterior, descubriremos lo siguiente:

- a) La base del *sensus fidei* es un encuentro espiritual. En él hay una relación entre Jesucristo y el creyente. Sin experiencia espiritual, no puede haber *sensus fidei*. Puede haber mayor o menor formación catequética, práctica sacramental, contacto con la tradición eclesial vigente. Pero, sin ese encuentro real con la persona de Jesucristo, no podemos hablar propiamente de un *sensus fidei* significativo y de trascendencia para la vida del fiel. Este *sensus fidei* ha sido transmitido a lo largo de los siglos a nuestro pueblo de Dios por obra del Espíritu; aunque los fieles no tengan una formación completa sobre la vida de Jesucristo ni hayan hecho exégesis bíblica o ni siquiera hayan tenido un acercamiento cristológico o teológico en un aula académica formal, tienen la capacidad de desarrollar este “instinto de fe” por su práctica personal (testimonio y/o caridad) y por la herencia de la práctica eclesial que corre de generación en generación. Por ello, a pesar de que la religiosidad popular tenga algunas expresiones simbólicas o teológicas no tan acordes con la llamada “ortodoxia” católica, nuestro pueblo sencillo es capaz de captar el corazón del mensaje evangélico y de transmitirlo a las generaciones posteriores.
- b) Además del encuentro con Jesucristo, la palabra de Dios da contenidos a esa fe. Sin esos contenidos, podemos decir que amamos a Dios, pero en realidad podemos estar adorando a un ídolo. El acceso a Dios para los cristianos es Jesucristo. Otros accesos a Dios son complementarios para

¹⁹ Ibid., 53.

nosotros. Es cierto: podemos dialogar con otros creyentes y hemos de aprender de sus aportes, pues las semillas —o incluso los frutos— del Verbo se han sembrado y han germinado en otras tradiciones religiosas. Pero los leemos siempre desde nuestra fe cristiana y desde los valores que hemos adquirido a partir de esos contenidos y desde intuiciones que hemos desarrollado para captar lo que Dios nos va pidiendo en el aquí y ahora.

- c) El encuentro con Jesús desencadena el seguimiento. Y como el seguimiento es un camino detrás de Jesús sin un itinerario definido, sin tareas específicas y con frecuencia por caminos “inéditos”, el discernimiento es una herramienta esencial para andar en la fe. Este discernimiento implica descubrir lo que Dios nos va pidiendo, instruidos por la Palabra y guiados por el Espíritu. Las comunidades cristianas primitivas, sobre todo las conformadas por los creyentes procedentes del paganismo, tendían a comprender de manera equívoca la libertad cristiana; y, como nota san Pablo, tenían el riesgo de “someterse de nuevo al yugo de la esclavitud” (Ga 5, 1). Por ello, Pablo deja en sus cartas elementos orientadores para hacer un recto discernimiento: será del Espíritu cuando se busque lo bueno, lo agradable, lo perfecto (Rom 12, 2); cuando en las comunidades se busque la justicia y la verdad, o se transparente la bondad (Ef 5, 9); cuando se vivan los frutos del Espíritu —el servicio de unos a otros; el amor, la alegría, la paz, la paciencia, la afabilidad, la fidelidad, la mansedumbre, el dominio de sí (Gal 5, 13.22-23)—. Santiago da también indicaciones similares en su carta y menciona la pureza, la paz, vivir en docilidad, la apertura, la comprensión, la compasión, la imparcialidad y la sinceridad (Sant 3, 17-18), así como el amor a los débiles y desamparados (Sant 1, 27). Sin embargo, el criterio máximo que deja san Pablo es, como lo sabemos, el amor, que tan bellamente desarrolla en su Primera Carta a los Corintios (1 Cor 12, 31-13, 13). Por la misma línea exhorta san Juan, cuando advierte que, si nos amamos mutuamente, Dios está en nosotros y su amor llega a nosotros en plenitud (1 Jn 4, 12). Como vemos, en el ejercicio de la caridad, en la experiencia de los frutos del Espíritu y en el despliegue de las virtudes mencionadas, el Espíritu actúa en las personas y en las comunidades, las anima, guía y conduce a la unión con Dios, con los hermanos y con la creación.
- d) Pero la realización de la unión con Dios, con nuestros hermanos y con la creación requiere mediaciones concretas. Como bien nos muestra

el evangelio de Marcos, Jesús de Nazaret llama a sus discípulos con dos intenciones precisas. En primer lugar, invita a los Doce a constituir un pueblo nuevo que representará al nuevo Israel, regenerado por el Espíritu, y que, con el liderazgo del Mesías (Jesús), será “luz para las naciones”. Por ello, todo discípulo es llamado en primera instancia a estar con Jesús. En su compañía, a la escucha de su Palabra y empapado por su ejemplo, el seguidor del Resucitado aprenderá un nuevo modo de ser y de estar en el mundo, viviendo en comunidad e invitado a ser un signo de una nueva humanidad. Pero, en segundo lugar, el discípulo es invitado “a predicar con poder para expulsar demonios” (Mc 3, 15). ¿Qué significa “expulsar demonios” en nuestros días? Equivale a combatir el mal, el sufrimiento, la pobreza, la enfermedad, la soledad, el sinsentido, la opresión, la injusticia, etc. Todo discípulo es, como Jesús, llamado a “pasar la vida haciendo el bien” (Hech 10, 38).

Si nosotros queremos promover una Iglesia sinodal, necesitamos convertirnos —desde el fiel más “pequeño” hasta el papa— en discípulos mejor capacitados para caminar hacia una meta común. Los fieles tradicionales, los que han crecido en nuestros países latinoamericanos y han heredado y transmitido la fe cristiana, han recibido en una mayoría una evangelización incompleta y, por ello, aunque posean un *sensus fidei* “básico”, no lo tienen suficientemente desarrollado. Por ello, se han mostrado pocas veces proféticos, contraculturales o mediadores de un cambio de las relaciones sociales, culturales, familiares y/o económicas. Esto se debe a que no se les ha capacitado para ello y a que han tenido un papel poco activo en la misión de la Iglesia. Por ello será importante ser cuidadosos en la selección de aquellas personas que representarán a nuestra comunidad en encuentros sinodales más amplios. Habría que estar medianamente convencidos de que su vida cristiana, aunque siempre imperfecta, está representada en su voz, acción, formación, compromiso y/o talante espiritual.

2.3. La incorporación a la Iglesia. Tolerancia y escucha

El bautismo incorpora a la Iglesia. Con él, el nuevo creyente comienza un largo caminar en el que conocerá a esta Comunidad en muchas de sus facetas y realizaciones. Aquí es donde el Espíritu lo guiará para concretar los dos mandamientos principales para todo cristiano: el amor a Dios y el amor al prójimo como a uno mismo.

Cualquiera que sea la comunidad eclesial a la que el fiel se incorpore, no podrá ignorar la invitación “católica” —universal—: está invitado a amar a todos. Su apertura ha de ser a todo ser humano y a toda criatura. El papa Francisco, en su introducción a *Fratelli Tutti*, hace referencia a Francisco de Asís, quien declara feliz a quien ame «tanto a su hermano cuando está lejos de él como cuando está junto a él»²⁰. Con ello, afirma el pontífice, está expresado lo esencial de una fraternidad abierta, «que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de su cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o habite»²¹.

Ello sirve de base para dos elementos fundamentales que han de estar presentes en la Iglesia sinodal: la tolerancia y la escucha. Veamos cada uno de ellos.

a) La tolerancia

Mencionamos en nuestra introducción los innumerables grupos, movimientos, corrientes ideológicas dentro de la Iglesia católica. Ella misma ha renunciado a la excomunión o a la intolerancia. El obispo de una diócesis difícilmente expulsa de su territorio a un movimiento, organización, grupo, cuyo modo de proceder no es muy evangélico. Tolerancia, aunque estará pendiente del desempeño de dicho grupo u organización y vigilará sus ecos en los ambientes donde se desempeña. Cuando el testimonio o la doctrina de este grupo resulte dañino o escandaloso, o cuando provoque división, el obispo intervendrá. Pero esto sólo sucede en casos extremos. Mientras, dialogará y escuchará tanto los pareceres del grupo en cuestión como los de aquellos que se sienten escandalizados, agredidos o incomodados. Si el daño, el escándalo, la herejía o la división son probados, tendrá que tomar medidas. De otro modo, el prelado negociará un entendimiento, aunque mantendrá en observación al grupo incómodo.

Pero la gran mayoría de los grupos se encuentran dentro de los límites permitidos. Con todo, las diferencias (personales, ideológicas, apostólicas, pastorales) saltan a la vista. Aquí es donde se impone, como actitud necesaria, la tolerancia. Aquí presentamos cuatro razones para ejercer la tolerancia

²⁰ San Francisco de Asís (2011), *Escritos. Biografías. Documentos de la época*. BAC, p. 25. Citado por Francisco (2020, 3 de octubre). *Carta Encíclica «Fratelli tutti» sobre la fraternidad y la amistad social*, n. 1.

²¹ Ibid.

como una virtud otorgada por el Espíritu para caminar juntos hacia una meta común:

- ▶ La Iglesia, después de un largo camino histórico, ha renunciado a imponer la fe a los neófitos. ¿Tenemos derecho de imponer *nuestras ideas* a los demás?
- ▶ La Iglesia ha aceptado en el Concilio Vaticano II confesiones cristianas no católicas y la posibilidad de salvarse permaneciendo en su seno, después de que durante siglos las rechazó y les pedía volver a la “verdadera Iglesia”. ¿Podemos nosotros aceptar que *nuestra manera de creer* es la única y la verdadera?
- ▶ La Comisión Teológica Internacional, al abordar el tema del *sensus fidei*, confiesa que «la fe no implica necesariamente un conocimiento explícito de la totalidad de la verdad revelada»²². ¿Podemos decir que nuestros creyentes tienen un conocimiento explícito completo de la verdad revelada? ¿Acaso mi interlocutor no podrá tener *algo de la verdad revelada que yo no tengo*? El beneficio de la duda evita que crea que sólo yo poseo verdad. ¿No habrá espacio para la tolerancia?
- ▶ Pero hay una opción tolerante de acento más positivo que el simple “soportar las diferencias”. Nos ayuda para esto la experiencia del diálogo ecuménico. Sebastien Castellion (†1563), teólogo reformado francés, en su tratado *De arte dubitandi et credendi...* concede la posibilidad de discernir en la Escritura las verdades eternas de aquellas que son proposiciones discutibles, y de alcanzar la unión de los cristianos en la aceptación por parte de todos de las enseñanzas esenciales requeridas para la salvación²³. De la parte católica, Jorge Witzel (†1573), de formación humanista, en su *Via regia, sive controversis religionis capitibus conciliandis sententia*, hace ver que cada uno de los artículos de la *Confesión de Augsburgo* es susceptible de conciliación con las creencias católicas²⁴.

A reserva de que lo que propusieron Castellion y Witzel sea posible, la *actitud conciliadora* es un viraje positivo que va allende la postura tolerante.

²² Comisión Teológica Internacional. (2014). *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia*, n. 56.

²³ J. Bosch. (2005). *Para comprender el ecumenismo* (5ª edición). Verbo Divino, p. 104.

²⁴ Ibid., 105.

Y esta actitud conciliadora nos introduce en la segunda virtud, muy del estilo de los dones del Espíritu: la escucha.

b) La escucha

El tema de la escucha, en este contexto eclesial, está íntimamente ligado a la obediencia a la voluntad de Dios por ser atención al Espíritu. Porque, si estamos hablando de discernir en los signos de los tiempos la voluntad de Dios para la Iglesia, el “oído espiritual” es el que más afinación necesita. Pues la calidad de nuestra escucha ha de ser evangélica, llevada por la caridad, y ha de querer descubrir, a través de la voz de los otros participantes del proceso sinodal, qué nos dice Dios. Aquí retomo cuatro de las actitudes que deben estar presentes en la escucha de nuestros hermanos y que el patriarca Atenágoras²⁵ nos proponía desde su experiencia en el diálogo ecuménico.

- ▶ *Humildad.* El orgullo es el principal obstáculo para escuchar. La humildad, por el contrario, nos *sitúa en nuestra verdad* de criaturas pecadoras, necesitadas, interdependientes, limitadas. ¿Qué mejor actitud para comenzar, la cual nos puede abrir realmente al otro, sin competencias, deseos de imposición o defensa a ultranza de nuestra pequeña verdad?
- ▶ *Entrega de uno mismo.* En la construcción de la Iglesia sinodal, esto tiene un acento especial. ¿Cuál es? Que creamos en la sinodalidad, en los otros, en lo que podemos hacer juntos. Si no hay una apuesta por este proyecto eclesial, le daremos entrada a nuestras reservas o desconfianzas. La entrega de uno mismo está concretizada en *hacer nuestro* el proyecto sinodal.
- ▶ *Aceptación desinteresada.* Esto implica que tendremos que renunciar al proyecto particular de nuestra “trinchera” eclesial y abrirnos a posibilidades nuevas de hacer presente el Reino, que finalmente es la causa común de nuestras asambleas. Implicará por esto la aceptación desinteresada y sincera de las propuestas que tienen los otros grupos eclesiales. La apertura a la aceptación a la que nos lleva el Espíritu es siempre más amplia, más abierta y, por ello, más esperanzadora.
- ▶ *Capacidad de ver lo mejor de los demás.* El Espíritu ha de llevarnos a una mirada fina, a una escucha interior profunda: a lo que Dios, en medio

²⁵ Cf. Cita que hacemos de su discurso en la Introducción.

de grandes dificultades y obstáculos que ponemos los seres humanos, ha hecho en el otro/a; a lo que susurra como don de Dios en medio de nuestra limitación humana. Implica mirar más allá de las apariencias. Es ese “ojo limpio” de las bienaventuranzas (Mt 5, 8), que es capaz de trascender las palabras y encontrar, en ese corazón y espíritu del hermano, la voz de Dios que resuena como un llamado, una advertencia, una luz, un fuego.

3. CONCLUSIÓN

Ala igualdad alcanzada por los laicos no se le ha sacado suficiente provecho: las consecuencias de tener los mismos derechos al recibir el bautismo son enormes. Ni la jerarquía ni ellos mismos han caído en la cuenta del potencial que el Espíritu puede generar en su dignidad como hijos de Dios, en la misión que les compete desempeñar, en la escucha de la voz del Espíritu tanto en sus hermanos y hermanas como en los acontecimientos históricos donde Dios se revela. Si valoran las habilitaciones recibidas por el Espíritu Santo y se dejan llevar por sus llamados, que los harán mirar lejos, hondo y con otros, pueden ayudar grandemente a la marcha sinodal de la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA

Bosch, J. (2005). *Para comprender el ecumenismo*. 5ª Edición. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Comisión Teológica Internacional. (2014). *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia*. Madrid: BAC. Concilio Vaticano II,

———. (1964, 21 de noviembre). *Constitución Dogmática sobre la Iglesia «Lumen Gentium»*. Roma: Plaza de San Pedro.

———. (1965, 18 de noviembre). *Decreto «Apostolicam Actuositatem» sobre el apostolado de los laicos*. Roma: Plaza de San Pedro.

Francisco,

———. (2013, 24 de noviembre). *Exhortación Apostólica «Evangelii Gaudium». A los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. Roma, junto a San Pedro.

_____. (2014, 3 de octubre). *Discurso durante la Vigilia de oración en preparación al Sínodo para la familia*. Roma: Plaza de San Pedro.

_____. (2015, 17 de octubre). *Discurso en el 50º Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos*. Roma: Aula Pablo VI.

_____. (2020, 3 de octubre). *Carta Encíclica «Fratelli tutti» sobre la fraternidad y la amistad social*. Asís, junto a la tumba de San Francisco.

Matabosch, A. (2009). *Cuarenta años de ecumenismo. Iglesia, sociedad, cultura*. Lleida (España): Editorial Milenio.

Pío X (1906, 11 de febrero), *Carta Encíclica «Vehementer Nos» al pueblo francés*. Roma: San Pedro.

Minvielle, B. (2001). *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1949-1959). Histoire des Congrès mondiaux de 1951 et 1957*. Fribourg Suisse: Ed. Universitaires.

San Francisco de Asís (2011), *Escritos. Biografías. Documentos de la época*. Edición preparada por José Antonio Guerra. Madrid: BAC.

La Trinidad Económica como fundamento del estilo sinodal de la Iglesia

LUIS O. JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, S.J., S.T.D.*

CAROLINA VILA PORRAS, S.T.D.**

Eje temático: I. La Iglesia sinodal: comunión, participación y misión

Resumen

La Comisión Teológica Internacional afirma que la sinodalidad es el “estilo peculiar” de la comunión, participación y misión de la Iglesia convocado por el Dios-Trinidad (Comisión Teológica Internacional, 2018, 70a). Dicho estilo sinodal tiene como fundamento constitutivo el propio estilo de la Trinidad Económica en la historia de la salvación. Esto lo reconoce el Informe de síntesis cuando afirma que “la sinodalidad traduce en actitudes espirituales y en proce-

sos eclesiales la dinámica trinitaria con la que Dios sale al encuentro de la humanidad. Para que esto suceda, es preciso que todos los bautizados se empeñen en ejercitar en reciprocidad la propia vocación, el propio carisma, el propio ministerio. Solo así podrá la Iglesia hacerse verdadero “colquio” interiormente y con el mundo, caminando codo a codo con todo ser humano, al estilo de Jesús.” (Secretariado del sínodo de los obispos, 2023, 2a).

* Pbro. Luis O. Jiménez, S.J. Doctorado Canónico en Teología, Catedrático de teología sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico y profesor asociado en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia.

** Carolina Vila Porras, Doctorado Canónico en Teología. Catedrática Auxiliar de Teología Sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico.

Este artículo presentará algunos fundamentos trinitarios del estilo sinodal como un modo de proceder evangélico de escucha recíproca y discernimiento eclesial para poder vivir la misión en el encuentro con los demás. Nos inspira la propuesta del Papa Francisco de tomar en cuenta dos categorías teológicas en el camino sinodal: la escucha y el desborde (Francisco, 21-28 de noviembre, 2021). A partir de estas dos categorías enriquecemos la cate-

goría de “estilo” tomando en cuenta el axioma fundamental de la teología trinitaria de Karl Rahner. De esta manera exponremos que el estilo de la Trinidad Económica de salir de Sí para escuchar y para desbordarse en absoluta libertad y amor es el modo radical-fundamental de habitar en el mundo y de transformarlo (santificarlo).

Palabras claves: sinodalidad, estilo, Trinidad, escucha, desborde.

INTRODUCCIÓN

Una de las descripciones sobre lo que es la sinodalidad aparece en el documento de la Comisión Teológica Internacional:

La sinodalidad designa ante todo *el estilo* peculiar que califica la vida y la misión de la Iglesia expresando su naturaleza como el caminar juntos y el reunirse en asamblea del Pueblo de Dios convocado por el Señor Jesús en la fuerza del Espíritu Santo para anunciar el Evangelio. Debe expresarse en el modo ordinario de vivir y obrar de la Iglesia. Este *modus vivendi et operandi* se realiza mediante la escucha comunitaria de la Palabra y la celebración de la Eucaristía, la fraternidad de la comunión y la corresponsabilidad y participación de todo el Pueblo de Dios, en sus diferentes niveles y en la distinción de los diversos ministerios y roles, en su vida y en su misión. (Comisión Teológica Internacional, 2018, 70a).

Este estilo sinodal como modo de comunión, participación y misión eclesial es caracterizado por procesos donde cada uno está en estado de escucha de los otros y todos están en estado de escucha del Espíritu Santo (Francisco, 2015). El discernimiento es otro rasgo esencial pues “en un estilo sinodal se decide por discernimiento, sobre la base de un consenso que nace de la común obediencia al Espíritu.” (Secretariado del sínodo de los obispos, 2021, 30).

Ese estilo sinodal no es algo extrínseco a la Iglesia pues su fundamento es Trinitario.

El Padre, con el envío del Hijo y el don del Espíritu Santo, nos introduce en un dinamismo de comunión y misión que nos hace pasar del “yo” al “nosotros” y nos pone al servicio del mundo. La sinodalidad traduce en actitudes espirituales y en procesos eclesiales la dinámica trinitaria con la que Dios sale al encuentro de la humanidad. (Secretariado del Sínodo de los Obispos, 2023, 2.a, p. 8)

Según la Comisión Teológica Internacional, la sinodalidad como “caminar juntos” participa de la vida comunitaria trinitaria y se expresa en el estilo de participación corresponsable en el discernimiento para la misión.

La Iglesia, llamada *de Trinitate plebs adunata*, como Pueblo de Dios está habilitada para orientar su camino en la misión «hacia el Padre, por medio del Hijo en el Espíritu Santo». De esta manera la Iglesia participa, en Cristo Jesús y mediante el Espíritu Santo, en la vida de comunión de la Santísima Trinidad destinada a abrazar a toda la humanidad. En el don y en el compromiso de la comunión se encuentran la fuente, la forma y el objetivo de la sinodalidad en cuanto que expresa el específico *modus vivendi et operandi* del Pueblo de Dios en la participación responsable y ordenada de todos sus miembros en el discernimiento y puesta en práctica de los caminos de su misión. (Comisión Teológica Internacional, 2018, 43)

Como nos ha indicado el Papa Francisco, Dios tiene un estilo caracterizado por la cercanía, misericordia y ternura, fundamento de una Iglesia que establece lazos “de amistad con la sociedad y con el mundo”, “que se hace cargo de las fragilidades y las pobreza de nuestro tiempo, curando las heridas y sanando los corazones quebrantados con el bálsamo de Dios” (Francisco, 2021, 9 de octubre). Por lo tanto, el estilo de Iglesia fundamentado en el estilo de Dios es el de una salida para vivir la misión de hacerse cercana en la misericordia y sanar los dolores de la humanidad.

EL ESTILO DE LA TRINIDAD ECONÓMICA: EL FUNDAMENTO TEOLÓGICO DEL ESTILO SINODAL

Para Christoph Theobald, S.J. el estilo, como modo de habitar y actuar en el mundo, no es un añadido extrínseco al cristianismo. Según este teólogo, el “estilo cristiano” es el modo evangélico de proceder en el mundo inspirado en el modo de actuar de Cristo y de los apóstoles (Theobald, 2009, pp. 484, 898) (Theobald, 2012, p. 268). Desde esta perspectiva, “el cristianismo se concibe como modo de habitar el mundo para transformarlo desde un encuentro personal con Jesús en el seno de la comunidad de sus seguidores” (Jiménez, 2020, p. 6).

En este trabajo discutimos el estilo sinodal desde su núcleo más central, su fundamento teológico. Proponemos que el fundamento último del estilo sinodal no es otro que el estilo de la Trinidad Económica. Sin embargo, podrá surgir la duda de si Dios posee un estilo como modo de habitar y actuar en el mundo. La respuesta a esta pregunta puede elaborarse tomando en cuenta el axioma fundamental de la teología trinitaria formulado por Rahner:

“La Trinidad económica es la Trinidad inmanente y a la inversa” (Rahner, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, p. 278). Dios en sí mismo, la Trinidad Inmanente, no tiene una relación de necesidad con el mundo. Sin embargo, en un acto de infinita libertad, gratuidad y amor, la Trinidad Económica es la salida de Dios de Sí mismo para hacerse presente en la creación y en la historia en orden a la salvación. “Cuando hablamos de la Trinidad Económica aludimos a esos dos modos de comunicación libre y no debida de Dios a la criatura espiritual y mutuamente relacionados entre sí [...]: Jesucristo y el Espíritu” (Rahner, 1992, p. 313).

Desde este axioma podemos afirmar que el estilo primero, el más fundamental, es el movimiento de salida del Dios Trino para habitar el mundo y así caminar con cada hijo e hija de la humanidad. El Padre es el origen sin origen de esta autocomunicación trinitaria al mundo con su intensión de salvación y plenitud universal. El Padre no abandona a la humanidad en su miseria, en su caída en la autoreferencialidad que no escucha y se desvía del llamado a caminar hacia la plenitud. El Padre envía al Hijo y al Espíritu Santo en misión para que participemos de la comunión de la vida trinitaria y así hacernos partícipes de acompañar a los que sufren en el camino. La trascendencia de Dios se hace inmanente como una manera de proceder salvífica, libre y kenótica que habita y actúa en el mundo como autocomunicación en las misiones del Hijo Encarnado y del Espíritu Señor y Dador de Vida. El estilo de la Trinidad Económica como salida de Sí, absolutamente libre, en el modo personal del Hijo Encarnado es el modo radical de habitar en el mundo para encontrarse como Buen Samaritano con los caídos en el camino. El estilo de la Trinidad Económica como salida de sí, absolutamente libre, en el modo personal del Espíritu es el modo radical de transformación santificadora que lleva a la plenitud de la comunión, participación y misión en el discernimiento.

El Papa Francisco propuso dos categorías teologales a la Asamblea Eclesial de la Iglesia Latinoamericana y del Caribe que hay que tener en cuenta en el camino sinodal: la escucha y el desborde. Ambas categorías son utilizadas para enriquecer nuestra reflexión sobre el estilo de la Trinidad Económica y su fundamentación del estilo sinodal.

En base a estas claves que vertebran y orientan la sinodalidad —comunión, participación y misión— quisiera reflexionar brevemente sobre dos palabras, para que las tengan en cuenta de modo especial en este camino que están haciendo juntos. La

primera palabra es «escucha». El dinamismo de las asambleas eclesiales está en el proceso de escucha, diálogo y discernimiento. En una Asamblea el intercambio facilita “escuchar” la voz de Dios hasta escuchar con Él el clamor del pueblo, y escuchar al pueblo hasta respirar en él la voluntad a la que Dios nos llama. Les pido que procuren escucharse mutuamente y escuchar los clamores de nuestros hermanos y hermanas más pobres y olvidados. La segunda palabra es «desborde». El discernimiento comunitario requiere mucha oración y diálogo para poder hallar juntos la voluntad de Dios, y también requiere encontrar caminos superadores que eviten que las diferencias se conviertan en divisiones y polarizaciones. En este proceso, pido al Señor que vuestra Asamblea sea expresión del “desborde” del amor creativo de su Espíritu, que nos impulsa a salir sin miedo al encuentro de los demás, y que anima a la Iglesia para que, por un proceso de conversión pastoral, sea cada vez más evangelizadora y misionera. (Francisco, 2021, 21-28 de noviembre)

Las misiones de la persona del Hijo Encarnado y la del Espíritu como modos personales de presencia y acción divinos en el mundo manifiestan el estilo de la escucha y el desborde de Dios.

EL ESTILO DEL VERBO ENCARNADO: FUNDAMENTO DE LA ESCUCHA SINODAL

Ese estilo de Dios se manifiesta en la misión (salida) del Verbo que se encarna como el “caminante evangelizador y liberador” que anuncia la buena noticia del Reino de su Padre, el “camino de Dios” (Lc 20, 21) (Galli, 2022, p. 85). El modo de proceder de Cristo como caminante manifiesta un estilo de escucha muy distinto a un mero intercambio frío y neutral de información. Cristo escucha contemplando con amor misericordioso aquellos que encontraba en el camino.

Las páginas del Evangelio muestran a Jesús encontrando a las personas en lo concreto de su historia y sus situaciones. Él no parte de prejuicios ni etiquetas, sino de una auténtica relación en la que se implica por entero, exponiéndose, incluso, a la incomprensión y al rechazo. Jesús escucha siempre el grito de auxilio de quien tiene necesidad, incluso aunque no lo exprese; hace gestos que

transmiten amor y generan confianza; hace posible con su presencia una nueva vida; quien lo encuentra sale transformado. (Secretariado del Sínodo, 2023, 15e p. 33)

Los evangelios poseen muchos relatos de la escucha contemplativa de Jesús. En el relato de la mujer hemorroisa (Mc 5, 25-34) Jesús se sorprende por la fuerza de vida que sale de él y comienza a buscar el origen de esta salida. Su búsqueda no es la de un juez listo a enjuiciar a un culpable, ni la de una fría indiferencia llena de prejuicios. Cuando la mujer se identifica, Jesús la escucha contemplativamente y luego le dice: “Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu enfermedad” (Mc 5, 34). Jesús contempla la acción de Dios que ya había comenzaba en esta mujer y se la confirma a partir de la propia experiencia que está teniendo de su Padre. El Señor camina con los otros, escuchándolos contemplativamente, contemplando los signos de Dios en ellos y de esta manera los confirma en su fe.

En el relato de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-25), el Resucitado sale al encuentro en el camino de dos discípulos que viajaban de Jerusalén a Emaús en una experiencia de desolación por la pérdida de un amigo, Jesús, en quien habían confiado. La creencia de que el Maestro era el Mesías se había derrumbado en la crucifixión. Así, como en los relatos de llamada al seguimiento, también ahora, en el momento de su desconcierto, el Señor toma la iniciativa al hacerse presente, cercano a los suyos y camina con ellos escuchándolos contemplativamente. La escucha contemplativa del Resucitado a sus discípulos, quienes venían escuchándose el uno al otro, es muestra de la búsqueda de Dios que se desborda en cercanía, despojada de imposiciones, sin identificarse de manera autoreferencial, pidiéndoles que sigan expresando su experiencia. La escucha contemplativa realizada por el Resucitado provoca en los discípulos una escucha recíproca de este desconocido, de su Palabra que consuela e ilumina lo ocurrido de manera novedosa y sorprendente, hasta el punto de brotar en ellos una hospitalidad evangélica, un deseo de seguir relacionándose con este caminante aún desconocido. Esa escucha contemplativa y recíproca culmina en la fracción del pan donde los discípulos contemplan sorprendentemente la identidad del Mesías crucificado. La reconfiguración de la identidad de estos discípulos a partir de esta experiencia donde se unen escucha y contemplación provoca la vuelta a Jerusalén para un encuentro con aquellos que habían dejado atrás para una escucha recíproca de la experiencia del Resucitado.

En consecuencia, la escucha sinodal no es un favor, no es un deber, no es una estrategia. Es una actitud cristológica fundamental, un llamado a todos los bautizados, que nos ayuda a superar los prejuicios, los conflictos y la fragmentación y se encarna en situaciones concretas de los ministerios, apostolados, toma de decisiones, misiones, etc. En este espíritu, la Carta de Santiago nos indica la actitud, como modo de proceder evangélico, que deberíamos tener en nuestras relaciones: “que cada uno sea diligente para escuchar y tardo para hablar, tardo para la ira” (Sant 1, 19).

EL ESTILO DESBORDANTE DEL ESPÍRITU SANTO: FUNDAMENTO DEL DISCERNIMIENTO Y DE LA COMUNIÓN EN LA DIVERSIDAD

El estilo de Dios en el mundo se manifiesta en la misión (salida) del Espíritu como el amor desbordante “derramado en nuestros corazones” (Rom 5,5) que nos transforma santificándonos más allá de nuestras expectativas y nuestras limitaciones. La obra desbordante del Espíritu Santo se manifiesta en el camino eclesial (sínodo) como principio y fundamento que crea y reconstituye la comunión eclesial en la diversidad, haciéndonos hermanas y hermanos en la Iglesia y en el mundo superando-desbordando los conflictos, las parcialidades y la tentación a la autoreferencialidad que nos desvía. Su obra se manifiesta en la inspiración para responder a situaciones pastorales y misioneras saliendo de sí como apertura al otro con fidelidad creativa.

Para acoger el estilo de amor desbordante del Espíritu debemos estar atentos a lo que nos inspira y eso es precisamente el discernimiento. El discernimiento no es un cálculo estratégico, una deducción lógica, ni la constatación de un hecho objetivo. No es el fruto de una deliberación puramente racional, la aplicación de una norma, ni el resultado automático del voto de la mayoría.

Se trata de determinar y recorrer como Iglesia, mediante la interpretación teologal de los signos de los tiempos bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios escatológicamente realizado en Cristo que se debe actualizar en cada *kairós* de la historia. El discernimiento comunitario permite descubrir una llamada que Dios hace oír en una situación histórica determinada. (Comisión Teológica Internacional, 2018, 113)

La relación entre el desborde del Espíritu y el discernimiento en la comunión, participación y misión eclesial se clarifica en el relato de Hc 10,1 – 11,18, donde no solo se convierte Cornelio, también Pedro tiene una metanoia con una incidencia eclesial. El contexto de este texto es el conflicto interno de una comunidad que está creciendo y que requiere discernir sobre la relación entre el judaísmo y los paganos convertidos al cristianismo. En el relato se percibe un conflicto entre dos visiones eclesiologías distintas sobre cómo compartir la fe con los gentiles. Cornelio, un pagano, tiene una experiencia de Dios que lo llama a la conversión en el seguimiento de Cristo. Mientras, Pedro experimenta dudas sobre el cómo abrirles la puerta a los paganos. En medio de esa incertidumbre tiene una experiencia del Espíritu, cae en “éxtasis”, un acto que lo pone en salida de sí y de sus horizontes estrechos que limitan su estilo de comunión y misión apostólica. Pedro contempla el “cielo abierto”, fórmula parecida a la que encontramos en Lc 3, 21-22, cuyo significado apunta a la iniciativa que Dios tiene de acercarse a nosotros en cercanía acogedora. El contraste experimentado entre Dios en estado de cercanía y la actitud inicial de Pedro, de acentuar la separación con aquellos diferentes, provoca un cambio de actitud y mentalidad, una conversión de estilo como modo de proceder apostólico.

Estando Pedro aún confundido, necesitado de completar su discernimiento personal con otros (discernimiento comunitario), aparecen tres hombres enviados por Cornelio. Pedro se pone en camino junto a estos tres hombres y junto a creyentes de Jope que son testigos. Cuando se encuentran Pedro y Cornelio ambos siguen un proceso donde aparecen las actitudes esenciales del estilo sinodal. Cornelio afirma a Pedro “estamos todos en presencia de Dios dispuestos a escuchar lo que el Señor te ha mandado decirnos” (Hc 10, 33). “Estar en la presencia de Dios” es el acto del Espíritu Santo de preparar la escucha y acoger la voluntad de Dios en las palabras del otro. Es importante notar que Pedro primero se pone en actitud de escuchar antes de predicar. Esa escucha contemplativa forma parte del proceso de discernimiento que lleva a Pedro a comprender la visión que había tenido. El significado de esta visión se descubre y se afirma en la expresión “Dios no hace acepción de personas” (Hc 10, 34). Mientras Pedro habla el Espíritu desciende sobre los oyentes gentiles produciendo un asombro en los testigos de Jope quienes eran judíos conversos al cristianismo. Es el mismo Espíritu quien confirma la escucha contemplativa que todos han tenido y culmina esa etapa del discernimiento. Según este relato, el levantamiento de barreras de una Iglesia cuyo estilo es de aduana (Francisco, 2013, 47), no es un acto meramente

humano, es un desborde del Espíritu que permite superar ese estilo estrecho para reconstituirse en la identidad de un estilo de hospitalidad, palabra muy frecuente en esta narrativa. Luego Pedro, como los discípulos de Emaús, hace partícipe a los demás en Jerusalén de esta experiencia del desborde del Espíritu en la misión. Los hermanos de Jerusalén, no sin dificultades iniciales, acogen la experiencia de Pedro y el testimonio de los creyentes de Jope luego de una escucha sincera que pone en marcha su discernimiento. Es la práctica de comunión en la diversidad de horizontes, participación pues Pedro camina junto a otros en el proceso de discernimiento y misión como fidelidad creativa al desborde del Espíritu.

Una característica de este desborde como estilo del Espíritu es que provoca en quienes lo acogen una fidelidad creativa, como creativo es el amor, al deseo y voluntad de Dios. Pedro, los testigos de Jope y luego la comunidad de Jerusalén van más allá del cumplimiento de una visión restricta y minimalista de la ley que podría llevar a un cumplimiento ciego motivado por un miedo paralizante. Este cumplimiento restricto no toma en cuenta el contexto y los desafíos de la misión. El desborde del Espíritu, por medio del discernimiento, lleva a una fidelidad a la voluntad de Dios expresada en la llamada a transmitir la Buena Nueva del mensaje de Cristo. En esta acción desbordante del amor creativo del Espíritu podemos ver que la fidelidad creativa es una acogida-respuesta a su impulso de caminar juntos hacia el futuro. En ese caminar juntos profundizamos en el mensaje del Señor, superando los límites de nuestras visiones equivocadas y estrechas de la comunión, participación y misión. Por eso la fidelidad no es “tradicionalismo” entendido como una vuelta hacia atrás, al “siempre se ha hecho así” (Francisco, 2022). Es caminar juntos (sínodos) hacia al futuro, superando las crisis sin caer en rupturas (que atentan contra la comunión), sin caer en un individualismo espiritual que excluye la posibilidad de la acción del Espíritu en quien piensa distinto (contra la participación), sin caer en reducir la llamada al seguimiento a una mera función de un grupo de “privilegiados” en la comunidad creyente (contra la misión).

En consecuencia, el discernimiento comunitario que forma parte del estilo sinodal no es una estrategia pastoral ni el mero cumplimiento de una norma de tipo moral o canónica. Es una actitud fundamental, un llamado a todos los bautizados para acoger el don de la comunión fraterna en la diversidad, para buscar como comunidad creyente la voluntad de Dios en los signos de los tiempos y en los desafíos de la misión dentro de un contexto determinado, dejándonos sorprender por el desborde del Espíritu.

CONCLUSIÓN

El estilo sinodal, particularmente en sus características de escucha y de discernimiento, no es una moda eclesial pasajera ni una estrategia pastoral. Tiene un fundamento en el estilo como modo de proceder de la Trinidad Económica. La sinodalidad forma parte de la esencia de la Iglesia por el designio del Padre de salir al encuentro de sus hijas e hijos en las misiones respectivas del Hijo y del Espíritu Santo. El Hijo Encarnado, Palabra del Padre, en su kénosis misericordiosa escucha contemplativamente caminando con cada persona y con su Pueblo. El Espíritu Santo, como desborde creativo y amoroso, recrea la comunión eclesial en la diversidad ayudándonos a superar nuestros conflictos, haciéndonos partícipes de la vida de Cristo en la Iglesia, convocándonos a salir de nosotros mismos y de nuestros horizontes limitados para la misión. Es Dios el primero que saliendo libremente de Sí camina junto a nosotros en la historia.

La Iglesia está llamada a caminar en comunión que acoge en hospitalidad, participar de la vida resucitada del Hijo y a salir de sí para la misión de caminar con todos. Es por esto por lo que la comunidad creyente se reconfigura en el estilo sinodal al escuchar contemplativamente las aspiraciones y el clamor de todos en un intercambio recíproco como hizo Jesús y Pedro. Es por esto por lo que la Iglesia se reconstituye sinodalmente en el discernimiento, en la búsqueda de la voluntad del Padre reconociendo que el Espíritu trabaja en todos y nos llama en los signos de los tiempos en medio de retos pastorales.

Los relatos bíblicos discutidos muestran las dimensiones cristológicas de la escucha contemplativa y las dimensiones pneumatológicas del discernimiento eclesial, ambas características esenciales del estilo sinodal. La propia identidad eclesial “se reconfigura”, las relaciones comunitarias y la participación se refundan, las relaciones misioneras con la sociedad se transforman con la escucha contemplativa recíproca de los miembros de la comunidad y de aquellos con quienes caminamos en la misión, con la escucha contemplativa de la Palabra de Dios, y con el discernimiento de aquellos desbordes que provoca inesperadamente el Espíritu.

La conversión sinodal vendrá de la contemplación del Dios Trinitario, del estilo de Jesús y del modo de proceder del Espíritu Santo. La contemplación de Jesús como Palabra Encarnada que a su vez escucha contemplativamente contrarresta y sana las divisiones ideológicas que experimentamos en el momento actual. La fuerza del Espíritu del Resucitado que desborda

amorosamente los límites nos sorprende y nos lleva a pasar de un estilo de Iglesia aduana a un estilo de Iglesia hospitalaria en camino con cada hijo e hija de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

Francisco. (2013, 24 de noviembre). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Francisco. (2015, 17 de octubre). *Discurso de Conmemoración del Cincuenta aniversario del sínodo de los obispos*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

Francisco. (2020, 2 de febrero). *Exhortación Apostólica Postsinodal Querida Amazonía*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html

Francisco. (2021, 9 de octubre). *Momento de reflexión para el inicio del proceso sinodal*. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>

Francisco. (2021, 21-28 de noviembre). *Mensaje a los participantes de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe en Ciudad de México*. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2021/documents/20211015-messaggio-ass-caribe.html>

Francisco. (2022, 1 de septiembre). *Discurso a la asociación italiana de profesores y cultores de la liturgia, 2022*. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/september/documents/20220901-cultori-liturgia.html>

- Galli, C. M. (2022). El don desbordante del Espíritu en el Pueblo de Dios. La comunión sinodal y misionera en las Iglesias Regionales. Luciani, R., Noceti, S. y Schickendantz, C. [Eds.]. *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial* (79-114). Madrid: PPC.
- Jiménez-Rodríguez, L.O. (2020, enero). El concepto teológico de “estilo” como clave de lectura de la *Laudato si’* y la *Gaudete et exsultate*: una manera de encontrar a Dios en la acción transformadora del mundo. *Revista Theologica Xaveriana*, volumen (70), pp. 1-28. Recuperado de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/28591>
- Secretariado del sínodo de los obispos. (2021, 22 de mayo). *Por una Iglesia Sinodal: comunión, participación y misión: Documento preparatorio*. Recuperado de <https://www.synod.va/es/news/documento-preparatorio.html>
- Secretariado del sínodo de los obispos. (2023, 28 de octubre). *Una Iglesia sinodal en misión. Informe de síntesis*. Recuperado de https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report_IMP.pdf
- Rahner, K. (1992). El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación. Feiner, J., Löhrer, M. [Eds.]. *Mysterium Salutis II* (269-338). Madrid: Cristiandad.
- Theobald, C. (2009), *La réception du Concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Paris, Francia, Cerf.
- Theobald, C. (2012). Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire. Famerée, J. [Ed.]. *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, (265-285). Paris, Francia: Cerf.

MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (I)

Moderadora: CLAUDIA MONTES DE OCA

Universidad Católica San Pablo, Bolivia

José Ignacio Fernández Saldías

LA CREACIÓN DEL CELAM COMO PRAXIS HACIA LA SINODALIDAD. DESARROLLO DE LA COLEGIALIDAD EPISCOPAL EN EL PENSAMIENTO DEL OBISPO MANUEL LARRAÍN

Universidad Católica del Maule, Chile.

Presbítero de la Diócesis de Talca, Chile. Párroco.

Doctor en Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana el año 2022 con la tesis "Estudio teológico sobre la participación del episcopado chileno en el Concilio Vaticano II".

Académico de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule.

Participa del proyecto "Edición crítica del epistolario inédito de Mons. Manuel Larraín.

Gwendolyn Araya Gómez

EXPERIENCIA AUTOGESTIONADA DE DISCERNIMIENTO Y ORACIÓN DE CATEQUISTAS EN MELIPILLA, CHILE: ANÁLISIS TEOLÓGICO DE PARTICIPACIÓN LAICAL EN CLAVE SINODAL

Universidad Católica de Temuco, Chile.

Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Académica del Departamento de Teología de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosofía, Universidad Católica de Temuco, Chile.

Miembro del Centro UC Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein.

Pedro Cortés Xiqui

ESCUCHAR Y FORMAR A LOS JÓVENES PARA HACER REALIDAD EL PACTO EDUCATIVO GLOBAL

Licenciado en filosofía, con maestrías en administración de instituciones educativas, en educación social y animación sociocultural, y doctorado en alta dirección. Actualmente estudia un doctorado en educación.

Empresario en el área educativa.

Escritor de varios libros con temáticas educativas, asesora y diseña procesos de formación para jóvenes.

Coordinador de la Pastoral de la Educación en la arquidiócesis de León, Guanajuato, México.

Participa en el Movimiento *Laudato si'*, Programa Latinoamericano de Tierras y Economía de Francisco.

La creación del CELAM como praxis hacia la sinodalidad. Desarrollo de la colegialidad episcopal en el pensamiento del obispo Manuel Larraín

PBRO. JOSÉ IGNACIO FERNÁNDEZ S.*

Universidad Católica San Pablo, Bolivia

Eje temático: II. Iglesia, sinodalidad y misión en América Latina y el Caribe

Resumen

La creación del CELAM constituyó un valioso proceso de fortalecimiento de lazos de Iglesias a nivel continental en función del reconocimiento de aspectos comunes de la misión. El obispo Manuel Larraín cumplió un rol fundamental en la articulación y concepción de este organismo. La presente investigación, basada en el epistolario inédito de este obispo, señala los hitos e intuiciones teológicas que fueron forjando en él la conciencia de una nueva etapa de colaboración

entre los obispos de una región, siempre junto al Papa y reconociendo su autoridad sobre toda la Iglesia. El Vaticano II, durante el cual Larraín fue elegido Presidente del CELAM, abrió perspectivas a esta experiencia de la colegialidad, que hoy pueden ser leídos en clave de contribución al desarrollo de una Iglesia sinodal.

Palabras claves: obispos, colegialidad, conferencias episcopales, misión.

* José Ignacio Fernández Saldías es presbítero de la Diócesis de Talca, Chile. Obtuvo el título de Doctor en Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana el año 2022 con la tesis "Estudio teológico sobre la participación del episcopado chileno en el Concilio Vaticano II". Actualmente es párroco y académico de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule y participa del proyecto "Edición crítica del epistolario inédito de mons. Manuel Larraín.

 <https://orcid.org/0000-0002-2278-5051>

La misión ha sido fuente de motivación creativa en la Iglesia desde su origen. En diversos momentos de la historia eclesial la búsqueda de estructuras adecuadas se ha hecho más perentoria en función de los desafíos de su época. El caso del surgimiento de las conferencias episcopales y, especialmente de la Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) no es distinto. En cada tiempo el Espíritu Santo suscita personas que se convierten en auténticos catalizadores de los procesos de renovación y reforma dentro de la comunidad creyente. En el caso del CELAM, junto a hombres como dom Helder Cámara, se menciona invariablemente al chileno Manuel Larraín, obispo de Talca como uno de aquellos que percibieron y promovieron el ejercicio colegiado de su ministerio episcopal con otros obispos del continente.

Este estudio se enmarca en una investigación más amplia del epistolario inédito de este obispo¹. En efecto, nos acercaremos a su obra y pensamiento a través de sus cartas, leídas en esta ocasión a través del prisma de la su participación en el origen del CELAM, buscando brotes germinales de un nuevo ejercicio sinodal del ministerio de los obispos en el contexto preconiliar. De este modo, desde una praxis concreta y significativa, como fue la creación del CELAM, pondremos de relieve algunos aspectos que favorecen el desarrollo de la colegialidad episcopal.

Metodológicamente, suscribiremos este trabajo a las cartas escritas por mons. Manuel Larraín hasta el año 1957 inclusive, es decir, hasta el momento en que el CELAM recibe la aprobación de sus estatutos por parte de la Santa Sede —la mayor parte de los textos seleccionados se sitúan del año 1955 en adelante, año de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Río de Janeiro—. A su vez, de la lectura del conjunto del epistolario se han escogido cinco hitos que dan luz acerca de la comprensión que el obispo Larraín manifiesta tener acerca del nuevo organismo y que se ordenan a la edificación de una Iglesia cada día más sinodal, según las categorías de nuestro tiempo. Para cada caso será propuesto el contexto del hito señalado, un fragmento de la o las cartas al

¹ El cuerpo epistolar pertenece al Obispado de Talca. Dado que la principal fuente de esta investigación son cartas aún no publicadas de mons. Manuel Larraín, ellas serán citadas señalando su destinatario y fecha.

respecto y se ofrecerá una reflexión teológica permita reconocer la relevancia y, a su vez, relacione aquel momento del desarrollo de la colegialidad en Manuel Larraín con la sinodalidad eclesial.

1. LA CONSULTA DE LA SANTA SEDE, URGENCIA DE UNA RESPUESTA UNIFICADA

El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 había indicado que los obispos de una misma nación celebrasen reuniones periódicas, iniciativa que fue luego fortalecida por las disposiciones en esa línea del Código de Derecho Canónico promulgado en 1917. La puesta en marcha de esta directriz fue un proceso de lenta activación durante la primera mitad del siglo XX en los países de América Latina. A fines de 1945 los nuncios apostólicos presentes en Latinoamérica reciben desde Roma la consulta acerca del mejor modo de reunir nuevamente al episcopado del continente, si fuese a través de un concilio plenario o por medio de una conferencia episcopal. Al enterarse de esta consulta, mons. Larraín escribe directamente a la Santa Sede y expresa lo siguiente:

El pasado año 1945 hube de asistir en representación del Eminentísimo Cardenal Arzobispo de Santiago, mi Venerado Metropolitano, al Congreso Interamericano de Educación Católica, celebrado en Bogotá y en mi viaje hube de detenerme en varios países de América Latina [...]

La opinión general recibida, y que coincide plenamente con la que yo me formé fue la de la gravedad de los problemas que afectan a la Iglesia en los países de América Latina en estos momentos y la urgente necesidad de medidas enérgicas, prontas y radicales para solucionarlos [...]

Paso a responder directamente la consulta que Vuestra Excelencia se sirve hacer:

¿Concilio Plenario o Conferencia Episcopal?

En mi modesta opinión es mucho más conveniente y necesaria una Conferencia Episcopal que un Concilio Plenario por las siguientes razones:

- a) La mayor parte de las jurisdicciones eclesiásticas de América Latina, han celebrado, después de la promulgación del C. J. C. Concilios plenarios, provinciales y Sínodos y otras están preparándolos.
- b) Los problemas que afectan a América Latina en este momento no son tanto de índole canónica cuanto de unificación de actividades y normas en los diferentes campos del apostolado.
- c) Los problemas actuales de América Latina exigen una pronta reunión del Episcopado, pues las campañas protestantes y comunistas, la posición social de los católicos y tantas otras materias, son de urgente resolución. Un Concilio plenario exigiría una más larga preparación y estudio. (Carta a “Excelencia reverendísima”, 1946)²

En primer lugar, cabe mencionar el interés despertado en don Manuel Larraín por esta posibilidad, manifestado tanto en la iniciativa de ofrecer una respuesta a Roma cuando no ha sido directamente consultado, así como en el hecho de tener una idea formada acerca de la urgencia de los problemas que afectan a América Latina. En esta línea, antes de plantear su propia posición ve oportuno señalar que esta se ha formado a partir del nutrido diálogo con otros obispos latinoamericanos. En aquel temprano momento, descarta la necesidad de generación de nuevas disposiciones canónicas para hacer frente a la situación y, por lo tanto, prefiere una reunión episcopal con la forma de una conferencia que de un concilio. A su vez, comprende que el contexto exige una respuesta unificada en lo que a la acción de la Iglesia se refiere, y comprende que conferencia de obispos del continente no es solamente una conveniente sino también necesaria ante las circunstancias. En efecto, emergen el valor de un diagnóstico común, madurado en el diálogo con otros obispos de diversas partes del continente, que se abre a una respuesta cuya eficacia pasa por la unidad y de la cual cree capaz al episcopado latinoamericano. Al mismo tiempo, no se debe pasar por alto que más allá de su reflexión y propuesta, es a Roma a quien corresponde la decisión.

² Esta carta no precisa el destinatario, solamente lo llama “Excelencia Reverendísima” e indica que el nuncio Maurilio Silvani “se ha servido hacerme conocer la importante comunicación de Vuestra Excelencia de fecha 29 de diciembre de 1945 en la cual solicita a los Excelentísimos Señores Nuncios Apostólicos en las Naciones de América Latina inquieran ante los Excelentísimos Ordinarios su parecer respecto a una reunión general de la jerarquía de la América Latina”.

2. ACCIONES PARA UNA APROXIMACIÓN ECLESIAL CONTINENTAL: INSUFICIENCIA DEL NIVEL DIOCESANO Y NACIONAL

En América Latina el trabajo mancomunado de los obispos a través de diversos concilios y sínodos se remonta a los primeros pasos de la época colonial. Baste aquí recordar los concilios limenses en el siglo XVI que abordan el desafío de la aplicación de Trento en estas tierras. Todas estas instancias se encontraron vinculadas a la misión evangelizadora y como servicio de esta en una realidad nueva: “¡Son esencialmente misioneros! Los obispos debieron crear, inventar, pensar nuevamente las soluciones cristianas para una realidad original” (Dussel, 1979, p. 198).

En el caso particular del pensamiento eclesial latinoamericano de mons. Larraín, no es posible adentrarnos en él sin antes reconocer su preocupación por los problemas sociales, que llevan a identificarlo como integrante del fenómeno religioso y social llamado catolicismo social chileno. Es ahí donde él se nutre, del cual se constituye en exponente y desde el cual se explica su modo de mantenerse siempre alerta y buscando dar una respuesta eclesial a los desafíos de su tiempo. Como concluye Fernando Berríos, una actitud fundamental de este chileno fue “auscultar los signos de los tiempos, en la convicción inquebrantable de que el reinado de Dios anunciado por Jesús está siempre presente e interpelando en el corazón del ‘mundo de hoy’, en los claroscuros de la historia en que transitan los hombres y que la Iglesia comparte” (Berríos, 2009, p. 38; cf. Larios, 2017). En efecto, poco antes de la Conferencia de Río de Janeiro, el obispo de Talca escribe al de Salto (Uruguay):

aprovecho la ocasión para decirte lo mucho que me preocupa la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, a que hemos sido citados para el presente año. Si de ella vamos a salir marcando el paso, o con unas cuantas declaraciones de orden general, habremos perdido lastimosamente el tiempo. Yo creo que esa Conferencia exige el que se plantee, de frente, una gran revisión de métodos pastorales, una decidida posición en lo social, y una efectiva incorporación del laicado a nuestro trabajo pastoral. De otro modo, dejaremos pasar una oportunidad preciosa y urgente. Es muy necesario que, los que tenemos un mismo pensamiento en estas materias, nos pongamos de acuerdo anteriormente, a fin de que se realice, una acción efectiva. (Carta a mons. Alfredo Viola, 15 de enero de 1955)

Si diez años antes mons. Larraín veía la urgencia de una reunión del episcopado latinoamericano para una acción unificada de la Iglesia del continente, ante la inminencia de su realización lo encontramos sumando esfuerzos en diálogo con otros obispos más allá de las fronteras de su país, asumiendo que la labor diocesana y nacional es insuficiente ante los desafíos. A su vez, su propuesta es la de una praxis que permita una acción efectiva, de supere lo declarativo, entre las diversas Iglesias del continente, cuestión hoy altamente significativa en el debate acerca de la sinodalidad eclesial, al modo del hacerse consciente del valor de una instancia entre lo particular y lo universal. Con este fin, ve necesario un diálogo entre los obispos que incluso no se circunscriba a la conferencia, sino que se anticipe en la búsqueda del consenso en materias tanto de métodos pastorales como de posicionamiento eclesial en lo social, considerando la incorporación de los laicos en la pastoral. Esto último, sin duda, también se enmarca en los pasos que abren la senda para el caminar juntos del Pueblo de Dios.

3. LA GIRA EN FAVOR DEL COLEGIO PÍO LATINOAMERICANO: PROLONGACIÓN DE LA EXPERIENCIA COLEGIAL

También el año 1955, ante la necesidad de recursos para la construcción de la nueva sede el Colegio Pío Latinoamericano en Roma, don Manuel Larraín recibe la solicitud de colaboración por parte del General de la Compañía de Jesús (Carta a J. B Hanssens S. J., 23 de mayo de 1955). Le solicita al obispo de Talca la realización de una gira por diversos países del continente buscando recaudar dinero para esta obra. Don Manuel, junto con ser exalumno del Pío Latinoamericano, en esta época ocupa el puesto de Asesor del Secretariado Interamericano de Acción Católica. En efecto, ve en este viaje una oportunidad tanto para ayudar al Colegio como para fomentar la integración de la Iglesia en el continente. Así lo señala al aceptar esta misión cuando escribe a Vittorino Veronese —miembro del Comité Ejecutivo de la UNESCO— previo a la Conferencia Episcopal de Río:

Creo que es de absoluta necesidad que, de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, salga una resolución concreta respecto a la labor interamericana, especialmente en Acción Católica y Acción Social. Tal como está organizado el Secretariado Interamericano, es muy poco lo que puede realizarse, y, de otra parte, la urgencia de esta labor se ve cada vez más inminente [...]

Creo que, esta gira, es lo único fructuoso que por ahora puede hacerse, pero las dificultades de todo orden de hacerla con frecuencia, hacen ver la necesidad de ir a la creación de un organismo permanente de relaciones Interamericana. (Carta a Vittorino Veronese, 30 de mayo de 1955)

El móvil que lo lleva a la aceptación de este encargo lo repite en una misiva al Arzobispo de Santiago de Chile antes de partir hacia a Río de Janeiro, desde donde al terminar la conferencia iniciará esta gira:

varias comunicaciones recibidas de la Acción Católica de diversos países de América Latina, indicando la conveniencia de que el Asesor del Secretariado Interamericano visitara esos países, estableciendo una vinculación más concreta y efectiva entre todos ellos y con el Secretariado Interamericano, me ha movido a aceptar la petición del Reverendísimo Padre General, lo que me hará posible cumplir esa doble comisión. (Carta a mons. José María Caro, 2 de julio de 1955).

Su posición, como Asesor del Secretariado Interamericano de Acción Católica, le permite visualizar que la cooperación y coordinación entre las Iglesias latinoamericanas requiere de un “organismo permanente de relaciones”, como más tarde lo propondrá en la conferencia de Río de Janeiro³. Es necesario aquí poner en relieve la creatividad de mons. Larraín al pensar un organismo de este género, ya que hasta ese momento no existe alguno de carácter episcopal que se constituya continentalmente. De hecho, las mismas conferencias nacionales se encuentran en muchas partes en una etapa inicial de su desarrollo. Evidentemente, este obispo chileno no percibe menoscabo ni de la autoridad de cada obispo en su Iglesia particular, ni del Romano Pontífice en la Iglesia universal, sino más bien modo de profundización de la comunión en la acción eclesial como en una región geográfica determinada.

4. LA SEDE DEL NUEVO ORGANISMO: HACIA UN ORGANISMO AUTÉNTICAMENTE LATINOAMERICANO

Durante la celebración de la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, el obispo Larraín intervino promoviendo la colaboración entre las Iglesias

³ Durante su gira, realizó gestiones en Brasil, Venezuela, Cuba, México, Colombia, Ecuador y Perú (Carta a Tomás Travi S. J., 4 de octubre de 1955), lo que sin duda le permitió tener una visión cada vez más exhaustiva del conjunto de la Iglesia en América Latina.

latinoamericanas. Sus palabras son consideradas la primera formulación de un proyecto del CELAM (Methol, 1982, p. 24; Escalante, 2003, p. 71; Melguizo, 2021, p. 289; Botero, 1982, p. 32). En ellas atribuye al aislamiento una de las mayores amenazas al apostolado y lo enmarca en una concepción determinada de Iglesia. Respecto a este amenazante aislamiento dice:

Su causa hay que buscarla en un exceso de individualismo proveniente de un sentido de Iglesia. En el campo del apostolado se caracteriza por un interés excesivo en mirar su propia obra sin proyectarla en el apostolado general de la Iglesia. Este problema comienza en el seno de cada Diócesis, se extiende a lo nacional y se proyecta en el campo de la vida interamericana e internacional [...]

Tanto el Excmo. Mons. Barbieri como el que suscribe, hemos presentado en las otras ponencias que nos han sido encomendadas, un proyecto de organización definitiva de un Organismo permanente, encargado de promover la colaboración interamericana en los diversos campos del apostolado especialmente en el intelectual, de Acción Católica y Social (Larraín, 1955).

Luego de la pronta aprobación del organismo por parte de Pío XII, quedaba pendiente la decisión acerca de su ubicación. Los obispos en Río de Janeiro habían votado en su mayoría por Roma, que no se encontraba entre las propuestas (Escalante, 2003, p. 71), siguiendo el sentido de “romanidad” de la época. Al tener noticias de los avances mons. Larraín escribe al nuncio en Chile:

Es muy grato para el que suscribe, y motivo de honda satisfacción, el saber que Su Santidad se ha dignado acoger, con benevolencia, la petición formulada por la Conferencia, en el sentido de ir a la formación de un Consejo General del Episcopado Latinoamericano, y que, igualmente, se dignó aprobar en las partes centrales, el proyecto presentado por esa Conferencia.

Es, también, motivo de satisfacción para el que suscribe, el conocer la opinión de Su Santidad, en orden a que el Secretariado funcione dentro de la misma América Latina. Fui, siempre, un convencido de que el proyecto, de crearlo en Roma, adolecía de graves inconvenientes. (Carta oficial a mons. Sebastián Baggio, 3 de octubre de 1955)

En la misma carta, ante la consulta por el mejor lugar se inclina por Río de Janeiro, considerando junto a su ubicación, a los avances de la Conferencia Episcopal de Brasil y a la importancia de la Iglesia de este país, la talla de su obispo auxiliar, mons. Helder Câmara, “cuya eficacia y experiencia es, sobre todo, garantía de buen éxito”⁴. En cuanto a lo central, el hecho de que una vez propuestas cuatro ciudades —Río de Janeiro, Bogotá, Lima y Santiago de Chile— la mayoría de los obispos en la votación secreta votara por Roma permite asomarnos a la comprensión que hasta ese momento podría tener para ellos un organismo de este género: algo más cercano a un organismo del Papa que a uno de cooperación colegial. Cabe así comprender mejor la forma que piensa mons. Larraín para el organismo cuando celebra que el Papa haya preferido que su sede se situase en América Latina, en otras palabras, que sea auténticamente latinoamericano y de obispos del continente, manteniendo su plena comunión con Roma.

5. LA RELACIÓN ENTRE LAS CONFERENCIAS NACIONALES Y LA CONTINENTAL

Luego de la aprobación CELAM y la decisión de que su sede funcionase en Bogotá, el obispo Manuel Larraín participa activamente en forma que este tendrá, creciendo en la consciencia de que será de “de gran trascendencia y efectividad” (Carta a Gonzalo Arroyo S. J., 7 de diciembre de 1956). Cuando se celebra la primera asamblea ordinaria del CELAM, en noviembre de 1957, mons. Larraín fue elegido segundo vice-presidente, junto a mons. Jaime de Barros Câmara, arzobispo de Río de Janeiro, como presidente, y a mons. Miguel Darío Miranda, Arzobispo de México, como primer vice-presidente (Melguizo, 2021, p. 293).

Al regresar a su país, se encuentra con que el comité permanente de la Conferencia Episcopal de Chile había tomado la decisión de restringir al mínimo establecido en los estatutos las funciones y el presupuesto de su Secretariado. Ante la noticia, en su doble función de miembro de la Conferencia Episcopal de Chile y ya segundo vice-presidente del CELAM señaló en una misiva al nuncio en Chile:

⁴ Además de la carta oficial, el obispo Manuel Larraín envía al nuncio una de “carácter íntimo” en la cual expresa que Bogotá, aunque obtuvo un buen resultado en la votación gracias la campaña de obispos colombianos, no es conveniente para constituirse en sede del organismo por sus dificultades políticas, su clericalismo y el excesivo predominio jesuita. *Carta “de carácter íntimo” a mons. Sebastián Baggio*, 3 de octubre de 1955.

Ahora bien, la Santa Sede ha dado tal importancia a la constitución y funcionamiento de dichos Secretariados, que tuvo a bien disponer fuera uno de los 4 puntos a tratarse, en forma principal, en la reciente reunión del CELAM. Este, a su vez, tomó las conclusiones que adjunto envió a Vuestra Excelencia, y confeccionó un modelo de Estatutos para que sirvan de base común a todas las Conferencias Episcopales.

Puede decirse que, el éxito del CELAM, está condicionado a la buena marcha de las Conferencias Episcopales, y estas, a su vez, a la organización y eficiencia del Secretariado Nacional.

Los acuerdos tomados por los Excelentísimos Prelados que se reunieron el 30 de octubre pasado, no me parecen responder a esta necesidad.

Mi modesta opinión, Excelencia, es que debe darse, al Secretariado y al Secretario, toda la importancia, autoridad y medios que necesite. De otro modo, pasará a ser un organismo ineficiente, y no realizará el deseo fundamental de la Santa Sede, al constituir el CELAM y las Conferencias Episcopales, cuál es, el de distribuir el trabajo, crear organismos técnicos adecuados y coordinar la acción apostólica. (Carta a mons. Sebastián Baggio, 29 de noviembre de 1957)

El texto es rico en la manifestación de intuiciones que Manuel Larraín se ha formado después de años de promoción de los organismos de cooperación e integración episcopal, primero en Chile y luego en América Latina. En primer lugar, destaca la voluntad de la Santa Sede respecto a las conferencias episcopales, al punto de reconocer la autoridad del Obispo de Roma tanto en la creación de estas como en la orientación de su funcionamiento. En segundo lugar, y al mismo tiempo, indica las funciones propias del CELAM y de las conferencias episcopales nacionales: la distribución del trabajo, la creación de los organismos técnicos necesarios y la coordinación de acción apostólica. En ellas se percibe como rasgo común la realización de la actividad cuyos esfuerzos superarían los de cada Iglesia particular o que, al menos, sería perfeccionada por la unidad y coordinación de las Iglesias. En tercer lugar, y probablemente como intuición teológica más significativa, delinea ciertas interacciones entre las distintas conferencias episcopales. En efecto, señala una dependencia del CELAM en el ámbito de la eficacia de su labor a aquella que realizan las

conferencias episcopales nacionales. De este modo, se comprende el nivel episcopal continental como aquel constituido por el nacional, antes que por la individualidad de los obispos.

La articulación de estos tres aspectos de las conferencias episcopales en el pensamiento de Manuel Larraín —la perenne autoridad del obispo de Roma, la función subsidiaria de la cooperación y la comprensión de la relación entre los distintos niveles de estos organismos— se constituyen también hoy en intuiciones válidas, y de algún modo básicas, para el desarrollo sinodal de la Iglesia, ya que permiten articular a nivel regional la comunión y la participación de las Iglesias como sujetos capaces de vinculación.

6. ALGUNAS CONCLUSIONES Y DESAFÍOS

Ya en las primeras reflexiones sistemáticas acerca de las conferencias episcopales se redescubre que “en la Iglesia la vida siempre ha precedido a la reflexión teológica y a las estructuras canónicas” (Franzen, 1963, p. 149; cf. Antón, 1989, p. 203). De hecho, hay que tener en cuenta que mons. Larraín, aunque cuenta con una sólida formación teológica, no disponía aún del instrumental técnico en el ámbito del lenguaje teológico, de modo que en este período pre-conciliar ni habla de colegialidad ni menos de sinodalidad. Sin embargo, a través de su praxis pastoral es capaz de ofrecer orientaciones creativas para una Iglesia cada día más sinodal.

La mirada sobre el conjunto de estos cinco hitos descritos en el proceso de constitución del CELAM, desde la experiencia de don Manuel Larraín, permite poner en relieve algunas dimensiones en la comprensión de la emergente colegialidad que tributaron y siguen dando pistas para la sinodalidad eclesial. Entre las más significativas hemos señalado la necesidad de entregar una respuesta misionera unificada a los problemas transversales de hoy, generando solidaridad entre las Iglesias particulares.

En el desarrollo de la praxis de Manuel Larraín, encontramos el camino realizado desde la agrupación episcopal como respuesta a las necesidades contingentes hacia la idea de un organismo permanente de diálogo, cooperación e integración de las Iglesias. En otras palabras, un organismo que favorece la *communio Ecclesiae* como *communio Ecclesiarum*. A este respecto, cabe señalar que mons. Larraín actúa considerando a las conferencias episcopales

como sujetos colectivos, capaces de articular relaciones entre distintos niveles regionales para en la misión de la Iglesia. En esta perspectiva, encontramos que las conferencias episcopales fueron vistas por este obispo chileno como capaces de articular válidamente el principio de subsidiariedad entre las Iglesias, de modo que al generar niveles nacionales y continentales, la Iglesia obtuviera la posibilidad de salir de la dualidad o universal o particular en su acción misionera a través de estos organismos.

Sin duda, esta aproximación al pensamiento de mons. Manuel Larraín, siguiendo su praxis pastoral en el proceso de creación del CELAM y reflejada en su epistolario aún inédito, no agota las luces que puede entregar a la reflexión actual sobre la colegialidad episcopal como servicio a la sinodalidad eclesial. Sin embargo, podemos afirmar que sus palabras manifiestan que las posibilidades creativas y contingentes que él abre se encuentran ordenadas a la realización de la misión de la Iglesia, antes que a una valoración abstracta de la legitimidad de organismos o a la reivindicación de derechos, lo que también ofrece un elemento basal para la discusión sinodal actual.

BIBLIOGRAFÍA

- Antón, Ángel. *Conferencias episcopales ¿instancias intermedias?* Salamanca, 1989.
- Berríos, Fernando. "Manuel Larraín y la conciencia eclesial latinoamericana. Visión y legado de un precursor". *Teología y Vida* L (2009): 13-40.
- Botero R., Juan. *El Celam. Apuntes para una crónica de sus 25 años*. Bogotá, 1982. p. 32 (revisar esta segunda cita).
- Dussel, Enrique. "Los concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII". En *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres*. 1504-1620, 193-252. México, 1979.
- Escalante, Luis Fernando. *La estructura jurídica y sinodal del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y de la «Reunión de los Obispos de la Iglesia en América» (ROÍA)*. Navarra, 2003.
- Franzen, Piet. Las conferencias episcopales, problema crucial del Concilio, *Razón y fe*. 168 (1963) 149-172.

Larios M., Gonzalo. “Nuevos vientos en la Iglesia Católica. El Padre Hurtado y Monseñor Manuel Larraín”. En *Historia de la Iglesia en Chile. Conflictos y esperanzas*, editado por Marcial Sánchez G., vol. V. Santiago de Chile: Universitaria, 2017.

Larraín, Manuel. “Colaboración en el campo del apostolado en América Latina (7 de agosto de 1955)”. En *Escritos completos*, editado por Pedro de la Noi, vol. I. Santiago de Chile, 1976.

Melguizo Yepes, G. (2021). “El CELAM: 50 años al servicio de la comunión de las Iglesias de América Latina”. En *Medellín. Biblia, Teología Y Pastoral para América Latina y el Caribe*, 31(123). <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/view/564>

Methol, Alberto. «Tiempos de preparación». En *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*. Consejo Episcopal Latinoamericano 58. Bogotá, 1982.



Experiencia de discernimiento y oración de catequistas en Melipilla, Chile: Análisis teológico de participación laical en clave sinodal

GWENDOLYN ARAYA GÓMEZ*

Eje temático V. ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

V.5. El “lugar” o los “lugares” de la Iglesia sinodal en la misión

Resumen

La comunicación explora cómo ser una Iglesia sinodal en misión, destacando claves que favorecen la participación laical de los/as catequistas. A partir del análisis de caso de elaboración de un Plan Pastoral de actualización de la catequesis en la diócesis de Melipilla, Chile, se identifican desafíos y oportunidades de una mayor

participación de los/as laicos/as y se descubren criterios para promover una cultura sinodal, enfatizando la corresponsabilidad como vía para superar el clericalismo eclesial.

Palabras clave: Sinodalidad, Discernimiento, Autonomía laical, Catequistas, Pastoral chilena.

* Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Académica del Departamento de Teología de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosofía, Universidad Católica de Temuco, Chile. Miembro del Centro UC Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein. orcid.org/0002-0531-0775.

INTRODUCCIÓN

Esta investigación examina la participación laical en el proceso de la elaboración de un plan diocesano de actualización de la catequesis, en la Diócesis de San José de Melipilla, Chile. El análisis se basa en el Informe Final de la fase de diagnóstico y en la vivencia de un retiro espiritual de un grupo representativo de catequistas implicados.

Ubicada al suroeste de Santiago de Chile, Melipilla es una diócesis creada en 1991 con 31 parroquias y 51 sacerdotes. Desde el 2014 su obispo es Cristián Contreras Villarroel. Su geografía abarca comunidades urbanas y rurales, y cuenta con 472 catequistas, de los cuales 425 participaron en el proceso de consulta y 50 en el retiro espiritual. Según estudios estadísticos, un número considerado suficientemente representativo para el estudio exploratorio y descriptivo (Hernández, 2014, p. 382 ss).

La elección de este caso, radica en que la modalidad de consulta en la fase de diagnóstico para actualizar la Catequesis, se realizó en una dinámica *sinodal*, es decir, promovió la participación conjunta del laicado y el clero para discernir las OOPP del último periodo y a la vez para elaborar un Plan de Actualización de la Catequesis Diocesana. En tal sentido, se puede decir que este caso ilustra la sinodalidad como recepción práctica del Concilio Vaticano II respecto de la conciencia de corresponsabilidad eclesial.

La investigación busca responder en qué sentido la elaboración de un plan pastoral de actualización de la catequesis surge y se lleva a cabo en clave sinodal. Para recopilar información se utilizaron métodos diversos, el enfoque biográfico para recoger testimonios y el análisis textual tanto para el Informe final de diagnóstico como para la literatura complementaria. Se aplicó un método hermenéutico teológico-espiritual para interpretar las experiencias de los creyentes, integrando aspectos vivenciales al análisis teológico espiritual.

El texto se organiza en tres partes: un contexto panorámico de la situación de la Iglesia chilena en las dos últimas décadas, un análisis de los elementos sinodales descubiertos tanto en el Informe como en el relato experiencial de los/as catequistas, y conclusiones con criterios generales para fomentar una cultura sinodal.

CONTEXTO. RELEVANCIA DEL CASO DE LA ACTUALIZACIÓN DE LA CATEQUESIS EN LA DIÓCESIS DE MELIPILLA, CHILE PARA EL ESTUDIO DE LA SINODALIDAD

La participación laical en la Iglesia es un elemento central en la recepción del Concilio Vaticano II, especialmente en términos de consentimiento y adhesión (Azcuy, 2012). En coherencia con la eclesiología derivada de esa experiencia conciliar, diversos estudios han demostrado que la sinodalidad se ha convertido en el programa pastoral prioritario del Papa Francisco (Marín, 2024). Es crucial, sin embargo, distinguir entre el evento del Sínodo y la cualidad de gobernanza, o estilo de relaciones características de la sinodalidad. Así, la Iglesia actual, convocada por el Papa, está inmersa en un proceso sinodal que, al emerger nuevamente en su rol público, aborda temas contemporáneos como las “reivindicaciones de igualdad y no discriminación”, promoviendo así la participación (Elorza, 2022). Además, esta iniciativa del Papa responde a la necesidad de descentralización del poder, implicando que la sinodalidad se vive no solo desde el Papa y la Curia, sino a distintos niveles, incluyendo las iglesias locales: diócesis, parroquias y comunidades (Cipollini, p. 27). En este contexto global, se examina una experiencia local, referida a los catequistas de la diócesis de Melipilla, Chile.

La Iglesia chilena, en general, cuenta con una rica experiencia de Sínodos, la cual expresa una voluntad de comunión y participación, “anticipando un nuevo estilo de ser Iglesia: una Iglesia sinodal y en sinodalidad permanente” (Zolezzi & Arenas, 2022, p. 241). Aunque la diócesis de Melipilla es una de las siete (entre diecinueve) en Chile que no ha celebrado sínodos, ha participado en las tres convocatorias nacionales de la Conferencia Episcopal de Chile (en lo sucesivo CECh), los años 2007, 2013 y 2023. Hay que recordar que la asamblea eclesial es una expresión concreta del *espíritu sinodal* promovido por el Concilio Vaticano II. Esto es, busca favorecer una mayor participación y compromiso del laicado al discernir sobre la misión eclesial de cara a los nuevos desafíos en diferentes contextos culturales.

Aunque en los últimos años ha habido un creciente énfasis en las asambleas eclesiales a nivel continental y nacional en todo el mundo, en Chile la participación laical se volvió crucial para transformar las estructuras eclesiales y sociales. En la población chilena el *estallido social* evidenció una mayor sensibilidad para identificar las estructuras y causas de distintos tipos de injusticia, abuso, maltrato y violencia. En parte, esta sensibilidad se movilizó

con las graves denuncias de feligreses y de exsacerdotes hacia el sacerdote católico chileno Fernando Karadima (Díaz, 2021, p. 321).

Desde la perspectiva teológica, la nueva actitud laical refleja una eclesiología de la corresponsabilidad, la cual interesa resaltar. Esta necesidad del laicado de tomar una postura activa surgió en parte debido al impacto por aquellos que dejaron la Iglesia (25% en 17 años). Un punto crítico fue la “crisis de los abusos” en 2018, que redujo la proporción de católicos del 54% al 45% en 2019 (Centro de Políticas Públicas UC, 2023).

Sin embargo, algunos eligen quedarse, motivados por la esperanza de una reorganización eclesial. Así, la participación litúrgica y pastoral se extiende hacia una implicación más profunda, orientada a transformar las estructuras existentes. En la diócesis de Melipilla, la conciencia de corresponsabilidad impulsó la actualización de la catequesis, ya que en la experiencia de los/as catequistas, la catequesis se descubrió como una oportunidad pastoral para contribuir a la renovación de las estructuras eclesiales y culturales, promoviendo una sociedad más humana desde dentro de la Iglesia.

Aunque hace años se venía identificando la necesidad de una *actualización* y hubo apoyo de los catequistas, faltaban roles clave en la estructura diocesana para abordar este asunto. Sin embargo, la posibilidad se abrió con la convocatoria diocesana para elaborar las OOPP diocesanas, el cual se valoró como “un trabajo conjunto de las comunidades eclesiales, basado en la escucha atenta al Espíritu” (Diócesis, 2023). Dicho proceso permitió descubrir nuevas necesidades pastorales y fortalecer áreas afectadas por la contingencia de los últimos años. Paralelamente, se inició un proceso de consulta nacional en respuesta a la Carta Apostólica “*Antiquum Ministerium*” (CECh, 2021), mediante la cual el Papa Francisco instituyó el ministerio laical del Catequista, invitando a las Conferencias Episcopales a implementarlo estableciendo un itinerario de formación y criterios normativos para acceder a él (CECh, 2023). Esta petición resaltó la urgencia de la diócesis para actualizar la catequesis.

Ambos acontecimientos eclesiales, uno local y otro universal, impulsaron la elaboración de un Plan de actualización de la catequesis en la diócesis. Se realizó mediante encuestas en línea y reuniones de grupo focal, permitiendo una reflexión común y la inclusión de ajustes (Garrido, 2024; Fatigante, 2024). De esta forma, la Catequesis en Melipilla se convierte en un ejemplo territorial de *acción pastoral sinodal*, caracterizado por dos elementos:

1. Una práctica sinodal basada en la corresponsabilidad, lo cual significa que, en lugar de instalar valores democráticos, donde se vota y elige la mayoría, se trata de un ejercicio de descentralización del poder basado en la eclesiología de la colegialidad, donde las iglesias locales deben discernir los problemas y desafíos de su propio territorio (Arenas, 2024).
2. La participación de todos los actores implicados, la identificación de desafíos a través del diálogo y la interacción entre sacerdotes y laicado. En tal sentido, la dinámica sinodal incluye la aplicación del principio de subsidiariedad de la Enseñanza Social de la Iglesia (Schickendantz, 2001).

Análisis de los resultados: Intersección entre sinodalidad y catequesis

La palabra *actualización* de la catequesis podría ser equívoca, porque el horizonte es la transformación como resultado culminante de varios procesos de discernimiento, acción, evaluación y ajustes. La transformación representa un cambio profundo y fundamental en la autocomprensión eclesial y su lugar en el mundo. En Melipilla, esa transformación que se espera se manifiesta en el proceso de consulta, y consta en los informes. Sin embargo, se pueden distinguir simultáneamente distintos niveles. En lo sucesivo se cita entre comillas frases de los catequistas recogidas en entrevistas e interacción en el retiro espiritual (Araya, notas, 2024).

El primero es una efectiva actualización, como primer paso en este camino. La primera constatación es que la catequesis debe *adaptarse* a los tiempos presentes, respondiendo a las necesidades y realidades actuales de la comunidad, especialmente de niños/as y jóvenes. Este proceso no necesariamente cambia la esencia de las prácticas, sino que las ajusta y moderniza para que sigan siendo relevantes y efectivas. Un claro ejemplo es la potencialización de la catequesis inclusiva, cuyo primer paso ha sido ofrecer atención pastoral y formación para la iniciación cristiana a “personas en situación de discapacidad”. Responde a la necesaria creatividad para abordar las exigencias del mundo contemporáneo, “entre cuyos rasgos se destaca el pluralismo y la valoración de la diferencia” (CECh, 2017, n° 10). En efecto, para dicho propósito una primera tarea del Plan de actualización ha sido la elaboración de fichas de catequesis, por parte de catequistas destacados por sus conocimientos y prácticas pedagógicas. En las reuniones, la necesidad más obvia era la de contar con un material común, relevante y coherente

con las necesidades actuales, junto a la percepción de que el material que está actualmente en uso, pese a que no es tan antiguo, requiere muchas adaptaciones a la realidad de las comunidades (Fatigante, 2024). Otro aspecto es el interés por la retroalimentación constante, el cual resalta la necesidad de discernimiento, acompañamiento y corrección fraterna para mejorar los procesos catequéticos. Sería también un cambio de primer nivel, ya que se sitúa en la *adaptación* para la mejora del *quehacer*, aunque no se afecta aún el ser, la identidad y la conciencia de la misión específica.

Un segundo nivel es la revisión de las prácticas. Los informes de la Diócesis de San José de Melipilla destacan desafíos y oportunidades de la catequesis sacramental, revelando claves sinodales que subrayan la comunión y corresponsabilidad eclesial guiada por el Espíritu Santo. Los desafíos identificados aunque diversos, convergen en una mejor *organización* para el cumplimiento de la misión eclesial desde el servicio como catequista. En este nivel, las condiciones que se consideran propicias para una adecuada *renovación* de la catequesis, son dos: 1) la coordinación y el seguimiento efectivo de las actividades catequéticas, 2) la unificación de criterios pastorales. La forma en que se gestionan y monitorean las actividades existentes, requiere un ajuste en los procedimientos y métodos para asegurar que sean más eficientes.

Sin embargo, la unificación de criterios pastorales es un cambio más profundo que puede implicar tanto la renovación como una aspiración de *reforma*. Este proceso busca establecer una visión y un enfoque común que revitalice la pastoral sacramental en general. Puede requerir una revisión y modificación de las normas y prácticas existentes para que todas las personas involucradas estén alineadas y comprometidas con el mismo objetivo pastoral. La renovación aquí implica situar la catequesis en el marco mayor de la pastoral diocesana.

En el Informe constan dos condiciones más, las cuales se pueden identificar más fácilmente como *actitudes* o compromisos sinodales, por lo tanto, se pueden clasificar en cambios de tercer nivel, ya que no bastan los ajustes superficiales de forma, tampoco basta infundir nueva motivación y orientación común en las prácticas existentes. A diferencia de la *renovación*, el tercer nivel implica una tendencia al cambio estructural. Por ejemplo, en términos de participación comunitaria, la pregunta de cómo integrar a padres, padrinos y familias en el proceso catequético responde a la inquietud por favorecer una mayor participación en la vida parroquial a través de actividades comunitarias

y celebraciones litúrgicas. Dado que se busca un impacto más significativo en la vida comunitaria, se hace evidente la necesidad de otra *estructura* más inclusiva. Se entiende que así se fortalecen los lazos comunitarios y se podría motivar a la permanencia en la Iglesia después de la celebración de los sacramentos.

Por otra parte, en el Informe consta la insistencia en mayores “posibilidades de desarrollo espiritual”, lo cual se enmarca en medios bien concretos: acompañamiento, vivencia de retiros y jornadas de oración. Estos elementos son comunes tanto en los informes como en los testimonios expresados durante el retiro mencionado. Paradójicamente, son *medios esenciales*, ya que son fundamentales e indispensables para fomentar el crecimiento y la profundización de la vida espiritual. En la mayoría de los casos, se advierte un auténtico anhelo de desarrollar la propia espiritualidad laical en consonancia con la vocación de catequista.

Mención aparte merece la petición de la “*presencia* pastoral del párroco”, ya que enuncia una comprensión eclesiológica de comunión en la cual la autonomía laical no implica la autosuficiencia ni la exclusión del ministro ordenado, sino su necesario compromiso desde su particular vocación al servicio del Pueblo de Dios.

Por último, la relación entre catequesis y sinodalidad se resalta en una condición que puede pasar desapercibida en el Informe, ya que se fusiona con la mención a la adecuación del material, a saber, la conciencia de la necesaria *integralidad* de la formación del catequista. Sorpresivamente, este elemento emergió con fuerza durante el retiro. Entre oraciones comunes, reflexiones compartidas, preguntas y momentos de confidencialidad.

Los catequistas de Melipilla están conscientes del gran desafío que implica una pastoral catequética de calidad, y, por lo tanto, desde sus experiencias confirman la idea de que el catequista requiere formación específica y especializada. Sin embargo, se quejan de una formación teológica poco variada y centrada en la doctrina. Hay testimonios consistentes: ‘Llevo cinco años haciendo el mismo curso en la escuela de verano’ (Garrido, 2024), ‘los teólogos no enseñan cosas útiles para la vida’ (Araya, 2024).

Es sugerente la concepción de una formación integral cuyo objetivo sea aumentar las capacidades y habilidades para “abordar los desafíos pastorales en una sociedad tan cambiante”. Insisten que la misión evangelizadora actual “debe ir más allá de la formación doctrinal”, y el nuevo plan de estudios “debe

incluir no sólo contenido sino técnicas, didácticas y formación para la vida, o como le llaman, habilidades blandas”. Los catequistas reconocen que “los desafíos pastorales de ahora son muy distintos porque los jóvenes y los niños aprenden de otra manera a través de internet”, y que “ya no se puede seguir enseñando solamente cosas de la doctrina y el catecismo”. Las necesidades de los catequizandos han ido cambiando y los agentes pastorales necesitan “ser empáticos, saber comunicarse de distintas maneras, resolver conflictos” y “comprender cómo cambia el mundo”.

Se observa un modo distinto de concebir la catequesis, “ya no es un espacio para transmitir solamente los conocimientos de la fe”, sino que debe “facilitar un ambiente de aprendizaje dinámico y acogedor, con saberes amplios”. Este enfoque es común entre catequistas de niños y adolescentes (primera comunión y confirmación), quienes observan que los jóvenes están expuestos a diversas fuentes de información y consideran esencial contextualizar y clarificar conceptos religiosos. Se ven a sí mismos como educadores de la fe, acompañando a los jóvenes en su desarrollo integral y “enseñándoles a conectar la fe con la vida diaria”. Así, el catequista debe cuidar no solo la dimensión espiritual, sino también el desarrollo biológico, psicológico y social de los catequizandos.

En este sentido, sinodalidad y *actualización* de la catequesis quedan íntimamente vinculados, porque su horizonte es la misión eclesial. Ambas instancias destacan la importancia de la participación, la comunión y el acompañamiento. Al integrar la perspectiva de los/as catequistas con su comprensión de la necesaria perspectiva integral, se comprende mejor que la práctica de los principios sinodales, va generando un ambiente donde cada persona se siente parte activa de la comunidad que camina junta en la fe, enriquecida por la diversidad y que la corresponsabilidad de todos sus miembros, es un elemento insustituible de la fe. En efecto, la corresponsabilidad es fundamental para una vivencia auténtica y completa de la fe dentro de la comunidad. En la experiencia de los/as catequistas de Melipilla, la participación activa y el compromiso de cada miembro de la comunidad son esenciales para la vida y la práctica de la fe.

Recogiendo la pregunta de Elza Ferreira (2024), ¿cómo puede la catequesis, partiendo de un nuevo paradigma, contribuir a la formación de una mentalidad sinodal? Se puede plantear que, en cuanto es acción educativa de la fe, el servicio del catequista debe realizarse desde la conciencia de *corresponsabilidad* eclesial, la cual implica que todos los miembros, tanto el

laicado como los ministros ordenados, comparten la responsabilidad de llevar adelante la misión y las actividades de la catequesis, la cual comprenden como núcleo de la actividad pastoral diocesana. Al menos esta es la pista que ha abierto el análisis del caso de Melipilla.

CONCLUSIONES

La sinodalidad implica una participación efectiva de todos los fieles, superando el clericalismo e integrando la sabiduría y vivencia del laicado. Para lograr esto, es necesario establecer estructuras y procesos participativos que reflejen la comunión y colegialidad de manera activa. La sinodalidad no debe ser vista simplemente como un experimento metodológico, sino como un proceso que incorpora la sabiduría laical y evita perpetuar estructuras clericalistas.

El anhelo de los catequistas de Melipilla por una catequesis laica basada en una formación integral y una experiencia espiritual profunda puede enriquecer significativamente la enseñanza religiosa. Al conectar la fe con las experiencias diarias, los catequistas laicos/as tienen el potencial de ayudar a los fieles a vivir su fe de manera más coherente y significativa, promoviendo un ambiente inclusivo y abierto al diálogo que supere el clericalismo.

Desde la perspectiva de la teología espiritual, es crucial reconocer dos riesgos asociados con la sinodalidad: la clericalización de los laicos y la mundanización espiritual. Ambos fenómenos afectan tanto al laicado como al clero, generando un intercambio desafortunado de roles y actitudes. Según *Evangelii Gaudium* (93-97), estos riesgos reflejan una asimilación acrítica de valores contemporáneos como el éxito, el poder y la exclusión de la diversidad. La clericalización de los laicos diluye su papel distintivo en la Iglesia y en el mundo, mientras que la mundanización espiritual lleva al clero a enfocarse en valores mundanos, alejándose de su misión pastoral. Ambos problemas distorsionan la dinámica eclesial, minando la auténtica vocación de servir y colaborar en una comunidad inclusiva y sinodal.

Este contexto subraya la importancia de la sinodalidad para promover el discernimiento de la voluntad de Dios y la atención a los más vulnerables, contrarrestando la tendencia a conservar privilegios y despreciar la diversidad. En la experiencia de los catequistas de Melipilla, se destaca el deseo de una formación integral contenida en un Plan Pastoral elaborado

con discernimiento y madurado en la oración. Estos elementos son esenciales en una Iglesia sinodal, ya que aseguran que las decisiones y acciones de la comunidad eclesial estén profundamente enraizadas en la voluntad de Dios, guiadas por el Espíritu Santo, y vividas en un espíritu de comunión y unidad. Fortalecer la autonomía laical y visibilizar el clericalismo para superarlo son pasos clave. Además, al reconocer que la misión evangelizadora de la Iglesia es tarea de todos los miembros del Pueblo de Dios, se profundiza en la corresponsabilidad, que deriva de la recepción del Concilio Vaticano II y su eclesiología de comunión basada en el sacerdocio común de los fieles.

BIBLIOGRAFÍA

- Araya, A. (2024). “Notas sobre retiro de oración para catequistas de Melipilla. Diócesis de Melipilla, 18 de mayo de 2024”. Documentos no publicados. Archivo investigación personal.
- Arenas, S. (2024, julio 5). Comunicación personal sobre “Sinodalidad y Concilio Vaticano II”.
- Azcuy, V. “La recepción del Concilio Vaticano II en el Pueblo de Dios. Testimonios sobre la renovación desde las formas de vida. *Revista Teología*”. L(112). Diciembre 2013: 203-249. <https://centromanuellarain.uc.cl/images/pdf/Signos/AzcuyRecepcionConcilioPuebloDios.pdf>
- Centro de Políticas Públicas UC. (2023). Encuesta Bicentenario. <https://politicaspubblicas.uc.cl/publicacion/resultados-encuesta-bicentenario-2023/>
- Cipollini, S. (2022). *Por uma Igreja sinodal: sinodalidade, tarefa de todos*. Editora Paulus.
- Comisión Teológica Internacional; *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. 2018, n. 114. <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2017/05/22/gen.html>
- Conferencia Episcopal de Chile [CECh]. (2021). “La paz esté con ustedes” Lc 24, 36. Declaración de la 124ª Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal de Chile. Noviembre. https://www.iglesia.cl/documentos_sac/12112021_227pm_618ea4019e340.pdf

CECh. Comisión pastoral. (2023, abril 26) *El ministerio laical del catequista en la Iglesia en Chile. Orientaciones fundamentales sobre su misión, formación e institución*. <https://www.iglesia.cl/4654-el-ministerio-laical-del-catequista-en-la-iglesia-en-chile.htm>.

Díaz Lize, Paola. (2021). Vergüenza: Abusos en La Iglesia Católica. *Universum (Talca)*, 36(1), 319-323. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762021000100319>.

Diócesis San José de Melipilla (2023). *Impulsados por el Espíritu Santo, somos signos de Esperanza. Orientaciones Pastorales 2023-2026*. <https://iglesiademelipilla.cl/wp-content/uploads/2023/02/orientaciones-pastorales-dioecesis-orig.-2.pdf>

Fatigante, F. (2023). “Informe final de diagnóstico y propuestas para las catequesis sacramentales de la diócesis de San José de Melipilla”. Incluye:

———. Informe “Evaluación Encuentros de seguimiento parroquial con catequistas 2023”.

———. Informe “Nuevos procesos catequéticos 2025 y reorganización del departamento de Catequesis diocesana”.

Ferreira da, E. (2024). «El nuevo paradigma de la catequesis para la formación de una mentalidad sinodal». *Revista De Educación Religiosa* 3 (1):64-75. <https://doi.org/10.38123/rer.v3i1.427>, 73.

Francisco, Sumo Pontífice (2021, mayo 10). *Antiquum Ministerium*. Carta Apostólica en forma de «Motu Proprio» con la que se instituye el ministerio de catequista. https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html

Francisco. Sumo Pontífice (2013, noviembre 24). *Evangelii Gaudium*. A los obispos a los presbíteros y diáconos a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

- Garrido, F. M. (2024, junio 17). Comunicación personal de la secretaría ejecutiva de la Vicaría de Pastoral Diócesis de Melipilla.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, M. (2014). *Metodología de la investigación*. Sexta edición. McGraw-Hill / Interamericana Editores, S.A. de C.V.
- Madrigal, S. (2017). Introducción. En S. Madrigal (Ed.), *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional (pp.XII-XVII)*. Madrid: BAC.
- Marín, L. (2024, marzo 20). [Iglesia Católica en Chile]. Conversatorio: La #Sinodalidad en el hoy de la #Iglesia. Conferencia en la casa central de la Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago, organizada por la Conferencia Episcopal, CONFERRE, y la casa de estudios. <https://www.youtube.com/watch?v=EEe38pMmwiE>
- Schickendantz, Carlos. (2001). El principio de subsidiariedad en la Iglesia: Breve historia, discusiones recientes y campos de aplicación práctica. *Teología y vida*, 42(3), 280-291. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492001000300003>
- Zolezzi, T. y Arenas, S. (2022). Los sínodos diocesanos en la historia posconciliar de la Iglesia en Chile. Antecedentes generales. *Teología y vida*, 63(2), 207-241. <https://dx.doi.org/10.7764/tyv/632/3/207-241>



Escuchar y formar a los jóvenes para hacer realidad el Pacto educativo global

JOSÉ PEDRO CORTÉS XIQUI*

Eje temático: La Iglesia sinodal: comunión, participación y misión.

Resumen

El Pacto Educativo Global (PEG) es un sueño que se puede hacer real si se prepara a los jóvenes en su ejecución. Ellos como generación pueden comprender los 7 compromisos del PEG y hacer que sucedan. De hecho, su característica generacional de tener esperanza y de comprometerse les facilita que siendo creativos busquen alternativas de implementación.

Ya se ven algunos compromisos con el Movimiento *Laudato si'* y con Economía de Francisco, pero urge que el PEG llegue y sea real en las escuelas, los grupos parroquiales y demás espacios juveniles para sumar y trabajar de manera sinodal y poder alcanzar los objetivos del mismo. Sin duda que una vez que los jóvenes comprenden

la intencionalidad de una labor donde se necesita de sus fuerzas, se comprometen y además buscan a sus amigos para juntarlos y sumarlos en una meta común. La presencia en la Jornada Mundial de la Juventud de Lisboa, Portugal es una muestra que los jóvenes buscan a Dios y buscan hacer algo que trascienda, y no de manera personal o aislada sino en grupo, con amigos o conocidos que pronto se unen para hacer el bien. Se debe aprovechar esa fuerza y ayudar mediante procesos educativos a que el Espíritu Santo haga su tarea en el corazón de la juventud.

Palabras clave: Pacto educativo global, juventud, esperanza, compromiso, procesos educativos.

* Licenciado en Filosofía, con maestrías en administración de instituciones educativas, en educación social y animación sociocultural, y doctorado en alta dirección. Actualmente estudia un doctorado en educación. Empresario en el área educativa. Escritor de varios libros con temáticas educativas, asesora y diseña procesos de formación para jóvenes. Coordinador de la Pastoral de la Educación en la Arquidiócesis de León, Guanajuato, México. Participa en el Movimiento *Laudato si'*, Programa Latinoamericano de Tierras y Economía de Francisco.

INTRODUCCIÓN

Con el fin de buscar una mejor comunión mediante la reflexión de las acciones que realiza la Iglesia latinoamericana y caribeña con la intención de vivir creativamente la sinodalidad, en esta comunicación se busca enfocarse y relacionar 3 propuestas de trabajo evangelizador que pueden vincularse y proponer una innovación educativa eclesial enfocada en los jóvenes cuyo testimonio es una esperanza para la Iglesia y en quienes el Papa Francisco ha puesto la mirada y ha estado cerca de lo que sueñan, viven y hacen.

Las propuestas a relacionar y sobre las que se centra este trabajo de reflexión-acción son:

1. *Christus vivit* (ChV)
2. El Pacto educativo global (PEG)
3. Las jornadas mundiales de la juventud (JM)

En los jóvenes está la esperanza de hacer realidad una Iglesia sinodal, por eso se debe atender de cerca a ellos y estar atentos a lo que ya están haciendo y a lo que todavía pueden generar creativamente para hacer realidad el PEG en sus propios ambientes y con sus propias expresiones.

DESARROLLO

Christus vivit

Después del Sínodo de los jóvenes el Papa Francisco publicó el 25 de marzo de 2019 la exhortación apostólica *Christus vivit* y ahí mencionaba que “los mismos jóvenes son agentes de la pastoral juvenil, acompañados y guiados, pero libres para encontrar caminos siempre nuevos con creatividad y audacia” (ChV 203). Y señalaba como líneas de acción dos caminos: la búsqueda y el crecimiento.

La búsqueda es la forma de convocar y/o atraer a los jóvenes a tener una experiencia del Señor y reconoce que los mismos jóvenes encuentran alternativas atractivas para acercar a otros jóvenes pues conocen sus ámbitos y misionan en sus propios medios y espacios favoreciendo el encuentro de

Dios en el corazón de otro joven. El lenguaje de la cercanía, proximidad y amor desinteresado es el camino que les gusta a los jóvenes, no el del proselitismo. El Papa plantea que el kerigma debe ser en el lenguaje de los propios jóvenes.

El crecimiento también es el proceso que se da posterior a la búsqueda o kerigma y comúnmente esta etapa se centra en una formación doctrinal que hace a un lado el encuentro inicial con Cristo. Ante esto el Papa propone que se profundice en el kerigma y se busque crecer en la fraternidad, la vida comunitaria y el servicio, sin olvidar incluir formación doctrinal y moral pero profundizando sobre todo en el encuentro con Dios que genera a su vez un amor fraterno en la comunidad juvenil donde la amistad prevalece.

El encuentro con Jesús es el centro de la tarea evangelizadora y en ocasiones se olvida o pasa a un lugar que deja de atenderse siendo que es lo que anima, mantiene y motiva a los jóvenes en su compromiso con la Iglesia.

Pacto educativo global

Después, en septiembre de 2019, cuando el Papa Francisco describía que el mundo estaba en una transformación y a la vez pasaba por varios desafíos, decía que nos encontrábamos en un cambio de época caracterizado por una crisis cultural y antropológica caracterizada por una cultura del descarte, ante esta situación recordaba el proverbio de origen africano que dice que “para educar a un niño se necesita una aldea entera” significando que se requería sumar esfuerzos para educar convergiendo, a pesar de las diferencias que se tengan, sin discriminar a nadie y viviendo una autentica fraternidad. Proponía hacer una alianza, un pacto que uniera a todos, fomentando el vernos como miembros de una casa común. Convocó a encontrarse en Roma para hacer un pacto común y aunque la llegada de la pandemia por el COVID-19 pospuso tal encuentro, en su videomensaje del 15 de octubre de 2020 planteó 7 compromisos clave que se expresan de acuerdo con el Vademécum del Pacto Educativo Global (s.f.) así:

1. Poner a la persona en el centro

Contra la cultura del descarte, poner en el centro de todo proceso educativo a la persona, para hacer emerger su especificidad y su capacidad de estar en relación con los demás.

2. Escuchar a las jóvenes generaciones

Escuchar la voz de los niños, adolescentes y jóvenes para construir juntos un futuro de justicia y de paz, una vida digna de toda persona.

3. Promover a la mujer

Favorecer la plena participación de las niñas y las jóvenes en la educación.

4. Responsabilizar a la familia

Ver en la familia al primer e indispensable sujeto educador.

5. Abrirse a la acogida

Educar y educarnos en la acogida, abriéndonos a los más vulnerables y marginados.

6. Renovar la economía y la política

Estudiar nuevas formas de entender la economía, la política, el desarrollo y el progreso, al servicio del hombre y de toda la familia humana en la perspectiva de una ecología integral.

7. Cuidar la casa común

Custodiar y cultivar nuestra casa común, protegiendo sus recursos, adoptando estilos de vida más sobrios y apostando por las energías renovables y respetuosas del medio ambiente.

El llamado que hizo fue a preparar, participar y planificar con valentía y esperanza para crear un proyecto educativo que creativamente transforme a la sociedad a la luz de la doctrina social de la Iglesia. Poner semillas es parte fundamental de este pacto y debería incluir a todos para mejorar la sociedad con unidad y armonía.

La puesta en marcha del PEG en el mundo ha sido motivo para replantear acciones sobre todo en el mundo educativo y aún falta mucho por hacer, desde darlo a conocer pues a veces no es algo ya conocido hasta la aceptación de focalizarse en estos 7 retos donde cada uno implica la involucración de distintos actores tanto eclesiales como civiles con apertura a aprender de otros y a sumar esfuerzos por el bien común.

Jornadas mundiales de la juventud

Por otro lado, el sello personal del Papa Francisco, mostrado en las Jornadas Mundiales de la Juventud ha sido cercano, lleno de gestos y buscando el compromiso de los jóvenes. Particularmente en Lisboa, el año pasado el Papa se centró en proponer de manera personal a cada participante en primera persona lo que la Iglesia quiere para cada joven:

1. Que reconozcas lo valioso que eres. Dios te llama por tu nombre, aún en medio de un mundo en crisis, no pierde la esperanza de que siempre hay salidas y que tú sabes buscarlas, encontrarlas y abrirlas. La Iglesia está abierta para todos siempre, está abierta para ti, tus amigos y todos los jóvenes. Así como es cada uno, hay un lugar aquí en la Iglesia. Está abierta porque te necesita y quiere que conozcas a Jesús aquí.
2. Que dejes de administrar tus miedos y te pongas a emprender tus sueños. Nadie va a hacer lo que Dios quiere que hagas tú. Haz a un lado los miedos y actúa ya.
3. Que ayudes a levantar a quien está rendido. Nunca veas a alguien por encima del hombro a menos que vayas a ayudarlo a levantarse.
4. Que pienses en los demás, que ayudes a otros y eso te dará alegría. Puedes ser misionero de alegría, la cual no es para ti, es para los demás.
5. Si quieres brillar ante los demás, acepta a Jesús y aprende a amar como Él. Así serás luminoso, brillarás.
6. Que seas un corredor de servicio, corre a servir a los demás. El que ama sirve.
7. Que vivas el momento presente. Con todas las ganas y profundidad posible, y que descubras que sabrás mejor quién eres si te encuentras con Jesús.
8. Que camines con esperanza, nunca pierdas la fe en que amando se es mejor.
9. Que sepas que, aunque en la vida todo cuesta, solo el amor de Jesús es gratis.
10. Que no puedes quedarte callado ante lo que has visto y oído.

El ambiente juvenil en Lisboa fue una experiencia de JMJ especial, de postpandemia y con toda la fuerza de la juventud que busca a Dios en la calle, en los espacios apropiados para encontrarse con otros jóvenes, en el parque de la misericordia, en los conciertos, en la vigilia, en las adoraciones eucarísticas, en cada espacio donde se notaba la alegría desbordante y las ganas de estar juntos con el Papa y otros amigos.

La convocatoria del Papa Francisco recibió la gran respuesta de más de un millón y medio de jóvenes, quienes estando en un ambiente de fiesta cayeron de rodillas ante el Santísimo durante la Vigilia y en un profundo silencio “gritaban” al mundo que quieren a Dios, quieren estar y vivir con Él porque comprendían que son llamados y son amados.

Reflexionando y preguntando

La realidad que viven los jóvenes en ocasiones los hace ver como carentes de responsabilidad, de identidad y de visión de futuro, sin embargo, no es así ya que, al contrario, están llenos de vida, talentos, esperanza, futuro y con ganas de aportar algo al mundo. Y juntos son todavía más fuertes, se animan y logran lo que pareciera imposible. La Iglesia no es la única entidad que pone los ojos en los jóvenes para vislumbrar el futuro, sino que también los mismos padres de familia, los maestros, los párrocos y todos quienes están cerca de ellos buscan alternativas efectivas de acercamiento para lograr un compromiso juvenil para distintas causas. Los jóvenes son la esperanza no solo del futuro sino también del presente. Son una fuerza viviente que fuera y dentro de la Iglesia en ocasiones ha sido tranquilizada, apagada, controlada o ignorada, a veces dejando sólo a quienes están en la Pastoral Juvenil la tarea de integrar en las estructuras, a veces ya antiguas, que les desmotiva y donde a veces no encuentran a Jesús sino a un grupo que administra la acción juvenil.

Christus Vivit, el Pacto Educativo Global y las Jornadas Mundiales de la Juventud son una pequeña muestra de que el Espíritu Santo sopla y sopla fuerte, y quiere una acción juvenil evangelizadora eclesial y extraeclesial para transformar el mundo.

Surgen algunas preguntas que vale la pena plantearse:

- ¿Ya se vive un camino de Iglesia cercana y abierta a los jóvenes? ¿Qué falta hacer?

- ▶ ¿Qué se ha renovado para que los jóvenes tengan en la Iglesia ese espacio de amistad, alegría, encuentro y pasión por anunciar a Cristo?
- ▶ ¿Qué se necesita para tener una Iglesia abierta y cercana donde los jóvenes encuentren misericordia, ánimo, energía y caminos para anunciar a Jesús?
- ▶ ¿Qué esperan los jóvenes de quien quiere acompañarles en la Iglesia para que sean felices?

Desde el espacio eclesial donde cada uno se encuentra puede plantearse estas y otras dudas y dar respuestas concretas que sean cauce de acciones que vayan ayudando a ver un cambio.

Para una nueva generación de jóvenes es necesario que la Iglesia cuente con nuevas formas de atenderles, escucharles, acogerles, abrazarles y aprender junto con ellos, considerando que son una generación que ha experimentado el aislamiento social provocado por la pandemia, que ha estado en contacto por medio de las redes sociales, que vive incertidumbre ante el panorama laboral que les espera, que les ha tocado vivir en un mundo hipersexualizado, que mantuvo su proceso educativo formal desde lo virtual, que con ayuda de la inteligencia artificial la vida educativa parece serles más fácil, que algunos dejaron sus estudios y que siguen teniendo junto con esto todo lo que un joven vive: dudas vocacionales, falta de habilidades para gestionar sus emociones, enamorarse, soñar y querer comerse el mundo sobre todo cuando hoy todo está cerca e inmediato.

Los gestos externos, la moda, la música siguen siendo sus espacios propios donde se identifican y cuando se acercan a la Iglesia muchas veces no encuentran algo atractivo para ellos, aunque sabemos que en lo espiritual buscan la verdad, la bondad y la belleza y sobre todo si encuentran a Jesús no buscarán nada más pues sólo Él llena todo.

Respuestas concretas

Un camino concreto a la situación que se presenta con los jóvenes es comprender que cuando cada uno conociéndose a sí mismo descubre su talento, su pasión, su misión, etc. se enfoca en poner eso al servicio de ellos demás. Más aún si lo hace con sus amigos, ya que la amistad es una fuerza que les motiva a estar y servir juntos.

Presentarles los 7 compromisos del Pacto Educativo Global puede ser un reto que les motive a comprometerse y a generar acciones creativas para alcanzarlo.

- ▶ A todos y más a los jóvenes inquieta y daña la injusticia, la violencia, la inseguridad, la mentira, la guerra, los ataques a la vida, la pobreza y todo lo que atenta contra la dignidad de la persona. Su sensibilidad les permite darse cuenta de que cuando a otros les hace falta lo elemental para vivir vale la pena unirse y buscar soluciones para servir, ayudar y defender lo que humanamente merece cada persona por su valor y como derecho básico de vida.
- ▶ Ante las injusticias y la falta de paz será muy valioso que aprendan a expresarse y que generen iniciativas de soluciones, les gustan los foros, proponer, debatir, criticar y esto puede ayudar a que conociendo con vivencias propias o cercanas las distintas situaciones que se viven, ellos mismos propongan soluciones que sin ser tan elaboradas den en el punto exacto para construir comunidades de sana convivencia, paz y justicia.
- ▶ La reivindicación de las mujeres en la vida familiar y social ha estado acompañada de una violencia que no cesa y que se debe impedir su permanencia y/o avance mediante la educación. Hay experiencias de formación afectiva, emocional y de autoestima que permiten valorar a las mujeres desde niñas. Los jóvenes no quieren que alguien sea lastimado, golpeado, infravalorado...menos las mujeres y esta causa les puede unir para enfrentar lo que ellos han visto y vivido en su propia casa o con amigas que les cuentan lo que les pasa. Educar a los varones a respetar y valorar a las niñas y educar a las niñas para no permitir que les violenten también es algo que les puede poner en acción.
- ▶ Los jóvenes quieren a su familia y quieren que su familia esté bien. Aún con las reglas que a veces aparentan no estar de acuerdo ellos piden de manera no consciente que les pongan límites, no les gusta tener “libertad absoluta” para todo pues reconocen que eso no les llena. Saben que si alguien agrede a su familia les está dañando directamente y si se les propone prepararse para el noviazgo, para comprometerse en el matrimonio y pensar en su futuro de vida ellos responden y ayudan a que nunca se desintegre su hogar, su familia. Culturalmente hablando reconocen que en la familia está lo bueno que han vivido y

que han recibido amor ahí mismo. Les duele saber que una familia se desintegra, más si es de alguien cercano y sin duda cuando es la suya propia. Reconocen que la familia de un papá, una mamá y sus hijos es un modelo de vida estable y feliz, aún con las situaciones propias que se viven ahí. Urge acercarse a ellos y no dejar que dejen de valorar la bondad de la familia y su defensa cuando sea necesario.

- ▶ Aunque parecen cerrados, poco interesados en los demás y de compromiso mínimo, en el fondo su sentido de solidaridad está vigente. Los jóvenes son de manos abiertas y ayudan a quienes saben que no pueden subsistir solos. Los programas de servicio social, de voluntariado, de caridad les sensibilizan y los colocan en una disyuntiva de cerrarse o de ayudar ante quienes necesitan ayuda. Con los ancianitos, niños enfermos, migrantes, etc. buscan saber cómo ayudarles y generan una sinergia con sus cercanos y se abren puertas para llegar a más y generar ayudas. Debemos aprovechar esta sensibilización y canalizar sus energías para aportar algo hacia quienes viven situaciones de pobreza, vulnerabilidad y de carencia de lo básico para vivir.
- ▶ Cuando los jóvenes comprenden la importancia de cambiar la forma de comprender y hacer política y economía se sienten verdaderos protagonistas de un cambio que modifique la historia del mundo. Sin comprender de manera total lo que significa esto, sí son capaces de percibir que si todo sigue igual nada cambiará. Sobre todo los universitarios se dan cuenta de que es importante involucrarse en lo público (política) y en comprender la forma en la que se administran los bienes y recursos del mundo (economía). Prueba de esto es lo que ha logrado el Movimiento Economía de Francisco donde se antepone la amistad social y la paz para que se vivan en las empresas y se comprenda la pobreza comprometiéndose a no descartar a nadie sino más bien ver por el bien de todos trabajando por una economía del evangelio que promueve una forma de vida basada en:
 - a) “Una economía de paz y no de guerra”.
 - b) “Una economía que contrarreste la proliferación de armas, especialmente las más destructivas”.
 - c) “Una economía que cuide la creación y no la robe”.

- d) “Una economía al servicio de la persona, de la familia y de la vida, respetuosa de toda mujer, hombre, niño, los ancianos y especialmente los más frágiles y vulnerables”.
- e) “Una economía donde el cuidado reemplace el descarte y la indiferencia”.
- f) “Una economía que no deje a nadie atrás, para construir una sociedad en la que las piedras desechadas por la mentalidad dominante se convierten en piedras angulares”.
- g) “Una economía que reconozca y proteja el trabajo digno y seguro para todos, especialmente para las mujeres”.
- h) “Una economía donde las finanzas sean amigas y aliadas de la economía real y del trabajo y no contra ellas”.
- i) “Una economía que sepa potenciar y preservar las culturas y tradiciones de los pueblos, todas las especies los recursos vivos y naturales de la Tierra”.
- j) “Una economía que combata la pobreza en todas sus formas, reduzca las desigualdades y sepa decir, con Jesús y con Francisco, ‘bienaventurados los pobres’”.
- k) “Una economía guiada por la ética de la persona y abierta a la trascendencia”.
- l) “Una economía que genere riqueza para todos, que genere alegría y no solo bienestar porque la felicidad no compartida es poca”.

Estos son retos que han despertado la creatividad y capacidad de reflexión generando nuevas alternativas hechas por los propios jóvenes. Ya ha ido creciendo este movimiento y con seguridad irá provocando a universidades, académicos, empresarios y estudiantes para responder y no dar la espalda. Se requiere dar a conocer esto a los jóvenes para sumarse, como dice la Declaración final de EoF, a las 12 aldeas de este movimiento que rompe con la dinámica de ver al mundo sin generar cambios y sobre todo integra y compromete a todos.

- Reconociendo que todo está interconectado y que nada sucede sin afectar a los demás, la idea de saberse parte de una misma casa común es un tema que implica el cuidado del medio ambiente para evitar que avance el cambio climático que afecta a todos, pero sobre todo a los más

pobres. El clamor de la tierra y el clamor de los pobres es un llamado de atención a adoptar nuevos estilos de vida cuidando el medio ambiente y evitando una cultura del descarte no solo de lo material sino sobre todo de los humanos que son nuestros hermanos. Este tema ha generado que el Movimiento *Laudato si'* se posicione entre los jóvenes invitando a ser animadores, a generar círculos *Laudato si'*, a participar en la plataforma de acción *Laudato si'* <https://plataformadeaccionlaudatosi.org/>, a promover y vivir la semana *Laudato si'* (mayo de cada año) y el Tiempo de la Creación (septiembre-octubre de cada año) y participar en Encuentros internacionales. Es necesario conocer y presentar este movimiento para que los jóvenes se sumen, se formen y provoquen cambios siendo semillas de esperanza para cuidar nuestra casa común y lograr la justicia climática.

CONCLUSIÓN

Sin duda que nadie ama lo que no conoce, por eso es importante que a los jóvenes se les presenten los retos que la Iglesia ve que pueden atender considerando sus capacidades personales y lo que deben afrontar como generación histórica. Pero se debe tener cuidado de que por un lado se les de la oportunidad de aportar con la creatividad propia que les caracteriza para que ellos sean agentes que sumen a más jóvenes, pero también deben tener un acompañamiento que no sea absorbente, que no sea controlador, que no sea limitante y que sea provocador, orientador, animador y retador. Este acompañamiento debe considerar la gran capacidad que tienen y centrarse en que siendo dóciles al Espíritu Santo tengan antes que nada un encuentro personal con Jesús capaz de tocar su vida, abrazarlos y animarlos a evangelizar desde distintos espacios y temáticas en sus propios ambientes, a renovar las acciones de grupos y movimientos juveniles, a activar las estrategias que se realizan en las escuelas y a ser peregrinos de esperanza en el mundo actual.

El acompañamiento también implica tener un enfoque basado en la sinodalidad, en el aprender a caminar juntos entre diferentes personas, parroquias, pastorales, grupos sociales, asociaciones civiles, gobiernos, etc.

La fuerza de la unión juvenil se enfoca en teorizar menos y resolver situaciones concretas. Esto deberá comprenderse pues la inercia que a veces se tiene dentro y fuera de la Iglesia, de controlar o seguir planeaciones que, si bien tienen su propio valor, deberá ser flexible y estar abierta a las nuevas

formas que están presentándose en la Iglesia. Implica renovar los procesos educativos que no se renuevan desde hace tiempo.

Caminar juntos es dejar de ver hacia dentro y salir a, como afirma Carrón (2016), a tocar la miseria.

Caminar juntos es sumar los esfuerzos de toda una aldea para educar y aprender educando.

Caminar juntos es crear procesos educativos inspirados por el Espíritu Santo propios para la Iglesia joven de nuestra época.

Caminar juntos es compartir con otros el encuentro con Jesús que transforma la propia vida y que con el testimonio de esta experiencia atrae a otros a descubrir que es lo que hace ser tan feliz.

Caminar juntos es estar abiertos a la novedad, a la sorpresa y a la innovación que quiere renovar las estructuras, las formas y las expresiones juveniles de una Iglesia sinodal.

Caminar juntos es vivir con júbilo, siendo peregrinos de esperanza.

Caminar juntos es ser agradecidos por el don recibido de construir el bien común.

Caminar juntos es ser *Fratelli Tutti*.

BIBLIOGRAFÍA

Carrón, J. (2016). *La belleza desarmada*. Editorial Encuentro.

Declaración Final EoF (2022) Página web en línea <https://francescoeconomy.org/es/final-statement-eof-assisi-2022/>

Global compact on education (s.f.). *Vademécum del Pacto Educativo Global*. Congregatio de institutione católica.

Papa Francisco (2019). *Carta del santo padre Francisco para el encuentro "Economy of Francesco"*. Boletín de la Oficina de Prensa de la Santa Sede.

Papa Francisco (2019). *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit*. Buena Prensa.

Papa Francisco (2020). Carta encíclica *Fratelli Tutti*. Buena Prensa.

Papa Francisco (2023). *Mensaje para la XXXVIII Jornada Mundial de la Juventud*
https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/youth/documents/papa-francesco_20231109_messaggio-giovani_2023.html

Youcat (2023). *Dialogical catechesis. An innovative concept for practice*. Youcat foundation <https://laudatosimovement.org/es/>

MESA IGLESIA Y TEOLOGÍA SINODAL

Moderadora: KAREN CASTILLO

Instituto Mexicano de DSI, México

Gabriel Zagal Zambrano

“LA EDUCACIÓN CATÓLICA VIRTUAL, UN LUGAR DE LA IGLESIA SINODAL EN MISIÓN”

DUOC UC, Chile

Magíster en Teología Pastoral y en Educación.

Profesor de Educación Religiosa, Ética y Moral, Licenciado en Educación.

Colaborador del Instituto Universitario Sophia para América Latina y el Caribe.

Docente de Ética y Formación Cristiana del Instituto Profesional Duoc UC y la Universidad Santo Tomás en Chile.

Jesús Enrique Colina Villa

CONVERSIÓN ECLESIAL DESDE EL ENFOQUE SINODAL (SIN ENVÍO DE PUBLICACIÓN).

Universidad Eclesiástica San Dámaso, Venezuela

Presbítero.

Lic. especializado en Teología Moral “El encuentro y el seguimiento de Cristo como acto conversivo a partir de la *Veritatis Splendor*”. El camino cristiano de la reconstrucción del sujeto moral (16/10/2018).

María José Caram

LA TEOLOGÍA: UN SERVICIO A LA ESCUCHA SINODAL DEL ESPÍRITU SANTO

Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Doctora en Teología por la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia (España), 2008.

Es Profesora en Facultad de Teología de la UCC.

Fue Directora Investigadora del Proyecto: “La hospitalidad como expresión de la justicia relacional en el fenómeno de las migraciones” (2016-2019).

Fue Coordinadora del Grupo de Justicia y Teología de la Red multidisciplinar de Investigación sobre perspectivas de la Justicia del IIH. (2015-2019).

“La Educación Católica Virtual, un lugar de la Iglesia Sinodal en Misión”

PROF. MG. GABRIEL ZAGAL ZAMBRANO*

Chile

Eje Temático: ¿Cómo ser una Iglesia Sinodal en Misión?

Resumen

Comprender la Educación Católica Virtual como un lugar de la Iglesia Sinodal en Misión implica reconocer cómo los principios de sinodalidad se aplican en un contexto educativo digital. La sinodalidad se basa en la participación, la escucha y la colaboración de todos los miembros de la Iglesia, y estos principios pueden ser igualmente relevantes en la educación virtual. Esto no solo fortalece la comunidad educativa, sino que también promueve una educación integral que prepara a los estudiantes

para ser ciudadanos comprometidos y miembros activos de la Iglesia y el mundo digital actual. Callar sobre esto sería grave, pero para nosotros como agentes educativos sería gravísimo, dado que somos constructores de esa sociedad presente y futura con nuestro ethos pedagógico, muy unido a la innovación en los contextos actuales tan desafiantes, donde dicha virtualidad tiene un lugar primordial.

Palabras claves: Educación, Digital, Cultura, Mundo, Iglesia.

* Profesor de Educación Religiosa, Ética y Moral, Licenciado en Educación, Magíster en Teología Pastoral, Magíster en Educación; Colaborador del Instituto Universitario Sophia para América Latina y el Caribe, Docente de Ética y Formación Cristiana del Instituto Profesional Duoc UC y la Universidad Santo Tomás en Chile.

La educación se presenta en las últimas décadas como una tarea compleja, vasta y urgente. La complejidad actual corre el riesgo de hacer perder lo esencial, es decir, la formación de la persona humana en su integridad, en particular por cuanto concierne las dimensiones fundamentales de lo antropológico, ético y social.

Es así como toda labor pedagógica, debe tender a lo humanizador como criterio basal, para que se impregne el sistema educativo en una toma de conciencia de que el sentido del mundo no puede estar sólo en criterios de utilidad que tienden a determinarlo en todas sus actividades, según los cuales vale sólo el poder, el placer y la riqueza. Pues a partir de estos criterios las propuestas de vida pueden ser viciadas en su razón de ser, olvidándose de construir personas humanas, quedándose sólo en administrar diversas técnicas y/o metodologías que aparentemente facilitan la vida, pero que muchas veces sólo le restan sentido convirtiéndola en un peligroso escenario de vacío para los más inalienables deseos del hombre.

Es por ello por lo que,

la libertad religiosa es el principal fundamento y la real garantía de la presencia de la enseñanza espiritual en el espacio educativo (Congregación para la Educación Católica, 2009),

pues se debe apuntar al desarrollo de una profunda razonabilidad y afectividad crítico-reflexiva que apunte a un real discernimiento libre de lo que significa la vida y la trascendencia para el hombre, dado que allí radica un aspecto universal que engloba la identidad humana de forma holística.

Es por ello por lo que, la formación educativa de carácter valórico con inspiración cristiana, debe considerar siempre una concepción antropológica abierta a la dimensión espiritual, pues allí radica un aspecto de identificación humana muy profunda, que posee en sí una importante clave de humanización, dado que al introducirse en la cultura se genera un diálogo con ella que permite establecer consensos de razón que amplían el discernimiento y conducen a una enseñanza que dejará relevantes huellas de identidad en la persona que se educa.

En la educación católica la enseñanza de la religiosidad es característica irrenunciable del proyecto educativo humano e integral que apunte a desarrollar la identidad del hombre. (Congregación para la Educación Católica, 2014)

En honor a esta característica irrenunciable debemos hacer eco de nuestra misión eclesial y evangelizadora, que hoy y siempre han tenido una clave sinodal, porque Jesús invita a "caminar juntos" en participación y comunidad fraterna, la cual es labor nuestra como educadores llevar al ambiente educativo, para que éste se impregne de estos principios que son cristianos en esencia y traen consigo prácticas como el aprendizaje colaborativo, la inclusión de diversas voces en el proceso de aprendizaje y la toma de decisiones compartida entre los agentes educativos. De esta forma, se promueve una humanización basada en nuestra más profunda antropología que por naturaleza añora y desea construirse en base a los aspectos espirituales que la componen y que cada hombre libre y dotado de razón y afecto debe ir descubriendo y discerniendo en su proceso de crecimiento humano; que como ya dijimos, sería también cristiano pues valida el misterio más grande de nuestra fe como lo es la encarnación del verbo que se hace uno con nosotros para glorificar consigo nuestra condición humana, en un rostro de cercana y plena trascendencia.

En esta propuesta se rescata la formación ética y cristiana, como un principio unificador de la pedagogía

a partir de la tradición ilustrada que concibe la educación y la enseñanza como proceso de humanización que permiten al sujeto, desde su interioridad, ir construyendo su propia racionalidad autónoma y universal en contacto con la cultura, la filosofía, las ciencias, el arte y el lenguaje. Este principio también ha sido demostrado por antropólogos y naturalistas contemporáneos se dan cuenta en sus investigaciones, sobre la evolución del universo y de la vida hasta la apariencia del hombre, de cuatro dimensiones reconocidas científicamente como ejes de evolución de la vida y de la especie humana: la autonomía, la universalidad, la inteligencia y la fraternidad. (Hurtado, 2005)

Estos ejes, además de dar contenido a la formación del hombre, permiten unificar y señalar una cierta directriz educativa, dejando al centro la formación integral, que educa la cabeza y el corazón, porque no podemos perder nunca

de vista que educar es mucho más que instruir, condicionar o adoctrinar, pues aquello constituye una concepción puramente funcional de la educación, como si ella tuviera que legitimarse sólo si está al servicio de la economía de mercado y del trabajo; todo esto reduce fuertemente el contenido pedagógico. Por lo mismo, no debemos reducir la propuesta educativa a una lógica puramente tecnocrática que se enmarca bajo la presión de poderes externos y está expuesta a intentos de instrumentalización por parte del mercado. Esto debe ser mucho más sensible para la escuela cristiana. Pues no se trata de minimizar las solicitudes de la economía actual, sino de respetar a la persona en su integridad, desarrollando una multiplicidad de competencias que enriquecen su proyecto vital en creatividad, imaginación, responsabilidad, sociabilidad en el mundo globalizado y virtual que vivimos actualmente, donde también la alfabetización digital se vuelve una competencia transversal fundamental para desenvolverse tanto en acciones educativas como cotidianas de la vida.

Es por lo mismo por lo que, la propuesta de la educación humana e integral es clave en una sociedad que cambia tan rápidamente, producto de los avances tecnológicos, puesto que exige una reflexión continua capaz de rumiar, para innovar y renovar constantemente sus prácticas, haciéndola cada vez más rica en calidad. Se trata entonces, de una toma de posición clara, la educación que la escuela cristiana promueve no tiene por objetivo la meritocracia de una élite, sino una continua búsqueda de eficiencia, calidad y excelencia que trascienda en lo espiritual, para llegar a todos y todas en clave sinodal, haciendo camino juntos y trabajando en la construcción de esa fraternidad intergeneracional, intercultural e interdisciplinar que integra miradas para ampliar la visión del mundo actual, respondiendo a este de una forma inteligente, buscando actualizar el mensaje de fe, esperanza y amor que está en el centro de la teología cristiana; por ello la educación católica tiene que introducirse en el debate de las instancias actuales sobre la educación virtual y aportar en este ámbito, sus fundamentos filosóficos, su visión formativa y sus experiencias pedagógicas, buscando fortalecerlas para impactar en los actuales y desafiantes escenarios educativos del mundo digital que nos rodea.

La cultura digital representa un cambio fundamental en el modo con que concebimos la realidad y nos relacionamos con nosotros mismos, entre nosotros, con el ambiente que nos rodea e, incluso, con Dios. El ambiente digital modifica nuestros procesos de aprendizaje, la percepción del tiempo, del espacio, del cuerpo, de las relaciones interpersonales y nuestro entero modo de pensar. El dualismo entre

real y virtual no describe adecuadamente la realidad y la experiencia de todos nosotros, sobre todo de los más jóvenes, los así llamados nativos digitales. Por ello, ha aparecido también la necesidad de que la cultura sinodal se convierta en más intergeneracional, con espacios que permitan a los jóvenes hablar libremente con sus familias, con sus contemporáneos y con sus pastores, también a través de los canales digitales. (Secretaría General Sínodo. 2023)

Es justamente en este contexto sinodal actual, en el cual el Papa Francisco nos invita al Pacto Educativo Global, buscando renovar y revitalizar la educación en todo el mundo mediante la colaboración para la construcción de un futuro más inclusivo, humano y sostenible a través de la educación, para la fraternidad, la paz y la justicia, que busque contrapesar la desigualdad, la exclusión y la crisis ecológica que vivimos. En síntesis, es un llamado a la acción, por la dignidad, los derechos humanos, la ecología integral, la fraternidad, el civismo, entre otras; mediante la implementación de proyectos que promuevan el intercambio cultural y la comprensión entre estudiantes de diferentes partes del mundo. Según esto, la educación virtual, se vuelve un lugar por excelencia de la Iglesia Sinodal en misión humanizadora; dado que todos los fundamentos mencionados, se pueden y se deben trasladar al escenario virtual para impactar hoy de forma efectiva.

La búsqueda de una renovación del compromiso educativo con la interioridad y la identidad, siempre están provocadas por el mundo globalizado y digital, exigiendo que no se rompa el vínculo con el más amplio horizonte social, cultural y ambiental en el que se inserta. Porque actualmente, una de las declinaciones fundamentales de dicha globalización está representada por el desarrollo de las tecnologías y, en particular, con un impacto tal vez más incisivo en el campo pedagógico, como aquellas relacionadas con la vida online y con las redes sociales. El uso y la gestión de estos mundos digitales plantean enormes desafíos a la tarea educativa en el marco de la Sinodalidad eclesial. (Congregación para la Educación Católica, 2019)

Asimismo, siendo la educación virtual un lugar fundamental para la Iglesia sinodal, la educación cristiana católica, por tanto, debe asumirse como testigo de las enseñanzas de Jesús en torno a la dignidad de las personas, integrando y exponiendo por medio de ella claramente y sin vacilaciones los temas asociados al fundamento antropológico y ético de nuestra dignidad y derechos

humanos. Callar sobre esto sería grave, pero para nosotros como agentes educativos sería gravísimo, dado que somos constructores de esa sociedad presente y futura con nuestro ethos pedagógico, muy unido a la innovación en los contextos actuales tan desafiantes, donde dicha virtualidad tiene un lugar primordial. Por otro lado, no podemos olvidar que las personas, que forman la estructura de la vida social, serán lo que somos nosotros hoy y nuestro trabajo estará en gran parte condicionado por los escenarios de digitalización y globalización actual, sin embargo, no podemos dejar de humanizar y evangelizar en esos contextos; sino que debemos capacitarnos y utilizar esos escenarios virtuales, como lugares claves de la acción educativa actual.

Se estimula a las Conferencias Episcopales a trabajar a nivel regional para crear juntos una cultura de la formación permanente, utilizando todos los recursos disponibles, incluido el desarrollo de las opciones digitales. Porque, la cultura digital, no es contradictoria con la misión, sino más bien es una dimensión crucial del testimonio de la Iglesia en la cultura contemporánea. Por esto, tiene un significado especial en una Iglesia sinodal, siendo siempre necesaria la formación teológica, el ejercicio de la corresponsabilidad, la escucha, el diálogo ecuménico e interreligioso y el cuidado de la Casa común, empeñado como misioneros digitales y en contextos virtuales, facilitando los procesos de discernimiento y conversación en el Espíritu, construyendo fraternidad, consensos y resoluciones de conflictos. (Secretaría General Sínodo. 2023)

Ello porque, hoy no podemos ser cristianos, como tal, dándonos por contentos con una cierta fidelidad de prácticas tradicionales y un cierto orden puramente interior, si nos desinteresásemos del bien común que abarca lo educativo por esencia. Es por ello, por lo que un educador cristiano católico, si quiere serlo en el pleno sentido de la palabra, es un perpetuo inconformista, que alimenta su hambre y sed de justicia en la palabra de Cristo, y que busca el camino transmitir las enseñanzas de la Iglesia Sinodal que no es más que Cristo vivo y resucitado entre nosotros.

La misión es gracia que compromete a toda la Iglesia y los fieles laicos contribuyen de manera vital a realizarla en todos los ambientes y en las situaciones más ordinarias de cada día. Ellos son, sobre todo, los que hacen presente a la Iglesia y anuncian el Evangelio en las culturas del ambiente digital, que tiene un impacto tan fuerte en el mundo,

en las culturas juveniles, en el mundo del trabajo, de la economía, de la política, de las artes y de la cultura, en la investigación científica, en la educación y en la formación, en el cuidado de la Casa común y, de modo particular, en la participación en la vida pública. Ahí deben estar presentes, porque están llamados a dar testimonio de Cristo en la vida de cada día y a compartir explícitamente la fe con los otros. En particular los jóvenes, con sus dones y sus fragilidades, al tiempo que crecen en la amistad con Jesús, se hacen apóstoles del Evangelio entre sus coetáneos. (Secretaría General Sínodo. 2023)

Sobre esto, la documentación magisterial de acción educativa es inmensa y a la luz de estas enseñanzas podemos, pues, marchar tranquilos, sin olvidar nunca que hay motivos suficientes que urgen, para que dicha acción educativa, sea innovadora y actual de forma permanente y en coherencia con la era de la digitalización. Pero, aquí convendría insinuar la primera conclusión práctica para el educador católico, pues cada uno debe conocer las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia, mostrando la realidad inspiradora de Cristo y teniendo en cuenta que con ello podemos cultivar una preocupación especial por el desarrollo de nuestro trabajo educativo en función de la indignidad actual marcada por lo geopolítico. Dicha reflexión sobre nuestra moral social ha de despertar en nosotros antes que nada una conciencia más honda, y un inconformismo ante el mal, para trabajar incansablemente por el bien, bajo el alero del mandamiento del amor en todo tiempo y con los recursos que aquello amerita.

No podemos evangelizar la cultura digital sin haberla comprendido antes. Los jóvenes, entre ellos los seminaristas, los sacerdotes jóvenes y los jóvenes consagrados y consagradas, que con frecuencia tienen de ella una experiencia profunda, son los más adecuados para llevar adelante la misión de la Iglesia en el ambiente digital, además de acompañar al resto de la comunidad, comprendidos los pastores, a tener una mayor familiaridad con sus dinámicas. (Secretaría General Sínodo. 2023)

En este sentido, el educador y cristiano debe ser hoy: un testigo del Evangelio en el mundo de la cultura digital y la educación virtual, transformando su realidad educativa, para ser un hombre que hace pasar el mensaje cristiano por su inteligencia natural combinada con la inteligencia artificial, poniendo su corazón y sus obras de cara a Cristo, como único Maestro de Vida, dando

cuenta de un testimonio con un horizonte de sentido más amplio, fruto del discernimiento en el mundo que le tocó vivir. En síntesis, debemos procurar ser personas alegres, maduras, serenas, optimistas y solidarias, capaces de hacer diálogo con la cultura digital actual, que amen la vida y crean en los demás con esperanza, promoviendo la alfabetización digital como una competencia transversal elemental del campo pedagógico actual y futuro, trabajando concretamente en iniciativas y proyectos creativos y coherentes que traduzcan su fe testimonial en actitudes, opciones y un estilo de vida realmente evangélico. Sin educadores que tiendan a realizar en sí mismos este ideal, es complejo desenvolverse en los tiempos digitales que hoy nos circundan, corriendo el riesgo de reducir la propuesta educativa cristiana a metodologías tradicionales que ya no tienen ningún impacto.

Por consiguiente, ser educador hoy y siempre posee matices apostólicos importantes, dado que somos instrumentos y el discernimiento es y debe ser nuestra guía para encontrar la voluntad divina en nuestras vidas. Por lo mismo, adaptarse a Dios no es tan difícil, pues Él es una persona con quien relacionarse, dejarse acompañar y hacer camino, puesto que nunca debemos olvidar que un educador transmite con sus palabras conocimientos y valores, pues en base a ello será incisivo en los estudiantes si acompaña, en otras palabras, su testimonio creíble y coherente de vida es el que va inspirando a otros. Sin coherencia no es posible educar. La mayoría aquí somos educadores y que yo sepa todavía la inteligencia artificial no realiza funciones morales o éticas, sino que eso aún sigue siendo labor humana, por lo mismo es allí donde debemos apuntar, transmitiendo un mensaje de fe, amor y esperanza cercano, pero en diálogo con la cultura actual. Promoviendo lo sustancial e innovando en lo accidental con un real espíritu de sinodalidad, que se traduce en unidad entre los diversos agentes eclesiales y educativos, dado que no podemos perder nunca de vista que la formación de una persona se desarrolla en un proceso realizado durante años, por muchos educadores a lo largo de su vida; pues allí es donde finalmente forja su modo de ser y hacer.

Como Iglesia y como misioneros digitales tenemos el deber de preguntarnos cómo garantizar que nuestra presencia online constituya una experiencia de crecimiento para aquellos con quienes nos comunicamos. Porque, para mantener vivo el dinamismo sinodal es necesario promover iniciativas más adecuadas que impliquen a todo el Pueblo de Dios y en esto el entorno digital, nos brinda un escenario más que óptimo. (Secretaría General Sínodo. 2023)

En conclusión, se trata, a mi juicio, para la Iglesia, no sólo de comprender la educación virtual como un lugar clave para la teología pastoral actual, sino de entender que la virtualidad educativa presta un servicio en la línea de la sinodalidad, que ya se está realizando de diversas formas; porque yo he tenido experiencias siendo primero que todo estudiante virtual, miembro de equipos de coordinación de cursos virtuales, tutor de comunidades de aprendizaje, mentor de proyectos comunitarios, facilitador de procesos formativos híbridos, diseñador pedagógico de aulas virtuales, gestor de mejoras en plataformas digitales, entre otros servicios que han marcado mi experiencia de docencia universitaria de los últimos años en las tres instituciones de educación superior donde me corresponde ejercer actualmente. Por lo que les invito humildemente a sumarse y colaborar.

BIBLIOGRAFÍA

Congregación para la Educación Católica. (2009). Carta Circular 590, Sobre la Enseñanza de la Religión en la Escuela. Ciudad del Vaticano.

Congregación para la Educación Católica. (2019). Vademécum Pacto Educativo Global. Ciudad del Vaticano.

Congregación para la Educación Católica. (2014). Educar hoy y mañana, una pasión que se renueva. Ciudad del Vaticano.

Hurtado, Alberto. (2005). *Una Verdadera Educación*. Editorial Universidad Católica de Chile. Santiago.

Secretaría General Sínodo. (2023). Informe Síntesis Asamblea General de Obispos, Una Iglesia Sinodal en Misión. Ciudad del Vaticano.



La teología: un servicio a la escucha sinodal del Espíritu Santo

DRA. MARÍA JOSÉ CARAM*

Eje temático: Sinodalidad y teología en América Latina y el Caribe

Resumen

En su discurso con motivo del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los obispos el 17 de octubre de 2015, el Papa Francisco definió a la Iglesia sinodal como una “Iglesia de la escucha”, en la que todos se escuchan recíprocamente y todos están “en escucha del Espíritu Santo”. Esta afirmación invita a reflexionar sobre el significado pneumatológico de las palabras del Papa para la

labor teológica. Lo haremos recogiendo los aportes de la tradición teológica latinoamericana como así también los documentos pontificios en los que se alude al quehacer teológico.

Palabras-clave: Espíritu Santo - Conversación en el Espíritu - Escucha sinodal - Teología - Teología de la liberación.

* Nacida en San Miguel de Tucumán, Argentina. Vivió y trabajó durante dieciocho años en el Sur Andino peruano; actualmente reside en Córdoba (Argentina). Es doctora en Teología por la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia (España). Investigadora y profesora de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Córdoba. Miembro de la Sociedad Argentina de Teología y de la Red Amerindia.

INTRODUCCIÓN

Todos los bautizados han recibido del Espíritu Santo el don del sentido de la fe, que los capacita para comprender y profundizar en lo que creen. Gracias a esta unción los cristianos adquieren “cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión” (EG 119). Así, todos en el Pueblo de Dios, sin excepción y ni distinción de funciones ni de grados de formación, son evangelizadores (EG 120). El Espíritu los asiste también en la misión y, para poder anunciar adecuadamente el Evangelio, les otorga el poder de “auscultar, discernir e interpretar... las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina”. El concilio asignaba esta función “principalmente a los pastores y a los teólogos” (GS 44). Pero esto está cambiando. Con instauración de la sinodalidad, aunque a pasos muy lentos, hemos comenzado a avanzar hacia una justa valoración del *sensus fidei* y hacia la conformación de un estilo de vida eclesial que no margine a nadie en el discernimiento de lo que viene realmente de Dios (EG 119).

La antigua y estricta separación entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia dicens*, tan arraigada en la mentalidad eclesial, ha sido un obstáculo y ha retrasado en casi toda la Iglesia la recepción del *sensus fidei*. Debido a los resabios de la eclesiología preconiliar monárquica, jerárquica, clerical, triunfalista y apologética los fieles no han sido informados ni formados para acoger este don. De hecho, muchos ignoran que lo poseen. Los pastores, por su parte, suelen no reconocerlo por temor a que su autoridad se vea cuestionada. Aunque la teología sí se ha ocupado de reflexionar sobre él (Vitali, 2016, pp. 209-210), han prevalecido las dudas, las suspicacias, e incluso la agresividad frente a las prácticas participativas. Para que la Iglesia pueda desplegar su vocación sinodal necesita del diálogo a todos los niveles, donde realmente todas las voces sean escuchadas y toda autoridad sea reconocida, no solo la que proviene del sacramento del Orden. Pero el diálogo es imposible sin la escucha activa y respetuosa de los demás.

Toda la Iglesia y todos en la Iglesia necesitan reconfigurar la manera de escuchar. Mi aporte en esta comunicación se limitará a pensar cómo el quehacer teológico se ve concernido en la escucha del Espíritu que se practica en la metodología sinodal, en el camino hacia la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos.

Con esta finalidad, estructuré este texto en dos grandes apartados. En el primero, reflexionaré sobre la escucha sinodal y la teología. En el segundo, indicaré algunos puntos que considero confluentes entre la escucha sinodal y la que hizo posible el nacimiento de la teología de la liberación (TdL).

1. ESCUCHAR AL ESPÍRITU EN UNA IGLESIA SINODAL: IMPLICANCIAS PARA LA TEOLOGÍA

Nuestra cultura está marcada por el ruido, la fragmentación y el aislamiento. Padece de un deterioro de las relaciones interpersonales, de una incapacidad de estar presentes unos a otros, de escucharnos, de ayudarnos mutuamente o de facilitarnos la palabra (Alemany, 1998, p. 63). Somos propensos a la polarización, a la agresividad, a la intolerancia y a diferentes formas de violencia. Los teólogos no estamos inmunizados frente a estos peligros que pueden desviarnos de nuestra misión y debilitarnos. Por eso el método de la conversación espiritual, adoptado por el camino hacia el Sínodo sobre Sinodalidad, resulta oportuno y necesario.

Para nosotros, los teólogos/as, la palabra tiene una importancia de primer orden. El mismo significado de la teología como discurso sobre Dios lo indica. Nuestras prácticas están marcadas por el lenguaje verbal o escrito: leemos, estudiamos, enseñamos, investigamos, interpretamos textos, escribimos, publicamos, debatimos, ofrecemos conferencias, participamos en debates, revisamos y evaluamos artículos, libros, monografías, etc. Todas estas actividades configuran la profesión teológica que, sin duda alguna, requiere “preparación técnica, competencia, eficacia productiva, oficio, función social, un cierto reconocimiento exterior” (Libanio J. B., 2007, p. 20). Pero ¿ingresa en nuestro trabajo teológico la diversidad de las voces del Pueblo de Dios? ¿sabemos escuchar o solamente pretendemos que se escuche nuestra palabra? Las exigencias de nuestra labor y el puesto relevante que se nos asigna en muchos lugares pueden conllevar la tentación de distorsionar el sentido de lo que hacemos y entrar en una especie de “mundanidad espiritual” (EG 207) que nos cierre los oídos a lo que realmente sucede en la vida. Por eso, nosotros también debemos ingresar a la escuela del Espíritu que nos enseña a escuchar sinodalmente.

La conversación en el Espíritu es una escuela que nos capacita para crecer en la escucha de Dios, de nosotros mismos y de los demás. Escucha de tantos gemidos y dolores, entre los que cobra especial relevancia el

clamor de los pobres, abandonados y maltratados entre los que esta “nuestra oprimida y devastada tierra” (LS 2). Pero no sólo hay sufrimientos. También hay “pequeños signos de esperanza a los que debemos prestar atención” (Céspedes, 2023, p. 29).

El método sinodal tiene honda raigambre en la Biblia, en la Tradición y en la historia de la espiritualidad. Al ponerlo en práctica hoy, la Iglesia se dispone a vivir una verdadera experiencia espiritual personal, comunitaria y eclesial que fortalece las “sinergias en todos los ámbitos de la misión” (Francisco, 2015)¹.

La conversación en el Espíritu se orienta a la conversión de los modos distorsionados y excluyentes de relacionarnos que tenemos en la Iglesia. El valor de la escucha espiritual reside en que se trata de una actitud profundamente humana y cristiana que brinda la posibilidad de alimentar el encuentro, el compromiso en el mundo, la pasión evangelizadora (EG 77), porque nos orienta a una relación personal y comprometida con Dios y con los demás (EG 91).

Cada uno de los pasos del método sinodal conecta con la oración. El silencio jalona los tiempos del hablar y del escuchar. La actitud que se requiere es la de “una mente y un corazón abiertos, sin prejuicios” (Secretaría general del Sínodo de los Obispos, 2021), llenos de respeto y de convicción de que en el otro se escucha la voz del Espíritu.

Lo que en definitiva se busca es la valoración mutua de cada experiencia compartida y escuchada y la posibilidad de co-crear un futuro diferente. Es, por lo tanto, una “escucha generativa”, “una actitud humana vital” (Cerviño, 2020), suscitada por el Espíritu. La escucha sinodal no es una mera técnica. Es un medio para un fin: el crecimiento en el amor a Dios y en la misión. Es un don del Espíritu.

Escuchar es un proceso activo y complejo. Sin escucha es imposible la comunicación entre nosotros y con Dios. “No es que el Espíritu haya dejado de soplar; es que la mentalidad es menos idónea para captar sus ondas e

¹ El concepto de sinergia tiene su origen en la antigua Grecia. Hoy se aplica a la energía del trabajo colaborativo. En el ámbito eclesiológico y de la misión, cada bautizado, ungido por el Espíritu con el don del *sensus fidei*, está capacitado para sumarse a las energías de Dios y contribuir a la producción de frutos mayores de los que pueden conseguirse individualmente.

irradiaciones” (Fuster Perelló, 1969, p. 312). Pero necesitamos ser educados en la escucha y practicarla de manera consciente y activa. El camino para la transformación de nuestro mundo, atravesado por tantas crisis y violencias, pasa por el cultivo del arte de escuchar, por la espiritualidad y por una valoración del silencio como camino para sanar las fragmentaciones. En este ámbito podemos aprender de las de las búsquedas y hallazgos contemporáneos respecto al arte de la escucha. Lo necesitamos para crecer porque, como dice Francisco (2022) “también en la Iglesia hay mucha necesidad de escuchar y de escucharnos. Es el don más precioso y generativo que podemos ofrecernos los unos a los otros” (2022).

La conversación espiritual se ha practicado en cada una de las fases del proceso sinodal. El proceso sinodal está siendo una escuela del arte de escuchar, como lo testimonian los documentos compartidos por la Secretaría general del Sínodo de los Obispos. Es una escucha recíproca que nos permite escuchar juntos, como Iglesia, a Dios que nos habla de diferentes maneras y desde diferentes lugares. Sin Espíritu no hay escucha eclesial verdadera.

El conocimiento de Dios no reside tanto en buscarlo cuanto en acogerlo. Es Él quien viene a nosotros y “es el Espíritu quien prepara el camino” (Fuster Perelló, 1969, p. 311). Pero sólo podremos recibirlo si aprendemos a escuchar. En esta actividad, tan humana, interviene la iniciativa gratuita del santo espíritu, que nos educa (Sb 1,5). Ciertamente, necesitamos “oportunidades de formación que difundan y alimenten una cultura del discernimiento, especialmente entre quienes ocupan puestos de responsabilidad” (Secretaría General del Sínodo, 2024, págs. 30,66). Pero junto a los medios humanos que sepamos elegir, el protagonista de nuestra formación será nuestro Maestro interior, el Espíritu de Jesús.

La escucha sucede de diferentes formas y se practica en diferentes niveles, que van desde lo personal hasta lo comunitario, desde lo local hasta lo universal, desde las pequeñas comunidades hasta el Obispo de Roma. Pero siempre tiene una condición: el silencio. “Va el silencio precedido de la conciencia de caos, de desorden” (Fernández Moratíel, 2001, p. 14). En el caos y en la confusión inicial que, de alguna manera se reeditan en nuestros días, el Espíritu se cernía sobre las aguas. La Palabra creadora, inseparable de la *Ruaj* de Yahvé, hizo la luz y llamó a todas las creaturas a la existencia (Gn 1). Los relatos bíblicos de los orígenes nos sugieren que

el silencio es el triunfo de la vida, de la proximidad, de la cercanía. Hacer silencio, hacer sitio a los otros, es ceder el espacio más soleado del corazón a alguien que llega y llama: ‘Llamad y se os abrirá’. Hacer silencio es abrir. Hacer silencio es bajar la guardia y dejar de estar a la defensiva... En el silencio retorna la comunión, desde lo más profundo. (Fernández Moratíel, 2001, pp. 83-84)

El arte de la escucha presupone el arte del silencio, no del que somete, acallando a los demás y ocultando la injusticia. El santo espíritu “huye del engaño, se aleja de los pensamientos necios y se ve rechazado al sobrevenir la iniquidad” (Sb 1,5). El silencio que debemos cultivar es aquél que es generador de vida, aquél en el que “nos da forma el Espíritu” (*Desiderio desideravi* 52), aquel que abre un espacio para albergar el misterio de Dios, de los hermanos y hermanas y el del universo. El silencio que nos permite entrar siempre más adentro en la espesura de la sabiduría y ciencia de Dios. El silencio que nos hace Iglesia, cuerpo de Cristo, pueblo de Dios, templo del Espíritu. El silencio de la oración y de la liturgia, particularmente el silencio en la celebración del misterio eucarístico.

La sinodalidad no es en primer lugar una doctrina, sino un estilo de vida y una forma de ser, una espiritualidad. El Espíritu, autor de la Encarnación del Verbo, es también el que hace posible que nuestro caminar sea encarnado, con capacidad de acoger todas las interpelaciones que vienen de la realidad en la conversación espiritual del Pueblo de Dios. En la Iglesia, la misión del Espíritu es dar origen a la comunión y mantenerla integrando las diversidades.

Entre las etimologías de la palabra “conversar” hay una que me parece particularmente interesante para comprender la acción del Espíritu en el método sinodal. “En este sentido ‘*versare*’ viene de ‘*vertere*’. Con-*versare* sugeriría, por ende, verter en un cauce común. Conversar trataría, en definitiva, de distintas perspectivas, distintas visiones, que vertidas configuran un cauce común” (Guerrero Alves & Martín López, 2023, p. 26). Es una idea que Francisco (2023) considera que comprender así la conversación permite aportar los diferentes puntos de vista para enriquecer el cauce común” (p. 10).

Uno de los símbolos que la escritura utiliza para referirse al Espíritu es el agua. En el Evangelio de Juan leemos el encuentro de Jesús con la samaritana. Yves Congar (1983) dice a propósito de este texto: “Se trata del Espíritu. Lo dará Jesús... Se trata de ‘agua viva’, de una corriente que va de Dios fuente a

Dios océano sin orillas” (p. 76). *Lumen gentium* utiliza la misma simbología para referirse al Espíritu: “Él es el Espíritu de vida o la fuente de agua que salta hasta la vida eterna (cf. *Jn* 4,14; 7,38-39), por quien el Padre vivifica a los hombres, muertos por el pecado, hasta que resucite sus cuerpos mortales en Cristo” (LG 4).

El agua como signo de la presencia del Espíritu ha estado muy presente en el Sínodo para la Amazonía: “El agua, fuente de vida... En la región Amazónica, el ciclo del agua es el eje conector. Conecta ecosistemas, culturas y el desarrollo del territorio” (Asamblea especial del Sínodo de los obispos, 2019, p. 7). “Descubrimos que las aguas caudalosas del Espíritu, semejantes a las del río Amazonas, que periódicamente se desbordan, nos conducen a esa vida sobreabundante que Dios nos ofrece para compartirla en el anuncio” (Asamblea especial del Sínodo de los obispos, 2019, p. 38). De los altos nevados de los Andes nacen pequeños hilos de agua. A medida que descienden, se unen entre sí y van formando cauces cada vez más amplios hasta llegar al gran Amazonas. La contemplación de este espectáculo de la naturaleza nos ayuda a comprender mejor la conversación espiritual como la acción de verter en un cauce común.

Esta imagen ayuda a comprender el misterioso dinamismo de la escucha espiritual como un intercambio de dones. Cada persona, cada comunidad, cada ministerio, va derramando las riquezas recibidas en el cauce común abierto por la escucha humilde y generosa. De este modo la comunión católica se ensancha y se desborda como fuente de vida abundante para todos, en “un entramado de dialécticas que conjugan unidad y pluralidad, identidad y diversidad, universalidad y particularidad. La universalidad contiene y dilata la unidad de la fe; las particularidades concretan y actualizan las diversidades” (Galli, 2021, p. 25).

El Papa nos dice que “una Iglesia que enseña debe ser, en primer lugar, una Iglesia que escucha”, siguiendo los pasos de quien, anonadándose a sí mismo, tomó la condición de servidor (Flp 2,6-11) y se hizo “un buen discípulo” (Francisco, 2021, p. 87). Estas palabras se aplican de modo especial a los pastores, a quienes tienen responsabilidades en la Iglesia, pero también a los teólogos, cuyo ministerio es, precisamente, el servicio a la Palabra de Dios, escuchada y discernida en la Iglesia, con la valiosa intervención de los más pequeños, quienes tienen un olfato privilegiado para encontrar nuevos

caminos (EG 31). Son ellos quienes mejor pueden enseñarnos cómo hacer una teología más sinodal, cómo encontrar el lenguaje adecuado para comunicar la verdad del Evangelio en el mundo contemporáneo. De este modo, se irá dejando atrás el mero reconocimiento nominal en el que estuvo confinado durante largos años el *sensus fidei* e irá ganando su lugar, tanto en la práctica eclesial como en una síntesis teológica que profundice cada vez más en la naturaleza dialogal y misionera de la Iglesia.

2. LA ESCUCHA DEL ESPÍRITU EN EL QUEHACER TEOLÓGICO LATINOAMERICANO

Sin duda, la práctica de la escucha sinodal se alimenta de otras vertientes. Creo que el camino realizado por la Iglesia de América Latina es una de ellas. Nos preguntamos ¿qué características revistió este ejercicio de la escucha? Nos interesa también anotar algunos puntos de confluencia.

En 1968 tuvo lugar la celebración de la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Medellín, Colombia. El CELAM motorizó el ejercicio colegial para que el Vaticano II fuera recibido en la vida de las Iglesias particulares de América Latina y preparó el terreno para que en la II Conferencia se pudiera vivir una peculiar experiencia sinodal que permitió el involucramiento de sacerdotes, religiosos y laicos en la escucha, el discernimiento e, incluso, por primera vez, en las votaciones (Scatena, 2016, p. 277). Cada participante llevaba consigo “las preocupaciones, los sufrimientos y las esperanzas de sus respectivos pueblos y comunidades” (Gutiérrez, 2018, p. 65).

Pocas semanas antes de la celebración de dicha Conferencia, entre el 21 y el 25 de julio de 1968, Gustavo Gutiérrez pronuncia una conferencia titulada “Hacia una teología de la liberación” (Saranyana, 2002, p. 263), nombre que daría nombre a una nueva corriente de pensamiento teológico en América Latina, conocida como teología de la liberación (TdL). La “obra adquirió un valor simbólico, por dar nombre y esbozar las líneas y orientaciones fundamentales de una ‘manera nueva de hacer teología’ constituyéndose en su marco teórico inicial” (De Aquino Júnior, 2023, p. 15). Dice Palacio (2001) que “Medellín no habría existido sin el Concilio. Pero Medellín no habría sido Medellín sin el valeroso esfuerzo de repensar el acontecimiento conciliar a partir de la realidad de pobreza e injusticia que caracterizaba a América Latina (p. 49). Muchos de los teólogos que participaron en la preparación y realización de Medellín han sido reconocidos como los forjadores de la TdL.

En relación con el tema que nos ocupa, hay que decir que la TdL nace y se forja estrechamente ligada al *sensus fidei*, él es el suelo donde arraiga y se alimenta esta teología Gutiérrez (1971) lo expresa así:

En todo creyente, más aún, en toda comunidad cristiana, hay pues un esbozo de teología, de esfuerzo de inteligencia de la fe. Algo así como una pre-comprensión de una fe hecha vida, gesto, actitud concreta. Es sobre esta base, y sólo gracias a ella, que puede levantarse el edificio de la teología, en el sentido preciso y técnico del término. No es únicamente un punto de partida. Es el suelo en el que la reflexión teológica hunde tenaz y permanentemente sus raíces y extrae su vigor. (Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 1971, p. 15)

El arraigo en la Iglesia local y en las comunidades cristianas, donde interactúan laicos, religiosos, sacerdotes, teólogos y pastores da a la TdL una sólida vinculación eclesial. El vigor de la vida cristiana brotan de Dios como única fuente. Por eso desde una perspectiva metodológica, Gustavo Gutiérrez (1990), afirmaba que, en “la teología de la liberación, se afirma que a Dios se comienza por contemplarlo y acoger su voluntad” (p. 16).

El verbo contemplar parece sugerir más bien el sentido de la vista. Pero en la tradición cristiana es inseparable de la escucha atenta. De una actitud de apertura incondicional: “Habla, Señor, porque tu servidor escucha” (1S 3,10). Thomas Merton la describió así: “La contemplación es esencialmente una escucha en el silencio, una expectación” (Merton, 1996, p. 118). Al escucharlo a Dios que llama y al abrirle la puerta del corazón, nos sumergimos en la fuente de su amor, nos hacemos, de alguna manera, parte suya, dejando que continúe en nosotros el misterio de su Encarnación y que nuestros oídos se transformen en los suyos para, así, escuchar con Él el clamor del pueblo. La escucha sinodal suscita una experiencia contemplativa de este tipo.

La TdL parte de una experiencia mística de unión con Dios. Por eso dice Gustavo Gutiérrez (1990) que el misterio de Dios, único tema de toda teología, “se revela en la oración y en la solidaridad con los pobres” y que “contemplación y compromiso constituyen juntos, de alguna manera, el momento del *silencio* ante Dios”. “Callar es la condición del encuentro amoroso con Dios”. Solo después “es posible elaborar un discurso auténtico y respetuoso de Dios”. La teología es, en consecuencia “un hablar constantemente enriquecido por un silencio” (p. 14). Un silencio en el que la interpelación llega desde los

que sufren, de la autoridad que el Espíritu les ha conferido en virtud de su experiencia y situación.

Hay dos espacios de escucha imprescindibles para la labor teológica: la escucha del Magisterio de la Iglesia y la escucha de otros colegas, es decir, la teología realizada de manera sinodal.

Respecto al primer punto: la TdL tuvo que enfrentar muchas dificultades y oposiciones. Incluso el martirio de algunos de sus representantes. En aquellos años hubo mucho diálogo y escucha mutua entre el Magisterio y los teólogos. El asunto quedó zanjado positivamente cuando Benedicto XVI dijo en *Aparecida*: “La opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Co 8, 9)” (Benedicto XVI, 2007). Gustavo Gutiérrez (1996) expresa que fue un proceso difícil a nivel personal, con momentos dolorosos. Pero que lo importante es que se ha tratado “de una rica experiencia espiritual”; de una “oportunidad de renovar, en profundidad, nuestra fidelidad a la Iglesia en la que creemos y esperamos comunitariamente en el Señor, así como para reiterar nuestra solidaridad con los pobres, privilegiados del Reino” (pp. 11-12).

Respecto al segundo punto enunciado, la Comisión teológica internacional afirma que “La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes” (CTI 2018 75). La teología latinoamericana ha ido madurando a través de profundos diálogos entre teólogos de diferentes continentes. Diálogo que se practica en asociaciones teológicas y sociedades de teología nacionales y redes, que no solo convocan a teólogos/as sino también a agentes de pastoral, científicos sociales y líderes populares. Congresos, talleres y reuniones muy fecundas. A través de ellas se fortalece la sinergia en el quehacer teológico.

CONCLUSIONES PROVISORIAS

Me preguntaba al principio si entre la escucha sinodal y la practicada por la teología latinoamericana podríamos encontrar algunas confluencias. La conclusión que se impone es afirmativa. Habría mucho más que decir sobre las implicaciones de la escucha sinodal para estos oyentes peculiares de la Palabra que son los teólogos. Pero, a partir de lo dicho, queda por afirmar que

para toda la Iglesia y también para ellos, el camino es provisorio. A medida que lo transitamos vamos teniendo nuevos encuentros con el Señor que viene a nosotros en nuevos rostros, situaciones y sufrimientos. También con nuevas perspectivas y con variadas voces, con maneras diferentes de buscar a Dios. Ante ellos el teólogo tratará de desentrañar la profundidad teológica y, en esta tarea “ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado” (LS 63).

Al preguntarme si el método sinodal conecta con la tradición teológica latinoamericana, encontré muchos puntos que confluyen en el cauce de la sinodalidad, tal como la estamos entendiendo y practicando hasta ahora. Seguramente habrá que seguir andando y descubrir nuevas profundidades.

Esta escucha de los pequeños debe entenderse en el sentido de obediencia de la fe al Espíritu que habla a la Iglesia. Obediencia que es “respuesta del hombre a Dios que revela (cf. *Rm* 1,5; 16,26)” (Catecismo 143). El Espíritu Santo nos permite contemplar el misterio de Dios que nos habla a través de innumerables testigos (Hb 12,1). En ellos se manifiesta la obra de Dios que se hace historia y nos convoca por la autoridad de los pobres (Gutiérrez, 2016), de los que sufren (Zechmeister, 2013) y de los mártires (Hernández Pico, 2016). Estos últimos son los testigos privilegiados del amor de Dios y, por lo mismo, “el mayor símbolo de la presencia misericordiosa de Dios con nosotros” (Elizalde Prada, Óscar; Hermano, Rosario; Moreno García, Deysi (organizadores), 2016, p. 418).

En el caso de los mártires, “Es ese Espíritu de Dios, memoria de Jesús de Nazaret en nuestras vidas y en la historia (cf. *Jn* 14, 26), el que otorga suprema autoridad a la disponibilidad de dar la vida no solo ‘en la entrega cotidiana incansable’, sino incluso ‘en el sacrificio hasta la muerte, padecida violentamente’” (Hernández Pico 2016, 108; Ellacuría 1989, 167).

BIBLIOGRAFÍA

Aleman, C. (1998). Aprender a escuchar bien. En C. (. Elemany, *14 aprendizajes vitales* (pp. 63-78). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Asamblea especial del Sínodo de los obispos. (26 de octubre de 2019). *Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral. Documento final*. Obtenido de La Santa Sede: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_sp.html

Benedicto XVI. (13 de mayo de 2007). *Discurso en la sesión inaugural de la V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Obtenido de La Santa Sede.

Cerviño, L. (2020). Realidad y desafíos de la misión y la misionología en Latinoamérica: una lectura en clave sinodal. En L. M. Romero Chamba, & R. (Tomichá Charupá, *Sinodalidad. Realidad socio eclesial y perspectivas misionológicas. III Simposio de Misionología. Cochabamba, 10-12 de septiembre de 2019* (pp. 41-62). Cochabamba: Instituto de Misionología FTSP; Itinerarios; Centro Misionero Maryknoll en América Latina.

Céspedes, G. (2023). Introducción. En F. De Aquino, P. Bonavía, G. Céspedes, & A. Ortiz, *Susurros del Espíritu. Densidad teologal de los procesos de liberación* (pp. 21-29). Montevideo: Fundación Amerindia.

Congar, Y. (1983). *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder.

De Aquino Júnior, F. (2023). Prefacio. En F. De Aquino Júnior, P. C. Bonavía, & A. Ortiz, *Susurros del Espíritu. Densidad teologal de los procesos de liberación* (pp. 15-19). Montevideo: Fundación Amerindia.

ElizaldePrada, Óscar; Hermano, Rosario; MorenoGarcía, Deysi (organizadores). (2016). *Iglesia que camina con Espíritu y desde los pobres*. Montevideo: Fundación Amerindia.

Fernández Moratíel, J. (2001). *La cosecha del silencio*. Barcelona: Martínez Roca.

Francisco. (17 de octubre de 2015). *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos*. Recuperado el 11 de mayo de 2018, de La Santa Sede: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.pdf

Francisco. (2021). *Soñemos juntos. El camino hacia un futuro mejor. Conversaciones con Austen Ivereigh*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.

Francisco. (1 de enero de 2022). *Mensaje del Santo Padre Francisco para la 56ª Jornada mundial de las comunicaciones sociales. Escuchar con los oídos del corazón*.

Obtenido de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/communications/documents/20220124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>

Francisco. (2023). Prólogo. En J. A. Guerrero, & Ó. Martín López, *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad* (pp. 9-11). Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, .

Fuster Perelló, S. (abril - septiembre de 1969). Espíritu Santo y comunicación de la fe. *Revista Española de Teología*, 49(2-3), 307-319.

Galli, C. M. (2021). Hacia una teología sinodal en una Iglesia mundial. En G. (Söding, *Discernir este tiempo : recordar, interpretar, preparar* (pp. 17-40). Buenos Aires: Agape. Obtenido de <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/13548>

Guerrero Alves, J., & Martín López, Ó. (2023). *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae.

Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP.

Gutiérrez, G. (1990). *La verdad os hará libres*. Salamanca: Sígueme.

Gutiérrez, G. (1996). *Teología de la liberación. Perspectivas. Con una nueva introducción. Mirar lejos*. Lima: CEP.

Gutiérrez, G. (2016). El Espíritu y la autoridad de los pobres. En Ó. Elizalde Prada, R. Hermano, & D. Moreno García, *Iglesia que camina con Espíritu y desde los pobres* (pp. 243-260). Montevideo: Fundación Amerindia.

Gutiérrez, G. (2018). Significado y alcance de Medellín. En G. Gutiérrez, *De Medellín a Aparecida. Artículos reunidos. A 50 años de la Conferencia episcopal latinoamericana de Medellín* (pp. 65-122). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP); Instituto Bartolomé de las Casas; Fondo Editorial de la PUCP.

Hernández Pico, J. (2016). El Espíritu y la autoridad de los mártires. En Ó. Elizalde Prada, R. Hermano, & D. Moreno García, *Iglesia que camina con Espíritu y desde los pobres* (pp. 103-126). Montevideo: Fundación Amerindia.

- João Paulo II. (9 de abril de 1986). *Carta do Papa João Paulo II aos Bispos da Conferência episcopal dos Bispos do Brasil*. Obtenido de https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episcopale-brasile.html
- Libanio, J. B. (2007). *Saber pensar. Introducción a la vida intelectual*. Madrid: San Pablo.
- Merton, T. (1996). *La oración contemplativa*. Madrid: PPC.
- Palacio, C. (2001). Treinta años de teología en América Latina. Una declaración. En L. C. Susin, *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina* (pp. 48-59). Santander: Sal Terrae.
- Saranyana, J. I. (2002). *Teología en América Latina. Vol. III. El siglo de las teologías latinoamericanas (1899-2001)*. Madrid: Iberoamericana y Vervuert.
- Scatena, S. (2016). De Medellín a Aparecida: la “lección” de una experiencia regional para una búsqueda de formas y estilos de colegialidad efectiva. En A. Spadaro, & C. M. Galli, *La reforma y las reformas en la Iglesia* (pp. 273-292). Santander: Sal Terrae.
- Secretaría General del Sínodo. (9 de julio de 2024). *XVI Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos. Instrumentum Laboris para la segunda sesión (octubre 2024). Cómo ser una Iglesia sinodal y misionera*. Obtenido de Sínodo 2021-2024: <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly2024/il/ESP-INSTRUMENTUM-LABORIS-A4.pdf>
- Secretaría General del Sínodo de los Obispos. (9 de julio de 2021). *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Documento preparatorio*. Obtenido de <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/09/07/sinodo.html>
- Vitali, D. (2016). La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad. En A. Spadaro, & C. M. Galli, *La reforma y las reformas de la Iglesia* (pp. 209-227). Maliaño (Cantabria): Sal Terrae.
- Zechmeister, M. (2013). La autoridad de los que sufren. *Revista latinoamericana de teología*, 30(89), 133-144.



Congreso
latinoamericano y caribeño
Teología en clave sinodal
para una Iglesia sinodal

CIRCUITO B

Sábado 10 – 17:00 a 18:30 hs

- ❖ MESA PUEBLO DE DIOS EN CLAVE SINODAL
- ❖ MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (II)
- ❖ MESA CULTURA ECLESIAL SINODAL
- ❖ MESA I. SINODALIDAD ECOLÓGICA INTEGRAL
- ❖ MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (II)

MESA PUEBLO DE DIOS EN CLAVE SINODAL

Moderadora: VERONIQUE LECAROS

Pontificia Universidad Católica de Perú

Emiliano Fallilone

EL PUEBLO COMO TOPOS POLIÉDRICO PARA ESTAR-SIENDO IGLESIA SINODAL

Universidad Católica de Santa Fe, Argentina.

Maestrando en Teología Latinoamericana (UCA, El Salvador).
Director de la EESO y FPPI N° 8093 "San José", San Jerónimo Norte, Santa Fe, Argentina, dependiente de la Junta Arquidiocesana de Educación de Santa Fe. Docente Universitario. Miembro del Equipo Arquidiocesano de Pastoral Social (Santa Fe, Argentina).
Autor de libros y diversos artículos sobre filosofía, teología y pastoral.

Everton Gonçalves Costa

FORMAR PRESBITEROS SINODAIS PARA UMA IGREJA SINODAL: ANÁLISE DAS MENÇÕES DE SINODALIDADE NAS DIRETRIZES PARA A FORMAÇÃO DOS PRESBITEROS DA IGREJA NO BRASIL (Doc 110 CNBB)

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil.

Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Curso de especialização para Formadores de Seminário pela Faculdade Dehoniana. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção - UNIFAI e em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Presbítero diocesano da Diocese de Santo André - SP; Atualmente Coordenador Diocesano de Pastoral e Membro do Conselho de Formadores da Diocese.

Yamil Samalot-Rivera

NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA: MENSAJE ECLESIOLOGICO A LA IGLESIA SINODAL

Universidad del Sagrado Corazón, Puerto Rico.

Natural de Isabela, Puerto Rico (PR), es fraile de la Orden de Predicadores (Dominicos). Doctorado en Estudios Luso-brasileños por la Universidad de Brown en EE.UU., cuenta con una STL en dogmática por la Pontificia Universidad Javeriana en Colombia y un M.Div. por la Universidad Central de Bayamón (PR) de cuya Escuela de Teología fue decano. Preside la seccional de PR de la Asociación Latinoamericana de Teología y Literatura (ALALITE) así como el Equipo Teológico de la Conferencia de Religiosos de PR. Es miembro de la Junta de directores de la Asociación de Teólogos Hispanos de los EE. UU. (ACHTUS). Actualmente es catedrático asociado en Teología y Lenguas de la Universidad del Sagrado Corazón (PR).



El pueblo como *topos* poliédrico para estar-siendo Iglesia sinodal

EMILIANO FALLILONE*

Junta Arquidiocesana de Educación, Santa Fe, Argentina

Eje temático: V. N° 5 El “lugar” o los “lugares” de la Iglesia sinodal en la misión.

Resumen

La sinodalidad configura la identidad de la Iglesia, lo cual debe ser asumido como el esfuerzo de estar-siendo Iglesia que camina desde el pueblo y con el pueblo en el acontecer del Reino. El pueblo, como categoría simbólica mítica en la tradición latinoamericana, se erige como *topos*, como lugar común que manifiesta la diversidad en una “unidad reconciliada”, abraza el conflicto y las particularidades en la confluencia otorgada por el poliedro, a la luz del magisterio

de Francisco y la Teología del Pueblo. Para que la sinodalidad acontezca, es preciso experimentar y desarrollar el “gusto espiritual de ser pueblo”. No se trata solo de una reflexión teológica pastoral, sino de efectos necesarios en la Iglesia como institución (organización, roles, servicios, apostolados, entre otras cuestiones que le atañen).

Palabras claves: sinodalidad - poliedro - pueblo - pluralidad - unidad.

* Director de la EESO y FPPI N° 8093 “San José”, San Jerónimo Norte, Santa Fe, Argentina, dependiente de la Junta Arquidiocesana de Educación de Santa Fe. Maestrando en Teología Latinoamericana (UCA, El Salvador). Doctorando en Sentidos, Teorías y Prácticas de la Educación (UNL, Argentina). Lic. en Gestión de la Educación (UCSF) y Prof. de Filosofía (ISFD “Pío X”). Docente Universitario. Miembro del Equipo Arquidiocesano de Pastoral Social (Santa Fe, Argentina). Autor de libros y diversos artículos sobre filosofía, teología y pastoral.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Durante este tiempo que transitamos el “sínodo de la sinodalidad”, descubrimos la necesidad de visitar algunas categorías, no en una tarea meramente lingüística o intelectualista, sino a los fines de revisar los efectos que provocan en la realidad efectiva. La idea de sínodo, en su raíz griega, como la conjunción entre asamblea, reunión, acción conjunta y las nociones de viaje, ruta o camino, han sido motivo de una reflexión permanente.

Si bien el Papa Pablo VI fija un hito a través de la Carta *“Apostolica Sollicitudo”*, promulgada como *Motu Proprio*, al convocar al sínodo de los obispos para la Iglesia universal, consideramos importante detenernos en las palabras que introducen dicha acción: “...después de haber observado atentamente los signos de los tiempos, nos esforzamos por adaptar los métodos de apostolado a las múltiples necesidades de nuestro tiempo y a las nuevas condiciones de la sociedad” (Pablo VI, 1965, s/n). La intuición de Pablo VI apunta a revalorizar los signos de los tiempos, y en consecuencia con ello, a promover nuevos esquemas de animación eclesial, inspirados en el marco del aire fresco propuesto por el Concilio Vaticano II, aunque reducido al Episcopado. Importante y no menor, es una pequeña disquisición lingüística que altera los efectos de manera inmediata: no una Iglesia en sínodo, sino una Iglesia sínodo, asumiendo el caminar juntos, el peregrinar, como expresión de su profunda y verdadera identidad.

Ante lo expuesto, la lectura de los signos de los tiempos, la fidelidad al Evangelio y la preocupación por ser consecuentes con el mismo, constituyen una tríada que alienta el “caminar juntos”. En el Documento Preparatorio para la Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos en el 2021, llamado “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”, Francisco establece algunas referencias sobre la idea del “caminar juntos”, en tanto signo profético y sacramento universal de salvación para todos:

La perspectiva del “caminar juntos”, además, es todavía más amplia, y abraza a toda la humanidad, con que compartimos «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias» (GS, n. 1). Una Iglesia sinodal es un signo profético sobre todo para una comunidad de las

naciones incapaz de proponer un proyecto compartido, a través del cual conseguir el bien de todos: practicar la sinodalidad es hoy para la Iglesia el modo más evidente de ser «sacramento universal de salvación» (LG, n. 48), «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG, n. 1). (Francisco, 2021a, N° 15)

Sin embargo, lo distintivo en la propuesta de Francisco, radica en la amplitud de la convocatoria, lo cual no solo aporta una novedad estructural, sino también en el espíritu mismo de la sinodalidad. Al recuperar la voz de San Juan Crisóstomo, plantea la identificación entre Iglesia y Sínodo como sinónimos, y en consecuencia afirma inmediatamente que ello implica que “... en su interior nadie puede ser «elevado» por encima de los demás. Al contrario, en la Iglesia es necesario que alguno «se abaje» para ponerse al servicio de los hermanos a lo largo del camino” (Francisco, 2015, s/n). Con su practicidad característica para establecer imágenes y analogías, propone la figura de una “pirámide invertida”, donde la cima, ocupada por los ministros, se encuentra por debajo de la base.

El eje de la presente comunicación nos interpela con una pregunta: ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión? Ante ello, también se realiza dar un paso más al intentar dar cuenta de el “lugar” o los “lugares” de la Iglesia sinodal en misión. Consideramos, a modo de hipótesis, que dicho lugar radica en la “base” mencionada anteriormente, la cual se constituye en misión, es decir en movimiento. La lógica del espacio y del tiempo, en tanto desplazamiento, quedan imbricadas en la noción de pueblo que peregrina, comprendido como *topos* poliédrico para tejer en la expresión más profunda de su identidad, un modo de estar-siendo Iglesia sinodal.

A partir de ello, proponemos trazar una especie de mapa que pueda dar cuenta de tres coordenadas para aproximarnos a la cuestión: revalorizar y recuperar el sentido filosófico, político y teológico del pueblo, en tanto categoría mítica; asumir la (i)lógica del poliedro como expresión de una superadora “diversidad reconciliada”; y asumir el “gusto espiritual de ser pueblo” como condición necesaria para abrazar la sinodalidad. Por último, compartimos una tríada de efectos pastorales y estructurales que se deberían desprender de una opción obstinada por dicho *topos* poliédrico.

EL PUEBLO COMO TOPOS DE LA SINODALIDAD EN LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO Y EN FRANCISCO

La noción de *topos*, proveniente del campo de la literatura como “lugar común”, dentro de la tradición griega adquiere también la importancia de constituirse como un “punto de apoyo” para construir y sostener un argumento. Quizás, la noción de “lugar común”, puede ser un elemento para designar lo “repetitivo”, lo que vuelve sobre sí mismo. En el caso del pueblo, dicha cotidianidad y cierta “banalidad” en la comprensión del concepto refuerza el argumento de asumirlo como lugar significativo para el acontecer de un caminar juntos, para el acontecer de la sinodalidad. La misma no se gesta en lo extraordinario, sino que debe hallar su fundamento en lo más cotidiano, sencillo y existencial de la comunidad.

En nuestras búsquedas intentamos dar cuenta del *topos* en una categoría que se constituye en camino: pueblo peregrino. A los fines del presente trabajo, basta con poder resaltar que bíblicamente la categoría pueblo despliega un abanico de connotaciones que revelan una elección de Dios, una preferencia, una toma de posición. El pueblo constituye como *topos* de una alianza, y “Enraizado en la historia, está en marcha hacia su consumación en la patria celestial” (León-Dufour, 1977, p. 370).

Uno de los principales aportes del Concilio Vaticano II, que refiere al tema en cuestión del presente trabajo, tiene que ver con la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, que desarrolla en el capítulo II una serie de precisiones sobre el “Pueblo de Dios”. En el punto N° 12 aparece la expresión “pueblo santo de Dios”, mencionando la fidelidad que él mismo manifiesta comunitariamente. Evidentemente, en la tradición latinoamericana, ha calado fuerte la centralidad del pueblo, no sólo como categoría teórica, sino como sujeto comunitario del estar siendo; no solo como el “ser parte de”, sino como sujeto que habita la realidad efectiva, sujeto de la historia y la cultura.

Los intentos de acoger el Concilio Vaticano II en América Latina, encuentran su primer eco en el Documento de Medellín, elaborado por el CELAM en el año 1968, donde se habla de un pueblo paciente, que soporta, que sufre injusticias y violencias, que se organiza, que intenta liberarse de diversas opresiones. Allí se desarrolla la idea de una pastoral popular que acompaña a la religiosidad popular, que sostiene a un pueblo que necesita expresar su fe de modo

simple, emocional y comunitario. También se denuncia el acercamiento de la jerarquía eclesial a los ricos y la identificación de muchos sectores con los mismos, abogando por una Iglesia identificada con los pobres, lo cual inmediatamente nos remonta a palabras de Francisco en *Evangelii Gaudium*: “Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica (...) Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos” (2013, EG 198). La opción preferencial por los pobres es un elemento constitutivo y vertebral en el quehacer teológico y pastoral latinoamericano.

El Cardenal Víctor Manuel Fernández, ahora prefecto del Dicasterio para la Doctrina de la fe, en el marco de la visita “ad limina” al Papa Francisco junto a un grupo de obispos argentinos el 2 de mayo del 2019, brindó algunos detalles de las conversaciones que tuvieron durante dos horas. Al referirse a la religiosidad popular, el pontífice les recomendó retomar los aportes del Documento de Aparecida y leer al filósofo argentino Rodolfo Kusch. Esta última idea, se puede reafirmar luego de la entrevista que el Papa le concedió al sociólogo francés Dominique Wolton:

Hay un pensador que usted debería leer: Rodolfo Kusch, un alemán que vivía en el noroeste de Argentina, un excelente filósofo y antropólogo. Hizo comprender una cosa: que la palabra ‘pueblo’ no es una palabra lógica. Es una palabra mítica. No se puede hablar de pueblo de manera lógica, porque sería sólo una descripción. Para comprender a un pueblo, comprender cuáles son sus valores, es necesario entrar en el espíritu, el corazón, el trabajo, la historia y el mito de su tradición. Este punto está realmente en la base de la teología denominada ‘del pueblo’. Significa ir con el pueblo, ver cómo se expresa. Esta distinción es importante. El pueblo no es una categoría lógica, es una categoría mítica. (Wolton, 2018, p. 38)

Es interesante destacar que, en las conversaciones con el sociólogo francés, el Papa Francisco alude a una controversia suscitada a partir de un error de traducción en el Observatorio Romano, donde emplearon el vocablo “místico” en lugar de “mítico”. Rechaza de sobremanera una interpretación mística del pueblo, a los fines de no caer en una reducción, en purismos o abstracciones. Lo mítico no desconoce la raigambre bíblica y teológica del concepto, ya Francisco expresa un uso extensivo del mismo, en tanto “pueblo santo de Dios”.

Abordar la noción de pueblo es compleja por la polisemia de significados que lo atraviesan. Dicha dificultad impide un acercamiento desde una intuición estructurante y organizadora, más propia de la Modernidad, y exige hacerlo de modo analógico y analítico. En sintonía con Kusch, pero también con otro teólogo que sedimenta el pensamiento de Francisco, el P. Lucio Gera, existe otro camino de conocimiento del pueblo: "...una captación más directa e inmediata de una realidad personal y singular (...) sólo es posible a través de una identificación afectiva con él (...) por vía de una connaturalidad afectiva. Sólo si amamos a un pueblo podremos conocerlo y comprenderlo". (Gera, 1982, p. 103)

En sintonía con ello, a modo de primer acercamiento, Iván Ariel Fresia recoge un testimonio oral del sacerdote jesuita, filósofo y teólogo del pueblo, Juan Carlos Scannone, donde queda de manifiesto que la categoría pueblo puede asumirse en un doble sentido: "...insiste ante la incompreensión de la categoría por parte de los colegas europeos en que «pueblo» tiene dos sentidos: como sujeto cultural-nación y como los pobres y sin privilegios (cercano al concepto de clase)" (Fresia, 2020a, p. 43). Este doble sentido es recogido constantemente en el magisterio del Papa, aunque el primero de ellos, es una insistencia permanente en su discurso. Scannone, que a su vez fué compañero y docente de Francisco, afirma que el pueblo no es objeto, sino que se constituye como sujeto comunitario de una historia y una cultura:

Es sujeto de una historia porque lo es de experiencias históricas comunes, de una conciencia colectiva de pertenencia mutua y de un proyecto histórico de bien común (no necesariamente explicitado). Cuando se dice: "sujeto de una cultura" se entiende a ésta como un estilo común de vida, es decir, una forma de relacionarse entre los hombres, de éstos con la naturaleza y con el sentido último de la vida. (Scannone, 1990, p. 255).

Concebir de esta manera al pueblo, remite inmediatamente a un discernimiento ético-histórico, más que una perspectiva sociológica de clase o la condición de ciudadano por ejemplo, dejándonos deducir que el "anti pueblo" se constituye entonces, como aquello que se opone al bien común, que oprime y se auto excluye del nosotros ético-histórico. El sacerdote jesuita relaciona intrínsecamente la noción de pueblo con la del "mestizaje cultural". Reconoce en América Latina un *ethos* cultural particular, que tiene

que ver con el entrecruce de dialécticas que se efectivizaron en su historia. Ello resalta el carácter inherente del conflicto que encierra la fraternidad y la unidad nacional:

La categoría “pueblo”, categoría clave para la interpretación política, social, histórica y cultural de América Latina, deriva de la de “mestizaje cultural”, como el pueblo se deriva en su ethos cultural de un tal mestizaje, por el entrecruce de dialécticas. Por ello, sin negar los antagonismos en el seno del pueblo, esta categoría sirve para descubrir en la realidad la primacía ontológica de la fraternidad y la unidad nacional sobre la conflictividad, así como para iluminar el camino de la resolución de los conflictos en justicia, respetando así la dignidad de quien sólo es “Juan Pueblo”, en el respeto de la dignidad personal y colectiva de todos. La estructura ontológica de la realidad histórica así lo exige. (Scannone, 1990, p. 179)

La presencia de “Juan Pueblo” y su consecuente dignidad irreductible pone de manifiesto la estructura ontológica que sostiene al pueblo en tanto sujeto. Los antagonismos que subyacen en dicha unidad, no solo son asumidos de manera creativa, sino que son condición necesaria para destacar la primacía ontológica de la fraternidad, o expresado en otros términos, son condición necesaria para transparentar “el alma” de dicho pueblo. La presencia de dichas diferencias, conduce a la necesidad de reflexionar sobre aquello que Francisco plantea bajo la imagen de un poliedro como efecto de una “diversidad reconciliada”.

LA (I)LÓGICA DEL POLIEDRO COMO EXPRESIÓN DE UNA SUPERADORA “DIVERSIDAD RECONCILIADA”

Referir a la unidad que prevalece sobre el conflicto, nos remite inmediatamente a uno de los principios constitutivos de un Pueblo que plantea Francisco en *Evangelii Gaudium*: “No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna” (2013, EG 228). Ese mestizaje cultural que constituye un novedoso sujeto histórico-cultural implica la necesidad de un plano superior que conserve en sí mismo todos los antagonismos, pero que en definitiva, deje acontecer otro de los principios propuestos: “el todo es superior a la parte”. Inmediatamente, el Papa aclara:

El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. (Francisco, 2013, EG 236)

La primera consideración que podemos hacer refiere a la distinción con la noción de esfera. Frente a la objeción que se plantea a la noción de pueblo, como cuestión alienante o masificación, irrumpe la figura del poliedro, que no pretende homogeneizar la realidad, sino que asume las particularidades y el conflicto como elemento constitutivo. Nadie se queda afuera del poliedro: “No obstante, si se quiere afirmar que la sociedad es más que la mera suma de los individuos, se necesita la palabra pueblo” (Francisco, 2020, 157). El “nosotros” que desencadena el poliedro, no debe entenderse como totalidad compacta o dialéctica, sino como interrelación ética:

...entre el “yo”, el “tú”, y el “él” (“ella”) en cuanto diferentes e irreductibles entre sí, concebidos en unidad plural y comunión, que no lo reduce a meros momentos de una totalidad, pero tampoco los suma como mera adición de individuos de suyo no interrelacionados. (Scannone, 2017, p. 249).

En una reconocida y publicada discusión filosófica que tuvieron en París un grupo de europeos y argentinos, a partir de la irrupción de la Filosofía de la Liberación, el filósofo judío Emmanuel Levinas objetó el “nosotros-pueblo” por considerar que se trataba de unos con otros marchando juntos, contraponiendo la idea del “cara a cara”, “el rostro del otro” o el “frente a” (*coram*). Los filósofos argentinos respondieron con el acento puesto en las interrelaciones éticas:

...que el nosotros no es ni un yo colectivo ni una suma de “yoes” individuales, sino que está configurado por “yo, tú, él (ella)” en sus interrelaciones éticas que los hacen formar comunidad, en la cual las personas que la conforman son irreductibles. Por lo tanto, para comprender el “nosotros” es necesario pensar las relaciones interpersonales no solo según la proposición “con” —unos con otros—, sino también según el *coram* (de frente a cada otro) y aun el “entre” (de lo interpersonal y, en el caso de la Iglesia, de “Jesús en medio”). (Scannone, 2017, pp. 249-250).

Es interesante destacar una apreciación más que presenta Juan Carlos Scannone, respecto al rostro multiforme que expresa el pueblo:

El pueblo fiel de Dios puede así perfeccionar su “rostro multiforme” no solo con las riquezas de naciones o etapas históricas diversas, sino también con las de las distintas “ciudades invisibles” en un mismo espacio sociocultural, como es el de la ciudad. El fecundo encuentro entre ellas y sus respectivos imaginarios puede ser ilustrado con la imagen del poliedro. Esta figura geométrica y la valoración de lo mejor de cada individuo dentro de ella, se aplican, entonces, tanto al pueblo de Dios pluricultural como a los pueblos en los que acontece el entrecruzamiento de culturas y a la relación entre estos, ya que siempre es posible buscar una genuina interculturalidad justa, simétrica y solidaria (...) Es el pueblo fiel, cuyo rostro cultural es multiforme en la comunión de los diferentes, porque está guiado por el Espíritu, vínculo de amor en la distinción irreductible entre el Padre y el Hijo. (Scannone, 2017, p. 251).

El Pueblo, con su rostro multiforme, atravesado por el mestizaje cultural, se constituye en sujeto histórico-cultural, del cual brota una original forma de re-ligar (religare) lo sagrada y lo humano, de volver popular lo religioso o significar como religioso lo popular. Allí sabiduría y religiosidad se encuentran, dando paso a una noción retomada y valorada en el pensamiento y el sentir del Papa Francisco:

...cuando habla del Pueblo de Dios, se refiere a su «rostro pluriforme» (EG 116) y a su «multiforme armonía» (EG 117) gracias a la diversidad de las culturas que lo enriquecen, como, cuando lo hace de los pueblos, usa analógicamente la imagen del poliedro, para marcar la unidad plural de las irreductibles diferencias en el seno del mismo. (Scannone, 2014, p. 41).

En este sentido, el pueblo constituye un elemento transversal que forja un “nosotros”, que no aliena ni masifica, pero que genera unidad. Sin embargo cabe preguntarnos: ¿por qué el pueblo se constituye como “topos” para estar-siendo una Iglesia sinodal?, ¿de qué manera se puede considerar la pluralidad en la unidad como “lugar común” para el quehacer teológico y pastoral de la Iglesia?

Al concebir la posibilidad de la pluralidad que constituye a un pueblo en la unidad del mismo, es preciso destacar una de las intuiciones centrales presentes en el espíritu del Concilio Vaticano II, y expresada en *Lumen Gentium*: “Todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual, este pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y en todos los tiempos” (LG 13). La Iglesia, en virtud de su catolicidad, de su universalidad, congrega a “todos los pueblos de la tierra”, a todos los ciudadanos del mundo. Este elemento, “...que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu” (LG 13).

El Papa Francisco, haciéndose eco del magisterio, y retomando la tradición bíblica de la noción de pueblo, propone la analogía del poliedro como ilustración de una unidad que conlleva en sí misma la conjunción de diferencias aunadas en una “diversidad reconciliada”. El conflicto es asumido de manera creativa, y a su vez, se promueve un doble movimiento que implica la amistad social y la fraternidad universal. Desde allí se configura una comunidad, una pluralidad “reducida” a unidad:

Un pueblo es un sujeto colectivo, esto es, una forma específica de comunidad. Es entonces una pluralidad de individuos, una multitud reducida a unidad: unificada y (relativamente) totalizada. Damos así con dos dimensiones que definen el género a que pertenece esta realidad que llamamos “pueblo”. Por una parte, la pluralidad de individuos. La comunidad, no se realiza sino en individuos; no es una entidad hipostaseada aparte de ellos. Esta primera dimensión, constitutiva de un pueblo, pertenece al orden del número, de la cantidad y de la materia. La otra dimensión constitutiva de un pueblo –la decisiva–, es la unidad, nota esta que pertenece al plano de la cualidad, de la forma, esto es, de aquello que determina que una pluralidad de individuos resulte “un sujeto”, un pueblo. (Gera, 1982, p. 104).

Nos interesa destacar el aporte del Padre Lucio Gera, porque refleja la pluralidad de individuos en la cual confluyen también una pluralidad de horizontes de sentidos y comprensión que se funden en una mirada común, que no significa en una mirada misma. Lo común, como elemento distinto a “lo mismo”, otorga la posibilidad de una praxis teológica pastoral que se nutre y se enriquece de una unidad en tanto cualidad. Sin embargo, dicho proceso

de unidad implica un movimiento, un peregrinar. La idea de ir en camino, de hacer camino juntos, de ir a la par, implica la necesidad de concebir al pueblo desde un estar-siendo, en tanto no se constituye “de una vez y para siempre”, sino que irrumpe desde una dinámica seminal:

En el “estar siendo” como dinámica seminal, el pueblo acontece. De ahí que, pueblo está en estrecha relación con la “tierra”, arraigado al suelo. Pero, esa tierra, ese suelo no es una *physis* griega ni la idea de naturaleza moderna, ni aún el territorio de un estado-nación. Inspirado en Kusch, la categoría-símbolo que propone Scannone para pensar el pueblo está asociado a suelo, entendido como realidad (situacionalidad, geocultura) y simbolicidad (sagrado, pacha, numinoso), simultáneamente. (Fresia, 2020b, p. 36)

Asumir el pueblo como “totalidad” reducida a la unidad en tanto *topos* propicio para el acontecer de la pluralidad, es una posibilidad para la irrupción de la sinodalidad. El hacer juntos, el caminar juntos, no consiste de tal manera en un mero accidente o una decisión, sino que se identifica como el elemento que mejor transparenta la identidad misma de la Iglesia. La Iglesia no tiene la característica de ser sinodal como efecto de una arbitrariedad, sino que la Iglesia, en tanto pueblo, es sinodal.

Conclusión y nueva apertura: desarrollar el “gusto espiritual de ser pueblo”

Ante lo expuesto, sostenemos la necesidad no solo de ser pueblo, sino también de experimentar y alimentar el gusto espiritual de ser pueblo. El Papa Francisco, en *Evangelii Gaudium*, plantea que es esencial desarrollar el gusto de “...estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior. La misión es una pasión por Jesús pero, al mismo tiempo, una pasión por su pueblo” (Francisco, 2013, EG 268). En *Fratelli Tutti*, complementa dicha idea en torno a la gratuidad y el deseo, ya que para recomenzar, “...sólo falta el deseo gratuito, puro y simple de querer ser pueblo, de ser constantes e incansables en la labor de incluir, de integrar, de levantar al caído” (Francisco, 2020, FT 77). Quizás, a partir de ello, es posible comprender que la sinodalidad no irrumpe solamente como la consecuencia de una pluralidad que deviene en unidad, sino también por el necesario gusto de amasar esa unidad desde la particularidad. Allí sí hay un gesto y una decisión mediada por la razón y la voluntad.

La permanente llamada a una conversión pastoral pregonada por el Papa Francisco implica no sólo un desafío, sino la revisión y resignificación de algunas estructuras que lejos de acompañar y sostener la vida de la Iglesia, se constituyen como un contrapeso que dificulta el peregrinar. El sínodo promueve dicha conversión, pero no está exento, como fuera advertido en el discurso de apertura del mismo, de sucumbir ante el formalismo, el intelectualismo o el inmovilismo. “El riesgo es que al final se adopten soluciones viejas para problemas nuevos; un pedazo de tela nueva, que como resultado provoca una rotura más grande (cf. Mt 9,16)” (Francisco, 2021b, s/n). La novedad, proviene de un Dios que hace nueva todas las cosas (cf. Ap. 5, 20) y no de un esfuerzo voluntarista por adecuar “la fachada” de nuestra Iglesia. A su vez, también es preciso renovar la convicción de atravesar un momento de sinodalidad cuyo fin no se trata de un movimiento “políticamente correcto”, sino una toma plena de conciencia del núcleo identitario más profundo de la propia Iglesia.

En pos de recuperar y valorar dicha identidad el pueblo se constituye como *topos*, como lugar común para el acontecer de la pluralidad, y desde ella, trabajar en la artesanía de la unidad que prevalece sobre el conflicto y asume la diversidad de manera creativa. A su vez, en dicho pueblo queda excluida la ilustrada idea de aquellos quienes se arrogan la autoridad de “ser voz de los que no tienen voz”, dado que todos asumen el protagonismo de ser indispensables y necesarios en la construcción de lo común. Creemos que no se trata de “dar voz a los sin voz”, sino en definitiva, de ir juntos, de dar la palabra a todos, de devolver la palabra a todos, de hacer circular la misma y no concentrarla sobre sectores o lugares que lejos de tener los pies embarrados de la realidad efectiva, proyectan desde la fría e indiferente pulcritud de un academicismo vacío de rostros, historias y vida. Quizás, en definitiva, el desafío de la sinodalidad no tenga que ver con grandes gestos, sino simplemente con volver a ser Iglesia a la luz del Evangelio, para desde allí, despojarnos de los ropajes de antaño que se reproducen en el “siempre se hizo así” y no nos permiten vislumbrar su verdadero rostro.

BIBLIOGRAFÍA

Concilio Vaticano II (1973). *Constitución “Lumen Gentium”*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.

Francisco (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Buenos Aires, Argentina: Conferencia Episcopal Argentina - Oficina del Libro.

- Francisco (2015). *Discurso del Papa Francisco en Conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos*. En línea: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html
- Francisco (2018). *Política y sociedad. Conversaciones con Dominique Wolton*. Madrid, España: Encuentro.
- Francisco (2020). *Encíclica Fratelli Tutti*. Buenos Aires, Argentina: Conferencia Episcopal Argentina - Oficina del Libro.
- Francisco (2021a). *Documento preparatorio de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*. En línea: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/09/07/sinodo.html>
- Francisco (2021b). *Momento de reflexión para el inicio del proceso sinodal*. En línea: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>
- Fresia, I. A. (2020a). *Estar con lo sagrado: Kusch-Scannone en diálogo sobre el pueblo, cultura y religión*. Buenos Aires, Argentina: CICCUS.
- Fresia, I. A. (2020b). “El pueblo es ante todo un símbolo. Kusch, la corriente argentina de filosofía y teología del pueblo”, en Montes Miranda, J.; Avendaño Porras, V. C. y Tasat, J. A. (Coords.) (2020). *Rodolfo Kusch. Geocultura de un hombre americano*. Buenos Aires, Argentina: UNTREF, pp. 33-42.
- Gera, L. (1982). “Pueblo, religión del pueblo e Iglesia”, en *Revista SEDOI*, N° 66-67, Buenos Aires, Argentina.
- León-Dufour, X. (1977). *Diccionario del Nuevo Testamento*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
- Pablo VI (1965). *Carta Apostólica “Apostolica Sollicitudo”*. En línea: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html

Scannone, J. C. (1990). *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, Argentina: Ed. Guadalupe.

Scannone, J. C. (2014). “El Papa Francisco y la teología del pueblo”, en *Razón y Fe*, T. 271, N° 1395, Madrid, España: Universidad Pontificia de Comillas, pp. 31-50.

Scannone, J. C. (2017). *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*. Santander, España: Sal Terrae.



Formar presbíteros sinodais para uma Igreja sinodal: análise das menções de sinodalidade nas Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil (Doc 110 CNBB)

EVERTON GONÇALVES COSTA*

Eixo temático VI.4. La revisión de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* en perspectiva sinodal misionera (IdS 11)

Resumo

A proposta de comunicação visa destacar a importância do tema da sinodalidade na vida da Igreja, como elemento fundamental para sua ação evangelizadora no mundo de hoje. Este tema já esteve presente nas primeiras comunidades cristãs, foi resgatado pelo Vaticano II, e voltou aos círculos de reflexão de modo forte

e vigoroso, no pontificado do Papa Francisco. Pensar uma Igreja sinodal é fundamental hoje, pois envolve toda a visão eclesiológica atual e a dinâmica pastoral. Por isso este tema se torna importante para a Formação dos futuros presbíteros, sobretudo ligada à dimensão pastoral-missionária, proposta pelas Diretrizes para

* Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Curso de especialização para Formadores de Seminário pela Faculdade Dehoniana. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção - UNIFAI e em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Presbítero diocesano da Diocese de Santo André - SP; atualmente Coordenador Diocesano de Pastoral e Membro do Conselho de Formadores da Diocese.

a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil. Assim se buscará sinais de sinodalidade no texto das Diretrizes e no processo formativo como um todo, a fim de pensar pistas e meios de aplicação concreta desta dinâmica sinodal na vida dos formandos ao longo de todo o processo formativo. Embora as Diretrizes Brasileiras sejam bem recentes (2019), não é possível encontrar o termo sinodalidade em todo texto. Todavia, há menções que podem levar a esta concepção sinodal na qual se está cada vez mais inserido. Pretende-se neste estudo levantar estas “menções sinodais” nas Diretrizes, destacando sobretudo a dimensão pastoral missionária da formação. As Diretrizes formam uma *Ratio Nacionalis*, fundamentada na *Ratio Fundamental* (2016). A primeira sessão do Sínodo pede uma revisão desta *Ratio Fundamental* tendo em vista uma chave sinodal missionária, e por isso esta reflexão deseja colaborar com uma análise de elementos que já transparecem nos documentos recentes acerca da formação sacerdotal, que servirão de guia para uma eficaz revisão. Se o desejo é ter uma Igreja com presbíteros sinodais, este sonho precisa começar a ser gestado nos seminários

e casas de formação. Os bispos do Brasil, já na apresentação das diretrizes sobre a formação ressaltam a importância de presbíteros em saída, acolhedores e misericordiosos: “Trata-se de um modelo de presbítero, com a coragem de alcançar todas as periferias geográficas e existenciais que precisam da luz do Evangelho, em uma atitude acolhedora e que seja misericordiosa” (CNBB, Doc. 110, p. 13). Este é um desejo do Papa Francisco desde o início de seu ministério petrino, e pode-se deduzir que deste modelo de presbítero vai surgindo a necessidade de uma Igreja cada vez mais sinodal. Deste modo esta comunicação buscará luzes sinodais nos processos formativos da Igreja no Brasil, ainda que não estejam tão explícitas, e a partir da análise da realidade poder propor pistas para construir um processo formativo mais participativo, capaz de formar presbíteros convictos sobre a importância da sinodalidade no seu modo de ser e de agir no ministério que lhe será confiado pela ordenação presbiteral.

Palavras-chave: Sinodalidade; Dimensão Pastoral; Diretrizes para formação; Desafios do presente; Papa Francisco

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa visa aprofundar o tema da sinodalidade em chave pastoral na dimensão da formação dos futuros presbíteros. A dimensão pastoral é como uma dimensão síntese no processo, pois para ela convergem as outras, e nela se verificará a eficácia do processo formativo inicial. Um sujeito bem formado será capaz de colocar-se a serviço da comunidade cristã, sem perder-se em elementos supérfluos.

Daí a importância de um projeto de formação pastoral-missionária capaz de traduzir a eclesiologia do Vaticano II para hoje, quando se vive um retrocesso revestido de piedade, cheio de fundamentalismo, de fechamento ao diálogo, num esteticismo vazio que esconde situações complexas e preocupantes para o futuro da Igreja. De fato, o “fundamentalismo carece de fundamento ao procurar absolutizar o relativo, eternizar o histórico, fixar o provisório, e impedir novas configurações eclesiais; no fundo é pretender privar Deus de sua liberdade” (Nobre, 2022, p. 17).

O teólogo Agenor Brighenti preocupado com esta questão tem feito várias pesquisas sobre o perfil dos padres no Brasil, afirmando que ultimamente, “tem irrompido no seio do catolicismo brasileiro um novo perfil de presbíteros, comumente denominados ‘padres novos’. Por suas práticas pastorais e comportamentos pessoais, eles têm promovido na esfera da experiência religiosa o deslocamento do profético para o terapêutico e do ético para o estético” (Brighenti, 2023, p.10).

O Papa Francisco preocupa-se em tornar a Igreja ainda mais fiel aos ensinamentos do Mestre Jesus, sempre à luz da eclesiologia do Vaticano II. Neste contexto ressurge o tema da sinodalidade: “a sinodalidade encontrou, no magistério do Papa Francisco, consagração, desenvolvimento e via de concretização na Igreja; ela está colocada como elemento dos mais importantes na reforma da Igreja; a base para o incremento da sinodalidade é a Igreja particular e o horizonte é a missão” (Cipollini, 2022, p.27).

No contexto da formação dos futuros presbíteros, a sinodalidade implica em reconhecer a importância da participação e do diálogo nas etapas

formativas, para que o processo seja permeado pela cultura da escuta, respeito mútuo e colaboração entre formadores, seminaristas e a comunidade em geral.

A sinodalidade busca romper com uma mentalidade clericalista, na qual o clero é visto como detentor exclusivo do conhecimento e do poder, e promover uma formação que valorize a colegialidade, a corresponsabilidade e a participação de todos os batizados na missão da Igreja:

A sinodalidade é a superação de uma dicotomia eclesial que entendia a sobreposição do papa em relação aos demais bispos, dos bispos em relação ao presbitério, dos presbíteros em relação aos fiéis leigos e leigas na qual cabe aos primeiros mandar e decidir e aos outros obedecer e serem governados, para uma mentalidade segundo a qual cada membro da Igreja é chamado a ser nela e em nome dela um sujeito ativo na evangelização. Na Igreja sinodal não se anulam as funções ministeriais, aqueles que têm um ministério que comporta o serviço de tomar certas decisões continuam a dele gozar, o modo de tomar as decisões, no entanto, que muda (...) Também não significa de forma alguma uma democracia eclesial na qual a autoridade eclesiástica promulgue o que foi decidido pela maioria da assembleia, mas significa um dever de escuta mútua entre os membros da Igreja e de todos em relação a Deus na qual cada membro tem a aprender (Machado, 2023, p. 80).

A sinodalidade na formação é um convite a repensar o modo da Igreja formar seus ministros ordenados, promovendo maior humanização, capacitando os futuros presbíteros a serem pastores atentos, acolhedores e engajados com a realidade social, política e cultural das comunidades.

Embora se fale muito em sinodalidade, o processo formativo ainda está distante de uma mentalidade sinodal. A tendência de volta ao passado tem crescido entre os seminaristas e muitas vezes após a ordenação, ao invés de pastores próximos e empenhados em ouvir, acolher e caminhar em comunhão com os leigos, temos padres clericalistas, fechados em seu mundinho, autorreferenciais, que decidem tudo sozinhos como se fossem senhores feudais no período da cristandade. Faz-se necessário identificar e combater estas posturas dentro do processo formativo.

1. A IMPORTÂNCIA DA SINODALIDADE NA IGREJA

O mundo vive hoje uma época de mudanças onde um exagerado conservadorismo tem tomado conta de diversos setores da sociedade, inclusive de grupos na Igreja. Vive-se um período de questionamentos sobre o Concílio Vaticano II, porém, é impossível pensar a Igreja hoje sem considerar a importância dos leigos, o desenvolvimento da sinodalidade, o diálogo com a sociedade e com os demais grupos religiosos presentes nesta sociedade plural.

A sinodalidade é um elemento constitutivo da Igreja já nas suas origens: “nos primeiros anos do cristianismo, a evangelização era de todo informal e realizada por qualquer cristão que comunicasse aos outros sua experiência salvífica” (Miranda, 2018, p. 15). Muito disso se perdeu justamente por um fechamento em estruturas burocráticas e até obsoletas, onde há pouco espaço para a dimensão pneumatológica.

Um fator importantíssimo para podermos entender as transformações em curso na Igreja é o Espírito Santo. Visto no passado apenas como garantia da autenticidade do magistério eclesial, era então patrimônio da hierarquia para a conservação da Igreja (...) Certa compreensão de cunho jurídico (sociedade perfeita) se impunha na eclesiologia, que tudo determinava através de leis e normas, do poder e de jurisdição, o espaço deixado aos carismas e à ação do Espírito Santo era bem reduzido (...) Boa parte da resistência de alguns à atual reforma eclesial provém de uma ideia tradicionalista de uma Igreja estática, imune ao tempo, sem levar em conta que muitos componentes dessa imagem brotaram ao longo dos anos, são históricos, contingentes, podendo mesmo ser anacrônicos hoje (Miranda, 2019, pp. 93-94).

A sinodalidade requer um grande esforço de escuta e discernimento por parte de todos os envolvidos, e é a grande oportunidade para uma renovação autêntica da Igreja, tornando-a mais inclusiva, participativa e aberta à ação do Espírito Santo. Por isso, é urgente refletir sobre a questão da sinodalidade na formação dos futuros presbíteros, pois para haver uma igreja sinodal, é preciso formar presbíteros que sejam sinodais.

Agenor Brighenti fez uma séria pesquisa de campo, junto a diversos pesquisadores, sobre o novo rosto do clero em todo o Brasil. Entre alguns

resultados, constata-se que os padres novos são considerados mais autoritários e tendem a se considerar mais importantes do que os leigos. Parece que são formados para fazer funcionar a paróquia tradicional de manutenção (cf. Brighenti, 2022, p. 217-220). Estes dados vão na contramão da Igreja sinodal proposta por Francisco.

Com as reformas que Francisco propõe, surge a exigência de uma nova forma de ser presbítero, com novas configurações de ministérios eclesiais e um renovado processo formativo: “para existir um clero não clerical, com cheiro de ovelhas e amor profundo como o de Jesus, será preciso mudar as estruturas, dar prioridade ao contato direto e diário com o povo, preparar os novos padres para a ação terapêutica junto aos vulneráveis, e habituá-los na leitura orante do Santo Evangelho” (Brighenti, 2021, p. 231).

Os sinais da sinodalidade estão já presentes nos documentos do Concílio Vaticano II. É interessante notar como a *Presbyterorum Ordinis* via a relação entre o clero e os leigos, naquele período conciliar, e o quanto ainda hoje se está patinando nesta questão:

Regenerados com todos na fonte do Batismo, os presbíteros são irmãos entre os irmãos, membros dum só e mesmo corpo de Cristo cuja edificação a todos pertence.

Devem os presbíteros de tal modo estar à frente que, não procurando os próprios interesses mas os de Jesus Cristo, trabalhem na obra comum com os leigos e vivam no meio deles segundo o exemplo do Mestre, que “veio” para o meio dos homens, “não para ser servido, mas para servir e dar a vida pela redenção de muitos” (Mt 20,28). Os presbíteros reconheçam e promovam sinceramente a dignidade e participação própria dos leigos na missão da Igreja. Estejam dispostos a ouvir os leigos, tendo fraternalmente em conta os seus desejos, reconhecendo a experiência e competência deles nos diversos campos da atividade humana, para que, juntamente com eles, saibam reconhecer os sinais dos tempos (*Presbyterorum Ordinis*, 1965, n. 9).

A citação evidencia que nos textos conciliares já se percebe a indicação do que hoje se nomeia Igreja sinodal, onde cada um tem seu carisma e ministério, mas sem perder a consciência de unidade enquanto Povo de Deus. O batismo

é fonte de unidade e igualdade na Igreja e somente a partir dele é que surgem os múltiplos dons e carismas do Espírito Santo.

Hoje, mais do que nunca, as bases lançadas pelo Vaticano II precisam ser resgatadas, pois a Igreja está vivendo um processo de sinodalidade em construção, onde o papel do leigo e do clero precisam ser bem compreendido, superando tantas ideologias de fechamento, como o clericalismo, o conservadorismo entre outras.

2. MENÇÕES DE SINODALIDADE NAS DIRETRIZES PARA A FORMAÇÃO DOS PRESBÍTEROS DA IGREJA NO BRASIL (DOC 110)

Embora as Diretrizes sejam bem recentes (2019), não é possível encontrar o termo sinodalidade em todo texto. Todavia, há menções que podem levar a uma concepção de sinodalidade. Pretende-se levantar estas “menções sinodais” nas Diretrizes, destacando-as sobretudo na dimensão pastoral da formação.

As Diretrizes são uma *Ratio Nacionalis*, composta por 7 capítulos, fundamentada na *Ratio Fundamental* (2016). Já na apresentação do documento ressalta-se a importância de presbíteros em saída: “Trata-se de um modelo de presbítero, com a coragem de alcançar todas as periferias geográficas e existenciais que precisam da luz do Evangelho, em uma atitude acolhedora e que seja misericordiosa” (CNBB, Doc. 110, p. 13).

No capítulo 1, são apresentadas as coordenadas da formação em três tópicos: análise do contexto atual, os fundamentos teológicos e o processo formativo. O seminário tem a missão de formar presbíteros capazes de dialogar com a realidade plural e atuar pastoralmente no meio do Povo, valorizando os leigos e leigas em seus diversos carismas, serviços e ministérios (cf. CNBB, Doc. 110, n. 7). Eis a primeira menção sinodal: Diálogo.

Analisando a cultura contemporânea nota-se que a subjetividade pós-moderna traz pontos positivos como o sentido de participação, autonomia e liberdade, mas em contrapartida, enaltece o individualismo e enfraquece a dimensão comunitária da vida. Há marcas de autossuficiência, autorreferencialidade e um democratismo, sem referências ao serviço e ao diálogo, onde muitas vezes se rechaça qualquer tipo de hierarquia. A religiosidade atual se caracteriza por uma espiritualidade subjetivista

de satisfações emotivas, proximidade e conforto interior, sem alteridade e gratuidade (cf. CNBB, Doc. 110, n. 10). Há uma falta de equilíbrio: “o mundanismo, o relaxamento na disciplina e os abusos na liturgia, e de outro lado, as práticas fundamentalistas, marcadas pela rigidez e busca de segurança em um estilo de vida próprio do passado, bem como atitudes individualistas, marcadas pelo relativismo ético, pela indiferença religiosa e pela busca de exterioridades, privilégios e status” (CNBB, Doc. 110, n. 12).

Diante dos desafios atuais, relembra-se um fundamento teológico essencial: “o sacerdócio ministerial está a serviço do sacerdócio comum dos fiéis”. O presbítero tem que ser um dom para a comunidade, pois ao configurar-se ao Cristo-Cabeça não se posiciona acima dos demais fiéis, mas a seu serviço. Para isso é urgente uma conversão pastoral que passe de uma pastoral de conservação para uma pastoral decididamente missionária, capaz de inspirar mudanças nas estruturas eclesiais (cf. CNBB, Doc. 110, n. 13-19). Sem o espírito missionário não será possível responder às grandes transformações do mundo moderno: os novos rostos dos pobres, a realidade urbana, os novos areópagos e centros de decisão, a nova compreensão de paróquia como comunidade de pequenas comunidades. Tudo isso implica um novo modelo de presbítero, que seja servidor e anunciador da Palavra, exercendo o tríplice múnus, por meio da mistagogia e da caridade pastoral, cujo ministério esteja marcado por uma “forma comunitária”, em ação conjunta com o bispo, os irmãos de presbitério, os diáconos e os fiéis leigos (cf. CNBB, Doc. 110, n. 36.38). Nesta forma comunitária das ações, vislumbra-se outra menção à sinodalidade.

As Diretrizes ressaltam aspectos da identidade do presbítero construídas ao longo da história: presbítero, pastor, profeta, servo, missionário, padre, sacerdote, esposo, perito em humanidade, homem da proximidade, homem da misericórdia, homem de oração, homem de sacrifício, irmão universal (cf. CNBB, Doc. 110, n. 41). Estes aspectos são complementares, e quando se enfatiza um em detrimento dos outros, a dimensão sinodal fica prejudicada. A atualidade exige do presbítero capacidade de integrar todas essas dimensões no seu ministério (cf. CNBB, Doc. 110, n. 43, item g).

O capítulo 2 trata o itinerário da formação presbiteral, e há apenas uma menção indireta à sinodalidade: “corrijam a mundanidade espiritual: obsessão pela aparência, uma segurança doutrinal ou disciplinar presunçosa, o narcisismo e o autoritarismo, a pretensão de impor-se, o cuidado somente exterior e ostentado com a ação litúrgica, a vanglória, o individualismo, a

incapacidade para escutar o outro e todo gênero de carreirismo” (CNBB, Doc. 110, n. 67). Somente combatendo tais características surgirá uma consciência sinodal.

O período do primeiro discernimento, no capítulo 3, prevê que no Conselho de Formadores esteja presente o coordenador diocesano de pastoral, algo interessante quando se pensa numa dimensão pastoral séria e integrada, que tenha planejamento e diocesaneidade (cf. CNBB, Doc. 110, n. 99).

O capítulo 4 trata do período de formação inicial, e são destacadas um pouco mais de noções de sinodalidade e de pastoralidade, ainda que de forma implícita e sutil.

Na fase do propedêutico, se destaca primeiramente o que se espera da dimensão pastoral-missionária:

iniciação à compreensão da Igreja e do ministério presbiteral; preparação para a vida eclesial em perspectiva missionária; inserção na vida, na dor e com experiências em situações limite em que vive o povo; visitas a presídios, asilos, orfanatos, casas de recuperação de dependentes químicos; partilha de experiências; atenção especial a temáticas que envolvem a humanidade, como direitos humanos, migração, defesa e preservação do meio ambiente e aquecimento global. (CNBB, Doc. 110, n. 130, item d).

Em seguida sugere-se, nesta fase, que se estude uma “introdução ao Magistério da Igreja, antes de tudo aos documentos do Concílio Vaticano II e aos ensinamentos dos últimos papas” (CNBB, Doc. 110, n. 134, item c). Pode-se afirmar que humanização e aprofundamento do Vaticano II são menções à sinodalidade.

Na etapa discipular ou filosófica cita-se uma única vez a pastoral, pedindo-se a integração entre o acompanhamento espiritual, o convívio entre os colegas de seminário e a vida pastoral, mediante o auxílio dos formadores específicos (cf. CNBB, Doc. 110, n. 145).

Na etapa de configuração ou teológica pede-se que o seminarista busque se configurar a Cristo, Pastor e Servo, tendo como fundamento a dimensão pastoral (cf. CNBB, Doc. 110, n. 147).

Na sequência, entre os critérios para o ingresso no seminário se destaca: “capacidade de situar-se com equilíbrio entre a afirmação das próprias convicções e a abertura ao diálogo com o mundo plural” (CNBB, Doc. 110, n. 152, item h). Elenca-se entre as tarefas do seminário a busca por integrar as dimensões formativas: “articular a formação intelectual com a prática pastoral e a vivência espiritual, em vista de um discipulado autêntico” (CNBB, Doc. 110, n. 159, item e).

Para uma Igreja sinodal é fundamental que além da presença dos formadores, “favoreça-se a presença de cristãos leigos e leigas. É oportuno incluir, de forma prudente e adaptada aos vários contextos culturais, a colaboração de leigos, homens e mulheres, no trabalho formativo dos futuros sacerdotes” (CNBB, Doc. 110, n. 162). Aqui há uma forte menção sinodal na interação entre leigo e futuro clérigo.

Na vida comunitária está o germe da sinodalidade, explicitado da seguinte forma:

Todo o processo formativo possui uma característica eminentemente comunitária. De fato, a vocação ao ministério presbiteral é um dom (...) que não se percorre de maneira individualista (...) A vida comunitária coloca o formando diante de duas realidades fundamentais na vida do presbítero: a comunhão de fé com o bispo e com todo o presbitério (...) Cada candidato que se prepara ao ministério deve sentir cada vez mais profundamente o desejo pela comunhão com todo o povo de Deus, a quem deve estimar, servir e amar (CNBB, Doc. 110, n. 171-172).

A vida comunitária somada ao trabalho pastoral nas comunidades será a garantia de que o formando fará uma experiência de Igreja enraizada no Evangelho, desenvolvendo a solidariedade aos mais pobres e vivendo a conversão pastoral, vislumbrando a riqueza da diversidade na comunidade (cf. CNBB, Doc. 110, n. 175).

É importante favorecer sinais de sinodalidade dentro das casas de formação, pois quem não fez uma experiência sinodal ao longo da sua formação, não será capaz de exercê-la quando estiver junto ao povo como Pastor:

Procure-se manter no seminário um clima de confiança e respeito mútuo, de expressão sincera de sentimentos, de participação

progressiva no planejamento e na disciplina da vida comunitária. Ajude-se a perceber a dimensão positiva dos conflitos e a procurar a solução deles no diálogo franco e aberto. A vida da comunidade deve preparar o formando para a vida presbiteral sustentada pelo exercício de diálogo, pelo respeito às diferenças e pelo trabalho em equipe (CNBB, Doc. 110, n. 176).

Entre os objetivos específicos da formação humana destaca-se: “colaborar e trabalhar em equipe para que, quando presbítero, exerça uma liderança que, sem autoritarismo, favoreça a missão da Igreja e o crescimento do Reino de Deus” (CNBB, Doc. 110, n. 190, item h). Nos objetivos específicos da formação espiritual destaca-se: “contemple a ação do Espírito de Deus agindo no meio do povo e não se sinta ‘dono do povo’, mas seu servidor; assuma, em seu trabalho pastoral, tarefas humildes e simples em espírito de serviço; desenvolva uma espiritualidade encarnada de índole eclesial, superando tendências intimistas” (CNBB, Doc. 110, n. 208, itens c, f, h).

A formação pastoral-missionária é vista como princípio unificador de todo o processo formativo, capaz de integrar teoria e prática, levando o formando a uma renovação missionária, que o faça abandonar estruturas ultrapassadas e desfavoráveis à transmissão da fé (cf. CNBB, Doc. 110, n. 228). Entre seus objetivos específicos há novamente uma menção sinodal relacionada ao laicato: “exercitar-se na dinâmica evangelizadora da Igreja toda ministerial, de modo a promover a efetiva participação do laicato na comunhão e na missão da Igreja e na vida da sociedade, superando atitudes clericalizantes” (CNBB, Doc. 110, n. 232, item k).

Percebe-se aqui uma lacuna em propor explicitamente o engajamento dos seminaristas nos organismos de sinodalidade, como os conselhos pastorais das paróquias e das dioceses a fim de preparar para uma liderança mais consultiva e participativa. Em contrapartida, cita-se como critério de escolha para a experiência pastoral paróquias que possuam um planejamento pastoral em sintonia com o Plano Diocesano. Nos estágios, o formando deve ter experiências que favoreçam o convívio fraterno com os leigos, capacidade de comunicação e relacionamentos, promovendo atividades que levem ao contato direto com as pessoas, famílias e iniciativas missionárias, mantendo sempre o espírito de acolhida e de aprendizagem junto aos leigos e nunca uma postura arrogante e impositiva (cf. CNBB, Doc. 110, n. 233-235).

A noção sinodal de transparência aparece no que se refere à administração dos bens da comunidade, pois é expressão de fidelidade e amor administrar de modo eficaz, competente e transparente, com a devida participação dos leigos, através do conselho competente. Pede-se que desde o início da formação, os formandos sejam gradativamente introduzidos na gestão da casa (cf. CNBB, Doc. 110, n. 238). Todavia, deveria se propor também um contato gradativo com os Conselhos econômicos das paróquias ou da diocese.

Chama a atenção também o seguinte: “as avaliações e opiniões da comunidade eclesial, ou de seus representantes qualificados, sejam ouvidas e levadas em conta para o discernimento da Igreja sobre a admissão ao diaconado e ao presbiterado. Portanto, ninguém seja ordenado se não tiver feito uma experiência pastoral positiva” (CNBB, Doc. 110, n. 240). A questão que se levanta é: como é feito este processo de escuta aos leigos da comunidade eclesial? Eis uma questão a se pensar!

Sobre a formação intelectual, pede-se que tenha por base a teologia do Concílio Vaticano II, fundamental para uma Igreja sinodal. Com relação à filosofia, esta deve levar a uma compreensão mais profunda da pessoa e da sociedade, pois as ciências humanas e sociais são fundamentais para o exercício realista e encarnado do ministério pastoral (cf. CNBB, Doc. 110, n. 245).

A Etapa Pastoral ou Síntese Vocacional está orientada para inserção na vida pastoral e a preparação mais intensa às ordens sacras, visando uma configuração prática a Jesus. Tal processo exige um acompanhamento atento, planejado e personalizado, sendo importante que a diocese tenha uma estrutura pastoral sólida, que permita assegurar que sejam alcançados os objetivos propostos para esta etapa (cf. CNBB, Doc. 110, n. 299).

O capítulo 5 lança as linhas para elaboração do Projeto Formativo, que deve ser regido pelo princípio, fortemente sinodal, da participação e comunhão. Todavia, há um limite, pois só envolve o clero: o bispo e a comunidade formativa do seminário. Não se prevê neste processo de elaboração teórica algo mais pastoral com envolvimento de leigos preparados (cf. CNBB, Doc. 110, n. 300-301).

O projeto formativo deve desenvolver a formação pastoral para todo o processo, promovendo a diversidade de lugares idôneos para prática pastoral. Para a escolha dos lugares deve-se contar com a coordenação diocesana de

pastoral para ajudar no acompanhamento e preparação dos párocos que acolhem, bem como das paróquias, a fim de que todos compreendam seu papel neste processo. Os párocos de pastoral devem dar testemunho de engajamento na vivência presbiteral e comunhão eclesial, aplicando em sua paróquia, com a participação ativa dos leigos, o plano de pastoral diocesano, para que o formando observe na prática o desenvolvimento de uma prática pastoral sinodal (cf. CNBB, Doc. 110, n. 309-314). Além das experiências nas paróquias é fundamental que se proponha estágios pastorais em áreas e regiões missionárias, pois a missionariedade é o fio condutor de todo o processo formativo (cf. CNBB, Doc. 110, n. 318).

Sobre as orientações para a casa de formação, há um princípio de sinodalidade: “o seminário como ‘casa’ proporciona uma estrutura de convivência mais pessoal e humana, em que os conflitos são superados de maneira direta e construtiva (...) A equipe formadora ajuda a promover relacionamentos autênticos em clima de liberdade, e confiança, fomentando a familiaridade entre formadores e formandos” (CNBB, Doc. 110, n. 322 - 323).

O capítulo 6 orienta sobre ritos, ministérios e ordenações, e não há nada a se destacar sobre o tema pastoral ou sinodal.

Por fim, o capítulo 7, sobre a formação permanente, destaca duas citações relevantes à sinodalidade. A primeira sobre a importância da formação permanente para uma prática pastoral mais condizente com o tempo em que se cumpre a missão, levando em consideração os novos desafios que a sociedade apresenta (cf. CNBB, Doc. 110, n. 359). A segunda menção é sobre a escolha dos formadores destacando elementos de cunho sinodal: espírito de fé e testemunho de vida, experiência pastoral, espírito de comunhão e disposição para trabalho em equipe, maturidade humana e equilíbrio psíquico, capacidade de amar e ser amado, disponibilidade para ouvir e dialogar, atitude positiva e crítica diante da cultura atual (cf. CNBB, Doc. 110, n. 384).

3. PISTAS PARA IMPLANTAÇÃO DE MECANISMOS SINODAIS NO PROCESSO FORMATIVO

A Igreja existe para levar adiante a missão de Jesus em prol do Reino, por isso a evangelização é um tema que atinge todo o corpo eclesial. Hoje, há necessidade de uma renovação tanto do ponto de vista teológico quanto na perspectiva pastoral. Este é o sonho do Papa Francisco:

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo (...) A reforma das estruturas, que a conversão pastoral exige, só se pode entender neste sentido: fazer com que todas elas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude constante de “saída” e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece a sua amizade (*Evangelii Gaudium*, 2013, n. 27).

Esta Igreja sonhada pelo papa precisa ser construída dentro dos seminários, na formação inicial e desdobrada na formação permanente do clero, pois de nada adianta uma proposta tão rica e profunda se não houver adesão sincera por parte daqueles que pastoreiam o Povo de Deus. Nota-se pela análise das Diretrizes que muitas mudanças são necessárias nas estruturas de seminários.

O teólogo Mario de França Miranda faz um esboço de características necessárias para uma Igreja no futuro, não falando especificamente da formação. A partir de suas indicações, deseja-se levantar pistas de elementos a serem considerados nos projetos formativos dos seminários:

- a. A centralidade de Jesus Cristo na pregação da fé cristã, pois a vocação cristã não é uma adesão a um pacote doutrinal ou a uma instituição, mas a uma pessoa (cf. Miranda, 2022a, p. 22). Até que ponto a formação presbiteral tem sido realmente cristocêntrica? Pode-se notar hoje entre os jovens um cunho muito ideologizado em torno da Igreja/Instituição. Deve-se cuidar para que o discurso não seja fechado numa pregação meramente institucional, mas de Cristo Jesus que age na sua Igreja. A Igreja está a serviço de Cristo e do seu Evangelho.
- b. A imagem de um Deus misericordioso repercute na pastoral e na teologia moral. O modelo é o Mestre de Nazaré em sua conduta que não condena, mas incentiva a não mais pecar (cf. Miranda, 2022a, p. 23). A misericórdia que repercute na prática moral, deve ser muito bem observada no formando, pois atitudes rigoristas, discursos moralistas podem expressar algo mais profundo e problemático. Na convivência observe-se a abertura para acolher os colegas de processo ou o fechamento e rigor em julgar os irmãos. O dia a dia no seminário pode expressar como será o futuro presbítero.

- c. A formação do clero que não pode se limitar a repetir o que aprendeu no Catecismo da Igreja Católica, por mais importante que este seja (cf. Miranda, 2022a, p. 24). A formação inicial, bem como a formação permanente do clero, devem promover a reflexão crítica dos todos, capacitando-os a atualizar eficazmente a mensagem doutrinal. Após a saída da casa de formação, muitos presbíteros ficam estagnados, não se atualizam, nem reformam seu modo de pensar e viver a pastoral. Muitos se fecham em suas paróquias, repetindo por anos a mesma prática pastoral de manutenção, que talvez não corresponda às exigências atuais. Formar padres sinodais é oferecer possibilidades para que os padres possam constantemente manterem-se atualizados.
- d. Levar a sério a questão dos ministérios na Igreja, ajudando a desenvolver um laicato adulto e missionário, mais informal e mais despojado de poder (cf. Miranda, 2022a, p. 25). Nos estágios pastorais observe-se a capacidade de liderança e abertura nas relações com os leigos, corrigindo qualquer tipo de clericalismo que seja identificado. Busque-se promover aos seminaristas uma pastoral bem planejada, de comunhão e participação, incentivando os ministérios laicais, sem autorreferencialidade por parte do formando. Aqui, pode-se tentar concretizar o que as Diretrizes orientam sobre envolver mais os leigos, sobretudo as mulheres, nos espaços formativos. Há muitos leigos capacitados que poderiam colaborar mais efetivamente nas casas de formação gerando maior abertura a temas da sociedade e do mundo.
- e. Uma Igreja sinodal exige instâncias deliberativas e não só consultivas (cf. Miranda, 2022a, p.25). É necessário que os seminaristas tenham contato com os conselhos pastorais e econômicos das paróquias, da diocese ou da vida religiosa. A formação permanente precisa tocar na importância dos conselhos e do papel do leigo na condução da vida pastoral e econômica das paróquias. Em muitas realidades os conselhos são meramente figurativos e as decisões são tomadas autoritariamente pelo pároco sozinho. Isto é algo triste e é um desafio! Na rotina das Casas de Formação, incentivar tomadas de decisão mais colegiadas, fazendo com que as reuniões tenham um formato semelhante ao dos conselhos e mecanismos sinodais, servindo assim de treino e aprendizagem para o futuro.
- f. Valorizar uma postura de diálogo ecumênico e inter-religioso em vista da construção de uma humanidade justa e fraterna em prol da defesa da pessoa humana (cf. Miranda, 2022a, p. 25-26). Este é outro grande

desafio que ainda está muito no nível teórico, pois nas bases ainda reinam intolerâncias, preconceitos, medos, sincretismos. Promover este tema nos seminários é urgente e necessário.

- g. Ter a pessoa humana como meta da pastoral, sendo uma Igreja pobre, frágil, pequena, desprovida de poder, pois assim é a maioria dos membros da Igreja (cf. MIRANDA, 2022, p.27). Destaca-se, aqui, o tema da caridade social na Igreja, que embora cause polêmica nos tempos atuais, não pode ser deixado de lado. Os projetos formativos da pastoral devem prever o contato com as pastorais sociais e campos de atuação limites, presentes na Igreja local onde se atua. Por vezes os estágios pastorais acabam reduzidos ao campo litúrgico, quando tantas realidades de crescimento pessoal ligados aos desafios sociais da fé ficam esquecidos.
- h. O impacto dos meios de comunicação e a realidade virtual já constitui uma verdadeira cultura. Muitas vezes esta realidade favorece o anonimato e o individualismo, enfraquecendo a comunidade eclesial (cf. Miranda, 2022a, p.27). Primeiramente é preciso educar para um bom uso da realidade virtual e dos meios de comunicação, enfrentando o problema dos “formadores virtuais” da internet. Depois, o tema do enfraquecimento da vida eclesial comunitária é algo preocupante. É preciso favorecer mais a cultura do encontro, do cuidado, do compromisso com o semelhante.

Outra pista importante para potencializar a dimensão sinodal na formação, é envolver os formandos nos processos de gestão da cúria e da dinâmica pastoral diocesana, não somente no período da Síntese Vocacional, como proposto nas Diretrizes, mas paulatinamente ao longo do período de “Configuração”.

É necessário também escolher bem as paróquias e padres que irão acompanhar os estágios pastorais, pois padres fechados ao processo sinodal, às orientações diocesanas, que não possuam um planejamento pastoral na paróquia, que não possuem boa convivência fraterna com o presbitério, acabam não sendo um bom testemunho para o formando. Os seminaristas não devem ser mão de obra para realizar os trabalhos que o padre não dá conta na paróquia, mas ao contrário devem ser formados e orientados para que tenham autonomia e protagonismo naquilo que for proposto, mas sempre supervisionado pela equipe de formadores, de modo especial pelo pároco que é o formador no momento da experiência pastoral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muita riqueza já foi colhida no que diz respeito à sinodalidade na vida da Igreja desde o Vaticano II. Ainda assim, muitos passos ainda precisam ser dados para a superação dessa tendência de volta ao passado, de um tradicionalismo descontextualizado, de um fechamento e clericalismo que se fazem presentes na dinâmica eclesial.

Uma chave para que a sinodalidade floresça ainda mais, está no processo formativo dos futuros presbíteros e na formação permanente do clero. Esta Igreja de comunhão e participação, onde todos caminham juntos, depende de pastores bem preparados que abracem a proposta do Papa Francisco e se lancem em fortalecer os ministérios laicais e os mecanismos de participação e protagonismo dos leigos e leigas.

Infelizmente, nota-se que os processos formativos ainda estão muito aquém do que se necessita. Ainda muito fechados em estruturas predominantemente clericalistas, onde a comunhão com os leigos, muitas vezes, fica reservada para após a ordenação, quando já é muito tarde para se pensar o exercício do ministério mais integrado com a perspectiva sinodal.

Apesar de não haver o termo sinodalidade nas Diretrizes para a formação, o texto tem sua riqueza e abre margem para muitas iniciativas, que favorecem a formação de autênticos pastores para o Povo de Deus. É preciso, todavia, que realmente se faça uma reforma profunda na *Ration fundamentalis* como se sugere na síntese da 1ª Sessão do XVI Sínodo dos bispos. A estrutura de seminários nem sempre favorece a formação sinodal, sendo por vezes expressão de um tempo que já passou, e que precisa ser revista com coragem e eficiência.

O desejo desta pesquisa é que o tema seja colocado em evidência dentro dos espaços formativos e que a dimensão pastoral-missionária seja cada vez mais bem pensada, planejada e executada para ajudar os formandos a compreenderem sua missão, e uma vez presbíteros, coloquem o seu sacerdócio ministerial realmente a serviço e na promoção do sacerdócio comum dos fiéis, incentivando os ministérios laicais e o cuidado para com as pessoas, sobretudo as mais sofredoras e fragilizadas da sociedade, fazendo resplandecer cada vez mais o rosto misericordioso de Deus, numa Igreja sinodal, samaritana, acolhedora e missionária.

BIBLIOGRAFIA

- Aquino Junior, Francisco de; Passos, João Décio (org.). *Por uma Igreja Sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022.
- Brighenti, Agenor. *O novo rosto do catolicismo brasileiro: clero, leigos, religiosas e perfil dos novos padres*. Petrópolis: Vozes, 2023.
- Brighenti, Agenor. *O novo rosto do clero: perfil dos padres novos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- Brighenti, Agenor. *Teologia pastoral: a inteligência reflexa da ação evangelizadora*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- Cipollini, Pedro Carlos. *Por uma igreja sinodal: sinodalidade, tarefa de todos*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2022.
- Concílio Vaticano II. Decreto *Presbyterorum Ordinis*: sobre o ministério e a vida dos sacerdotes. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_po.html. Acesso em jun.2024.
- Conferência Nacional Dos Bispos Do Brasil. *Diretrizes para a formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. Brasília: Edições CNBB, 2019 (Doc. n. 110).
- Francisco. *Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. 2. ed. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.
- Machado, Renato da Silva (2023). Educar para a sinodalidade: um desafio necessário na formação dos novos presbíteros. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, V. 17, N. 31 Jan/Jun 2023, p. 73-98. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/issue/view/2841/464>. Acesso em 04/07/2023.
- Miranda, Mario de França. *A igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras*. São Paulo: Paulinas, 2019.
- Miranda, Mario de França. Evangelização e igreja do futuro: a proposta do Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*. In: Nobre, José Aguiar; Silva, Dayvid da. *O projeto de Francisco: evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação*. São Paulo: Editora Recriar, 2022a. p. 15-29.

Miranda, Mario de França. *Igreja sinodal*. São Paulo: Paulinas, 2018.

Miranda, Mario de França. *Um cristianismo sinodal em construção: a fé cristã na atual sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2022b.

Mori, Geraldo de. *Discernir a pastoral em tempos de crise: realidade, desafios e tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2022.

Nobre, José Aguiar; Silva, Dayvid da. *O projeto de Francisco: evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação*. São Paulo: Editora Recriar, 2022.



Nuevas Formas de Vida Consagrada: mensaje eclesiológico a la Iglesia Sinodal*

YAMIL SAMALOT RIVERA, OP**

Eje temático: VI.6. La revisión, en perspectiva sinodal y misionera, de los documentos sobre las relaciones entre Obispos, Vida Consagrada, Agregaciones eclesiales (IdS 10).

Resumen

Enfocándose específicamente en la convergencia del *Informe de Síntesis* que plantea que “Asociaciones laicales, movimientos eclesiales y nuevas comunidades son un signo precioso de la maduración de la corresponsabilidad de todos los bautizados. Su valor consiste en la promoción de la comunión entre las diferentes vocaciones”, esta comunicación plantea que también se hace necesario afrontar una revisión canónica más amplia del can. 605 para acoger eclesialmente estruc-

turas de vida consagrada a tono con la vida experimentada por las comunidades con nuevas formas (VC 12), así como asumir el aporte de las nuevas formas de vida consagrada para vislumbrar la participación sinodal del laicado en la vida de la Iglesia y, en específico, de la mujer, en comunión colaborativa con la jerarquía.

Palabras clave: nuevas formas, canon 605, asociaciones de fieles, sinodalidad, comunión.

* Este trabajo es fruto de la continua investigación sobre la eclesiología de las NFVC que inició con mi tesis de licenciatura canónica en Teología realizada en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá bajo la dirección del p. Alberto Parra, SJ, a quien estaré siempre agradecido.

** Natural de Isabela, Puerto Rico (PR), es fraile de la Orden de Predicadores (Dominicos). Doctorado en Estudios Luso-brasileños por la Universidad de Brown en EE. UU., cuenta con una STL en dogmática por la Pontificia Universidad Javeriana en Colombia y un M.Div. por la Universidad Central de Bayamón (PR) de cuya Escuela de Teología fue decano. Preside la seccional de PR de la Asociación Latinoamericana de Teología y Literatura (ALALITE) así como el Equipo Teológico de la Conferencia de Religiosos de PR. Es miembro de la Junta de Directores de la Asociación de Teólogos Hispanos de los EE. UU. (AHTUS). Actualmente es catedrático asociado en Teología y Lenguas de la Universidad del Sagrado Corazón (PR).

Publicado el 28 de octubre de 2023, el *Informe de Síntesis* de la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos ha resaltado en el décimo tema de profundización que las “[a]sociaciones laicales, movimientos eclesiales y nuevas comunidades son un signo precioso de la maduración de la corresponsabilidad de todos los bautizados” (p. 24). De hecho, tan reciente como el jueves, 13 de junio del 2024, el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida ha reunido en Roma a las y los moderadores las asociaciones internacionales de fieles, de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades. Tal cual anunciado por el sitio web del Dicasterio, este encuentro buscaba “poner de relieve algunos ejemplos de estructuras y prácticas sinodales ya experimentadas en asociaciones y movimientos que pueden ser un ejemplo y un estímulo para toda la Iglesia.” Entre los ejemplos invocados se cuentan “la corresponsabilidad de laicos y ministros ordenados a la hora de asumir funciones de gobierno” y “la implicación de matrimonios y jóvenes en la evangelización [...]”¹. El magisterio pontificio del papa Francisco (2015) ha interpretado tales estructuras y prácticas como derivadas de la sinodalidad en cuanto dimensión constitutiva de la Iglesia. Esta comprensión eclesiológica nos ha llevado como Iglesia a expresar “el deseo de una Iglesia cada vez más sinodal, en sus instituciones, estructuras y procedimientos, para constituir un espacio en el que la común dignidad bautismal y la corresponsabilidad en la misión no sólo se afirmen, sino que se ejerzan y practiquen” (*Instrumentum laboris*, 2023, n. 21).

Ahora bien, al referirse a estos grupos asociativos en la realidad eclesial contemporánea, tanto los padres y madres sinodales como el Dicasterio están refiriéndose también a lo que tanto en el *Código de Derecho Canónico* de 1983 (can. 605) como en la exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* de 1996 (n. 12) se ha nombrado como “nuevas formas de vida consagrada” (NFVC). Entre esas asociaciones laicales, movimientos eclesiales y nuevas comunidades, las consideradas comunidades con nuevas formas de consagración a Dios son contadas por el magisterio pontificio entre todas las formas de la vida consagrada. Por esta razón habría que concluir que el *Informe de síntesis* (2023) se estaría asimismo refiriendo a ellas al afirmar que “[l]a vida consagrada, más

¹ *El desafío de la sinodalidad para la misión*. (2024). Recuperado de <https://www.laityfamilylife.va/content/laityfamilylife/es/news/2024/la-sfida-della-sinodalita-per-la-missione.html>

de una vez, ha sido la primera en intuir los cambios de la historia y de acoger las llamadas del Espíritu” por lo que “también hoy la Iglesia necesita su profecía” (p. 24). En el presente artículo se quiere analizar precisamente la propuesta eclesiológica para la Iglesia sinodal que proféticamente realiza la novedad formal de estas comunidades. Al llevar a cabo este análisis, y hasta como parte del mensaje profético que se intuye del mismo, se pone en evidencia cómo la legislación canónica vigente aún no ofrece una solución definitiva a las comunidades con estructuras novedosas en la vivencia de consagración. Aquí sugiero que, más allá de una revisión del documento *Mutuae Relationes* de 1978, tal cual propone el *Informe de Síntesis*, la asunción plena de la experiencia de comunión en las estructuras de las NFVC representaría para la Iglesia una patente sacramentalización de lo que se ha venido comprendiendo como su ser y su hacer sinodal.

Fundamentado en la doctrina sobre la vida consagrada elaborada en el numeral 44 de la constitución dogmática *Lumen gentium*, el actual derecho de la Iglesia estableció en el canon 576 que:

La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, para que, entregados por un nuevo y peculiar título a su gloria, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios y, convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncien la gloria celestial.

Las formas estables para la vivencia de la consagración por los consejos evangélicos que hasta ahora han sido reconocidas por el magisterio pontificio y que han recibido estatuto canónico fueron unificadas bajo la categoría “institutos de vida consagrada” (IVC). Sin embargo, al parecer de Delfina Moral Carvajal (2017), el mismo Código no agota en los IVC la experiencia de la consagración estable por la profesión de los votos (p. 74). En los cánones 603 y 604 se describen dos formas individuales de vida consagrada, respectivamente la de los eremitas y, por semejanza a esa vida, la de las vírgenes consagradas².

² Hay que reconocer como una ulterior evolución de comprensión sobre la vida consagrada que, de hecho, el art. 126 de la constitución apostólica *Praedicate evangelium* (2022) describe al orden de las vírgenes sin más como una forma de vida consagrada por lo que está sujeta al Dicasterio para los IVC y las SVA.

Los institutos religiosos y los seculares, por otra parte, representan las dos formas comunitarias reconocidas canónicamente como estables. Asimismo, la canonista reconoce que no todas las formas de vida consagrada existentes han sido institucionalizadas por la Iglesia dado que aún el derecho canónico no tiene una sección sobre la laicidad consagrada privadamente (p. 74). El magisterio pontificio en *Vita consecrata* reafirmó estas formas (nn. 6-10) e incluyó como forma de vida consagrada a las sociedades de vida apostólica (VC 11) que, canónicamente, no se definen como un IVC (can. 731-732). Asimismo, la exhortación apostólica trató la realidad de las “nuevas o renovadas formas de vida consagrada” refiriéndose a dos experiencias. En primer lugar, se trata de aquellos “Institutos semejantes a los ya existentes, pero nacidos de nuevos impulsos espirituales y apostólicos” (VC 12.1). En segundo lugar, se refiere a las comunidades que presentan “experiencias originales, que están buscando una identidad propia en la Iglesia y esperan ser reconocidas oficialmente por la Sede Apostólica” (VC 12.1). Especialmente de estas comunidades originales se afirma que no están en contraposición o contradicción con las formas “antiguas” de la vida consagrada. Así, como concluye Moral Carvajal (2017) sobre *Vita consecrata*, “tales nuevas formas no pueden modificar el contenido teológico de la vida consagrada como viene expresado en el can. 573, §1; pero pueden presentar componentes estructurales nuevos que no forman parte de los elementos jurídicos previstos en el can. 573, §2” (p. 77)³.

La reciente teología de la vida consagrada, por otra parte, ha buscado tipificar el fenómeno de las comunidades con NFVC. Giancarlo Rocca (2003), en la “catalogación” que propone de estas comunidades, hace figurar las que llama “propia mente monásticas,” las “comunidades de servicio” y las “comunidades carismáticas”. Agostino Favale (2003) distingue seis tipos de “comunidades nuevas” en la Iglesia que va de los “microorganismos eclesiales” como las comunidades de base o el Camino Neocatecumenal, pasando por las comunidades neomonásticas y las nacidas de la Renovación Carismática, hasta las comunidades misioneras ad- gentes y las comprometidas con alguna obra social. Para Noëlle Hausman (2005) se trata de grupos que congregan en la vida comunitaria a miembros de ambos sexos y los diversos estados en la

³ El párrafo 2 del canon 573 reza: “Adoptan con libertad esta forma de vida en institutos de vida consagrada canónicamente erigidos por la autoridad competente de la Iglesia aquellos fieles que, mediante votos u otros vínculos sagrados, según las leyes propias de los institutos, profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, y, por la caridad a la que éstos conducen, se unen de modo especial a la Iglesia y a su misterio”.

Iglesia para la vivencia de los consejos evangélicos. El magisterio pontificio, por su parte, señaló que las NFVC se distinguen por la vivencia de grupos compuestos por los diversos estados de vida en la Iglesia, de miembros de ambos sexos, comunidades en las que existe una autoridad compartida entre clérigos, laicas y laicos, y se distinguen por la vivencia de una intensa vida comunitaria, pobreza y oración, además de por la opción de obras apostólicas a tono con la nueva evangelización (VC 62.2).

Algunos ejemplos paradigmáticos de tres asociaciones internacionales de fieles pueden esclarecer la novedad estructural en clave sinodal a través de la cual viven su consagración a Dios: los Foyer de Charité iniciados en 1936 por inspiración de Marta Robin, la sección de las y los Focolarinos en el movimiento de la Obra de María fundado por Chiara Lubich en 1943, y comenzada por un grupo de jóvenes italianos en 1981, la Comunidad Misionera de Villaregia⁴. Estas comunidades corresponden a tres tipologías típicas en las NFVC, respectivamente, las asociaciones nacidas de un apostolado laical, las comunidades dentro de un movimiento eclesial y aquellas mucho más cercanas a la realidad de un IVC.

Comunidad entre clérigos y laicos. Entre los consagrados Focolarinos, lo primero que se especifica sobre los presbíteros es que son elegidos de entre los miembros célibes y continúan viviendo en un focolar mientras gozan de los mismos derechos y deberes de los focolarinos laicos, salvo aquello que corresponde a su ministerio sacramental⁵. Incluso está estipulado que puedan vestir de civil dados los objetivos específicos de la Obra de María⁶. En el caso de los Foyer de Charité, si bien se define a la obra como “comunidades de bautizados [...] bajo la dirección de un sacerdote, el padre”⁷ el espíritu que los acomuna es “realizar juntos, sacerdotes y laicos, lo que nosotros llamamos “la familia del Foyer”⁸. Sus estatutos fundamentan la configuración familiar de

⁴ Puede consultarse el Repertorio Asociaciones Internacionales de Fieles publicado por el Dicasterio para los laicos, la familia y la vida; <https://www.laityfamilylife.va/content/laityfamilylife/es/associazioni-e-movimenti/repertorio.html>. Para referir las constituciones o libros de vida de cada comunidad se utilizarán las abreviaturas provistas en la lista de referencias bibliográficas junto al artículo, número o paginación del documento consultado.

⁵ OM.RFo, art. 88

⁶ OM.RFo, art. 95

⁷ E.FCh, 2.ª parte: n. 1; 3.ª parte: art. 21.

⁸ E.FCh, 2.ª parte: n. 2.

su asociación exponiendo la doctrina teológica sobre la unidad del sacerdocio laical y clerical en el único sacerdocio de Cristo, si bien cada uno ejerciendo sus ministerios propios⁹. Para la Comunidad Misionera de Villaregia, los presbíteros son un don dentro del primer núcleo, los misioneros consagrados¹⁰. Ellos están en la Comunidad para ayudar a todos los miembros a asumir su sacerdocio bautismal con mayor conciencia viviendo la propia donación bajo esa luz¹¹. Han de vivir su sacerdocio en la Comunidad, en espíritu de fraternidad con todos los otros miembros¹². En la *Evangelii gaudium* el papa Francisco radicaba también en el clericalismo el desafío de la falta de conciencia del laicado al asumir sus responsabilidades bautismales en la Iglesia (n.102). Estoy de acuerdo con Rocca (1987) en que la manera de entender las relaciones entre clérigos y laicos por parte de las NFVC representa una nueva estructura eclesial en la que no se promueve la clericalización, antes se procura la paridad de vocaciones en la diversidad de ministerios.

Asociaciones únicas para varones y mujeres. Aunque para la historia de la vida consagrada no representan una radical novedad¹³, para la legislación actual de la vida consagrada los institutos mixtos únicos para varones y mujeres sí constituyen una forma original. En las nuevas comunidades, consagrados y consagradas no sólo participan juntos de las mismas obras asistenciales y/o pastorales, sino que muchas veces comparten la misma vida comunitaria y hasta los mismos edificios conventuales¹⁴. Sirva de ejemplo cómo en la Comunidad Misionera de Villaregia los misioneros/as consagrados/as, aunque vivan como núcleos distintos en casas separadas¹⁵, se reúnen para compartir cada actividad de la comunidad, a saber: la Eucaristía

⁹ E.FCh, 2.ª parte: n. 2a y b (p. 14).

¹⁰ SCMV, n. 114.

¹¹ SCMV, n. 115.

¹² SCMV, n. 27.

¹³ Como lo explica Álvarez Gómez (1990), ya desde la comunidad monacal siria de los Hijos e Hijas de la Alianza, la vida consagrada ostentaba una espiritualidad y apostolado común para mujeres y varones (vol. I, p. 270). Asimismo, durante el siglo VIII, partieron de los así llamados “monasterios dúplices” de Inglaterra cantidades sorprendentes de misioneros y misioneras para la evangelización de toda Europa. Monjas como santa Hilda y Santa Lioba, entre muchísimas otras, salían acompañando a los misioneros para propulsar la catequesis y formación de los jóvenes (vol. III, pp. 435-436).

¹⁴ Ghirlanda (2010) ha recomendado a las comunidades con nuevas formas de consagración que en sus estatutos sea prevista la distinción de residencias para varones y mujeres para cuidar la necesaria privacidad e intimidad personal especialmente en las ramas que asumen el consejo de la castidad celibataria (p. 68).

¹⁵ SCMV, 27 y 28.

diaria, los encuentros comunes de espiritualidad, oración, formación, comunicación de experiencias, así como la programación y desarrollo del trabajo apostólico¹⁶. Una consecuencia directa de la comunión de vida y de toda la vida por varones y mujeres consagrados en una sola entidad es el gobierno único y compartido dentro de estas comunidades¹⁷. La Obra de María, en cuanto movimiento, estipula que su presidente sea siempre una mujer electa de entre las Focolarinas de votos perpetuos¹⁸: ella habrá de recordar el perfil mariano de la Iglesia, siempre que debe hacer “las veces de María Santísima”¹⁹. Todos los miembros de la Obra y los/as Focolarinos/as célibes y casados, laicos y sacerdotes, dependen de la presidenta de la Obra²⁰. Sólo el Copresidente y Vicario de la Obra es un sacerdote de votos perpetuos en la sección de los Focolarinos²¹. Y en el caso de la Comunidad Misionera de Villaregia, el presidente de la asociación puede ser electo de entre los misioneros de los primeros dos núcleos, es decir, los/as consagradas célibes con vínculos perpetuos²². El vicepresidente y primer consejero del Consejo de Presidencia, para expresar incluso en la autoridad la riqueza de la vida mixta ha de ser elegido de entre los miembros con vínculos perpetuos del núcleo II si el presidente es del primer núcleo o viceversa²³. El ejercicio de la autoridad eclesial por parte de una mujer, por tanto, hace décadas que representa en estas comunidades mixtas una profecía para la Iglesia sinodal. La atención a este fenómeno estructural de las comunidades con NFVC podría responder a los desafíos que planteaba el papa Francisco en la *Evangelii gaudium* al respecto de “ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia” así como de “garantizar la presencia de las mujeres en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales” (n. 103). Por eso resulta significativo que la primera sesión de nuestro actual Sínodo de los Obispos haya retomado la urgencia de esa garantía solicitando la adaptación del derecho canónico vigente al

¹⁶ SCMV, n. 26; cf. nn. 136 y 137.

¹⁷ Rocca (2004) apuntó cómo la historia de la vida religiosa ha conocido la sola autoridad de una Orden masculina y femenina, e incluso el caso de las abadesas con poderes cuasi episcopales, que estaban por encima del clero local. Hasta 1901, cuando se decidió la total autonomía de los institutos femeninos, éstos podían depender en todo y para todo del superior general de un instituto masculino. Consúltese también a Alvarez, 1990, pp. 437-438.

¹⁸ OM.SG, art. 73.

¹⁹ OM.SG, art. 88.

²⁰ OM.RFo, art. 1.

²¹ OM.SG, art. 73.

²² SCMV, n. 191.

²³ SCMV, n. 197.

seguir el ejemplo del papa Francisco que ha aumentado en la Curia Romana el número de mujeres en posiciones de responsabilidad (*Informe*, 2023, 9no tema letra m).

La comunión en la consagración entre matrimonios y célibes. Tampoco de esta dimensión comunal de las nuevas comunidades se ve exenta la historia de la Iglesia²⁴ *Vita consecrata* n. 62.4, no obstante, negó identificar como vida consagrada la experiencia de las parejas de casados, aunque el *Instrumentum Laboris* para ese sínodo había planteado en el número 38 que pudiese reconocerse específicamente una “forma de vida estable según los consejos evangélicos, cuando se trata de parejas” (Hausmann, 2005, p. 208). Y es que, como Domingo Andrés (1983) comentó inmediatamente publicado el Código vigente, el voto de la castidad es el único entre la tríada clásica que no permite grados o particularidades de derecho propio en su legislación canónica²⁵. Según lo notó el fenecido canonista y cardenal Velasio De Paolis (2011), esto es una consecuencia de la teología conciliar sobre el llamado universal a la santidad que destacó entre todos, el consejo evangélico de la virginidad y el celibato (LG 42). Por tanto, para que una nueva comunidad pueda ser aprobada como vida consagrada sigue requiriéndose que todos sus miembros asuman los tres consejos evangélicos, pero, el de castidad, sólo en celibato (Ghirlanda, 2010).

El *impasse* sobre la consagración de los casados es tal para el magisterio pontificio que ni siquiera a las comunidades aprobadas bajo el can. 605 como NFVC les han permitido la total paridad de estatus a los miembros casados con respecto a los célibes²⁶ de acuerdo con los criterios elaborados por la entonces Congregación para los IVC y las SVA (Michowicz, 2014). En contraste, las nuevas

²⁴ Giancarlo Rocca (1994) ha señalado que durante la era medieval sucedieron las profesiones de matrimonios como oblatos de un monasterio u Orden religiosa, hasta el punto de llegar a ser reconocidos como verdaderos “religiosos” en las Órdenes militares. El teólogo reproduce la fórmula de profesión de los esposos Gualtiero y Ghisola, donados a los Siervos de María: “Nos Gualterius et domina Ghisola facimus professionem et promictimus Deo omnipotente... obedientiam, vivere sine proprio et in chastitate et vivere secundum regulam santi Augustini toto tempore vite nostre” (1994, p. 379, nota 9). Véase Álvarez, 1990, v. 2, pp. 204-205.

²⁵ Por el contrario, la práctica concreta de los votos de pobreza (can. 600) y obediencia (can. 601) se rige por según el derecho propio en cuanto a sus formas, grados y diferencias entre institutos.

²⁶ Porejemplo, la familia espiritual “La Obra,” comenzada en 1938 por Julia Verhaeghe en Bélgica, recibió la aprobación pontificia sólo en 2001 como una “familia de vida consagrada”. Esta aprobación se dio, pero con dos clases de miembros: los célibes varones y mujeres, fuesen laicos o sacerdotes, como miembros en sentido estricto, dejando a los casados como miembros en sentido lato (<https://www.obra-fso.org/>).

comunidades no reconocidas oficialmente por Roma como vida consagrada sí exhiben una conformación en la que los casados son miembros plenos de la obra. En la sección de los/as Focolarinos/as, por ejemplo, los cónyuges, por separado, pueden ser miembros plenos de la sección, formando una sola realidad con los célibes²⁷. Con excepción del copresidente de la Obra, tanto la presidenta como los consejeros generales pueden ser miembros casados de las secciones de los/as Focolarinos/as²⁸. Los Foyer de Charité están compuestos también por consagrados casados, pero, en este caso, deben entrar a la comunidad como pareja con o sin hijos²⁹. Cualquier laico/a indistintamente si célibe o casado puede llegar a ser responsable del Foyer junto al Padre³⁰, así como miembro del Consejo³¹. Esta estructura se repite en el Consejo central que gobierna el conjunto de los Foyer de Charité a nivel mundial junto al padre del Foyer de Châteauneuf³². Las parejas de esposos en la Comunidad Misionera de Villaregia forman parte del cuarto núcleo y emiten, en paridad con los demás miembros, los “vínculos de pertenencia” de obediencia, pobreza y castidad conyugal³³. El magisterio pontificio sí ha señalado que la falta de reconocimiento par en la consagración de célibes y parejas de matrimonios, “no pretende infravalorar dicho camino de santificación, al cual no es ajena ciertamente la acción del Espíritu Santo, infinitamente rico en sus dones e inspiraciones” (VC 64.4). El desafío teológico-jurídico del reconocimiento de la “castidad conyugal” como un consejo evangélico asumido en las nuevas comunidades las ha llevado históricamente a procurar un reconocimiento canónico como asociación de fieles³⁴.

La Sociedad de Cristo Señor fundada por el padre jesuita Ludger Brien en 1951, fue aprobada en 1958, pero confirmada en 1993 bajo la forma jurídica de NFVC, en la que los miembros casados son parte de una cuarta categoría llamada “afiliados” (<https://www.leunis.org/nswp/2019/01/la-societe-du-christ-seigneur/>). La única comunidad aprobada bajo el can. 605 en la que se ha llamado a la rama matrimonial como “consagrados” es la Fraternidad Misionera “*Verbum Dei*,” fundada en 1963 por el p. Jaime Bonet. Si bien en su aprobación diocesana en 1993, se instituyeron dos institutos religiosos separados (femenino y masculino), y una asociación de fieles constituida por los matrimonios, en el año 2000 la Santa Sede ratificó la comunidad como una única “fraternidad de vida consagrada” con tres ramas distintas: misioneros, misioneras y matrimonios-misioneros (<https://verbumdei.org/>).

²⁷ OM.RFo, art. 7.

²⁸ OM.SG, art. 73.

²⁹ E.FCh, parte 3.^a: art. 25 y 26.

³⁰ E.FCh, parte 3.^a: art. 51.

³¹ E.FCh, parte 3.^a: art. 55 §1.

³² E.FCh, parte 3.^a: art. 60 §1 y 62.

³³ S.CMV, nn. 36 y 65. Véase también S.CMV, nn. 46 y 47; 108 y 109.

³⁴ Por eso aún recientemente canonista como Moral Carvajal (2017) continúan concluyendo que “si un grupo quisiera la plena integración de los casados, la única figura jurídica posible en la que entraría sería la asociación de fieles y no de una posible NFVC” (p. 91).

La figura canónica de la asociación de fieles ha representado para las nuevas comunidades la estructura eclesial con mayor amplitud para que quepa en el derecho eclesiástico vigente la novedad de vida en la consagración de sus miembros. El canon 298§1 del Código de 1983 describe esta figura jurídica como:

asociaciones distintas de los institutos de vida consagrada y de las sociedades de vida apostólica, en las que los fieles, clérigos o laicos, o clérigos junto con los laicos, trabajando unidos, buscan fomentar una vida más perfecta, promover el culto público, o la doctrina cristiana, o realizar otras actividades de apostolado, a saber, iniciativas para la evangelización, el ejercicio de obras de piedad o de caridad y la animación con espíritu cristiano del orden temporal.

Muchas veces, sin embargo, el camino hacia la aprobación como asociaciones de fieles ha constituido un crisol para las nuevas comunidades pues ha implicado renunciar a dimensiones esenciales del proyecto original (Rocca 1987)³⁵. Y es que, como lo ha reconocido Rocca (2004), la figura jurídica de la asociación de fieles, puesto que no fue pensada para estas comunidades, no es la más adaptada para definir estructuralmente su experiencia de vida. La legislación sobre las asociaciones de fieles, por ejemplo, no contempla que los miembros de las tales asociaciones procuren la vivencia de los consejos evangélicos como su objetivo principal y aglutinador. Las y los miembros de muchas de estas asociaciones, no obstante, están viviendo de facto un modo de consagración propio y verdadero como lo ha notado Michowicz (2014). Por esta razón, Delfina Moral Carvajal (2017) ha afirmado que las comunidades con NFVC exigen “la elaboración de un cuadro conceptual nuevo” tal cual sucedió con la aprobación de los Institutos seculares por el papa Pío XII en 1947 cuando definió la vida consagrada más allá de la identificación con la vida religiosa (p. 88, nota 27). Hace ya más de una década, de hecho, que el actual cardenal Chirlanda (2010) urgía a que el Legislador supremo, “sulla base dell'esperienza già abbastanza prolungata del fenómeno ecclesiale delle nuove comunità, emani una Costituzione apostolica che configuri canonicamente [...] una nuova forma de vita consacrata, che si aggiunga a quelle già esistenti” (p. 71).

³⁵ Rocca (1987) narra los casos paradigmáticos de las comunidades *Redemptor hominis*, *Memoires Domini* y el grupo *Sígueme*, entre otros. Van Tente (1980) ha comparado la experiencia de los fundadores de nuevas comunidades y la de aquellos clásicos, por las intuiciones y dificultades que han afrontado al hacer aceptar su concepción aún antes de cualquier aprobación canónica. A este respecto véase también Midali, 1989, p. 1710.

Se trata, a mi parecer, de la evolución lógica del canon 605, aquel que aceptó que en el futuro la vida consagrada pudiese manifestarse en nuevas formas³⁶. De acuerdo con Velasio De Paolis (2011), en efecto, el canon 605 implica que sean aceptadas por la Iglesia formas de vida consagrada que no contengan todos los elementos esenciales previstos por el canon 573§2 renovando así sustancialmente la noción misma de IVC tal cual sucedió, precisamente, con la aprobación de los institutos seculares.

La primera sesión de nuestro actual Sínodo de los Obispos ha propuesto de manera directa una actualización y desarrollo del actual Código de Derecho Canónico al menos en cinco aspectos de la vida eclesial: la profundización terminológica y conceptual de la noción y de la práctica de la sinodalidad (tema 1.p & r), la participación de la mujer en los procesos de decisión con roles de responsabilidad en la pastoral y el ministerio (tema 9.m), la obligatoriedad del Consejo episcopal y el Consejo pastoral diocesano eparquial (tema 12.k), el ejercicio colegial del ministerio papal (tema 13.d), así como el reagrupamiento de Iglesias en la comunión de toda la Iglesia (tema 19.e & f). Ahora bien, más allá de la revisión los “criterios sobre las relaciones entre los Obispos y los Religiosos en la Iglesia” que también propone el *Informe de Síntesis* (p. 25), un desarrollo del canon 605 sobre las NFVC ofrecería a la Iglesia sinodal la validación eclesiológica de estructuras que posibiliten el sueño del papa Francisco para que “toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual” (EG 27). Con la acogida estructural plena de la profecía que representan las NFVC a toda la Iglesia, la reforma de nuestra Iglesia daría un paso más para ser cada vez más fiel a su propia vocación sinodal, una encarnación de la comunión trinitaria, como basada en la doctrina del papa san Pablo VI³⁷ lo afirmaba la *Evangelii gaudium* (n. 26). Ya lo explicaba la Comisión Teológica Internacional (2018) cuando, fundamentada en la doctrina de *Lumen gentium* (n. 1), afirmaba que el concepto de comunión “designa la *res* del *Sacramentum Ecclesiae*: la unión con Dios Trinidad y la unidad entre las personas humanas que se realiza mediante el Espíritu Santo en Cristo Jesús” (n. 6)³⁸. Estoy totalmente de acuerdo con Moral Carvajal (2017)

³⁶ De acuerdo con el canonista Jean-Paul Durand (2003), esta fue la primera vez en la historia de la legislación eclesiástica que se hacía una previsión a futuro. Canonistas como Delfina Moral Carvajal (2017), sin embargo, han opinado que es debido a la confusión que reina en torno al canon 605 que desde el año 2004 no se han añadido otros institutos a los seis aprobados bajo esa legislación.

³⁷ El papa Francisco se basa en la carta encíclica *Ecclesiam Suam* de 1964.

³⁸ Cabe mencionar que el papa Francisco (2022) ha citado esta afirmación de la Comisión Teológica Internacional al dirigirse a los obispos italianos el 20 de mayo de 2019 (p. 129).

cuando ha concluido que “[l]as NFVC son también dones del Espíritu para que la Iglesia vaya conformándose cada vez más como comunión” (p. 91).

Aún esa realidad sacramental de la Iglesia, locus histórico del encuentro entre Dios y la humanidad, está esperando que su estructura manifieste a cabalidad la realidad de unidad en la diversidad propia de su fuente primera: Dios Trinidad. Es imperioso para la comunidad eclesial, atendiendo a los signos de los tiempos que le vienen por las NFVC, que se ponga al día en la manera de concebir la vida y praxis de los ministerios así como lo han hecho las nuevas comunidades incluso antes del Concilio Vaticano II. Es esperanzador que, seguramente fundamentado en el reconocimiento que hace la exhortación apostólica *Amoris laetitia* sobre el bien contagioso que puede causar a la prole la “familia misionera” (n. 289), el actual Sínodo haya propuesto que se explore “la posibilidad de instituir un ministerio que pudiera conferirse a parejas casadas para apoyar la vida familiar y para acompañar a las personas que se preparan para el sacramento del matrimonio” (*Informe*, 2023, 8vo tema letra n).

La novedad formal que hemos identificado como característica del don recibido por el Espíritu en estas comunidades manifiesta una Iglesia ante todo comunión y comunidad, ante todo Pueblo de Dios. Estamos antes comunidades compuestas por una variedad de miembros que pertenecen a todos los diversos estados y condiciones de vida cristiana en las que se procura con radicalidad el llamado universal a la santidad que proclamó la *Lumen gentium* como característica fundamental de la Iglesia³⁹. Tal vez los desafíos para ser aceptadas como vida consagrada canónica y la solución aún imperfecta de aprobarlas como asociaciones de fieles, constituyen un aspecto más del signo profético que representan las nuevas comunidades para la Iglesia. En este sentido, podría entenderse a la Iglesia Pueblo de Dios como una universal “asociación de fieles” de la que, por su conformación novedosa, las nuevas comunidades son un signo contundente.

³⁹ Nuevamente, es de notar que el capítulo de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia que versa sobre la universal vocación a la santidad está antes que el de los religiosos per sé, quienes parecían ser los únicos en vivir la perfección del amor. Desde esta nueva eclesiología, se afirma en LG 39 que “en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la Jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad. [...] Se expresa multiformemente en cada uno de los que, con edificación de los demás, se acerca a la perfección de la caridad en su propio género de vida”. Así, la procura de la perfección de la caridad no queda circunscrita a la práctica de los consejos evangélicos de los que han sido hasta ahora reconocidos como vida consagrada.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Gómez, J. (1990). *Historia de la vida religiosa*. 3 v. Publicaciones Claretianas.

Andrés, D. (1983). *El derecho de los religiosos. Comentarios al código*. ITVR.

XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Primera Sesión. (2022). *Instrumentum laboris para la primera sesión*. <https://www.synod.va/es/el-proceso-sinodal/fase-2-el-discernimiento-de-los-pastores/la-primera-sesion-de-la-xvi-asamblea.html>

———. *Informe de Síntesis: Una Iglesia sinodal en misión*. (2023). <https://www.synod.va/es/news/una-iglesia-sinodal-en-mision.html>

Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. <https://www.vatican.va>

De Paolis, V. (2011). *La vida consagrada en la Iglesia*. BAC, Instituto de Derecho Canónico “San Dámaso”.

Durand, J. (2003). Movimientos y comunidades católicas de fieles nacidas en el siglo XX: Algunos retos para el derecho canónico. *Concilium*, (301), pp.109-124.

El desafío de la sinodalidad para la misión. (2024). <https://www.laityfamilylife.va/content/laityfamilylife/es/news/2024/la-sfida-della-sinodalita-per-la-missione.html>

Favale, A. (2003). *Comunità Nuove nella Chiesa*. Messaggero.

Francisco. (2013). *Evangelii gaudium*. Exhortación apostólica postsinodal.

———. (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

———. (2016). *Amoris laetitia*. Exhortación apostólica postsinodal.

- _____. (2022). *Camminare insieme. Parole e riflessioni sulla sinodalità*. Libreria Editrice Vaticana.
- Chirlanda, G. (2010). Nuove forme di vita consacrata in relazione al can. 605. *Nuove forme di vita consacrata*. Urbaniana University Press, pp. 55-71.
- Hausman, N. (2005). *Inútil y preciosa. Ensayo sobre el futuro de la vida consagrada en occidente*. Publicaciones Claretianas.
- Midali, M. (1989). Teología y teologías de la vida religiosa. *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Madrid: Publicaciones Claretianas, pp. 1709-1722.
- Michowicz, P. (2014). Legal Difficulties and/or Impossibility Concerning New Forms of Consecrated Life (c. 605). *Studia Canonica*. 48 (1), pp. 171-188.
- Moral Carvajal, D. (2017). Aportación del can. 605 respecto a las formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas. *Angelicum*, 94 (1), pp. 71-92.
- Rocca, G. (1987). Las nuevas comunidades: cómo se renueva la vida religiosa. *Vida Religiosa*. 63 (10), pp. 293-302.
- _____. (1994). La “consacrazione” dei coniugi. *L'identità dei consacrati nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo*. [A cura dell'Istituto Claretianum.] Libreria Editrice Vaticana, pp. 375-418.
- _____. (2003). Nuove Comunità. *Supplemento al Dizionario Teologico della Vita Consacrata*. Ancora, pp. 246-256.
- _____. (2004). Nuove forme di vita consacrata: Le nuove comunità. *Informationes SCRIS*. 30 (2), pp. 87-126.
- Van Tente, M. (1980). Nuove comunità. *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. v.6. Paoline, p. 479.

Siglas para estatutos de las comunidades:

- E.FCh *Estatutos de los Foyers de Charité*. Aprobados por decreto del Pontificium Consilium Pro Laicis (1 noviembre 1986, renovado el 29 de marzo 1996).

- OM.RFo *Opera di Maria. Regolamento della sezione dei Focolarini*. Aprobados por la Asamblea General de la Obra (1990). Roma: Città Nuova, 1991.
- OM.SC *Opera di Maria. Statuti Generali*. Aprobados por decreto del Pontificium Consilium Pro Laicis (29 junio 1990). Roma: Città Nuova, 1999.
- S.CMV *Statuti Della Comunità Missionaria di Villaregia*. Aprobados por el Pontificium Consilium Pro Laicis (26 de mayo 2002). Padua: CMV, 2003.

MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (II)

Moderador: RICARDO GONZÁLEZ SÁNCHEZ

Pontificia Universidad Católica, México

Benoit Mathot y Francisco Correa

POSIBILIDAD Y FECUNDIDAD DE UNA TEOLOGÍA DÉBIL

Mathot Benoit

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.
Doctor en Teología (Universidad de Laval). Master en Ciencias de las Religiones y Master en Filosofía (Universidad de Lovaina).
Bachillerato en Derecho (Universidad de Namur, Bélgica)

Francisco Correa

Instituto de Ciencias Religiosas y Filosofía. Universidad Católica del Norte, Chile.
Francisco Correa Schnake es doctor en teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Fue nombrado director del Instituto de Ciencias Religiosas y Filosofía en marzo de 2022 por un periodo de tres años.

Nelson García

REPENSAR LA TEOLOGÍA SOBRE LA IGLESIA DESDE LA PERSPECTIVA SINODAL, CONTEXTUAL E INTERCULTURAL EN AMÉRICA LATINA

Universidad Rafael Landívar, Guatemala.
Magíster en Filosofía y licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad Rafael Landívar. Académico docente universitario en la Universidad Rafael Landívar. Especialista en hermenéuticas, eclesiología fundamental y teología sistemática.

Manuel Antonio Teixeira Sequeira

LA SINODALIDAD COMO CLAVE DE INTERPRETACIÓN DE LOS DOGMAS

Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela.
El P. Manuel A. Teixeira Es dehoniano venezolano.
Dr. y Lic. en Teología por la Universidad Pontificia Gregoriana.
Desde el 2009 es profesor del ITER, la cual es la Facultad de Teología de la UCAB. Asumió el cargo de vicerrector en el año 2012. En el 2019 asumió de modo interino la dirección del ITER y decano encargado de la Facultad de Teología. Director del ITER (diciembre del 2021). Ha participado como profesor invitado del doctorado en Teología de la Universidad Javeriana y de la maestría de Teología del Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Junto con AKME ha impulsado el estudio de la Teología en el Caribe, porque cree que la teología es importante para el enriquecimiento personal. Ha participado en congresos internacionales como ponente en Brasil, Portugal, Indonesia, Mozambique, Camerún y España. Es autor de diversos artículos en revistas de teología y coautor en 5 libros.

Posibilidad y fecundidad de una teología débil

BENOIT MATHOT FLAMAND*

FRANCISCO CORREA SCHNAKE**

Agradecemos mucho la posibilidad de presentar esta comunicación en esta instancia del CELAM, tan importante para la teología y la Iglesia latinoamericana y caribeña, y de poder aportar nuestra contribución a la temática general de este congreso: “Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal”.

Nuestra contribución presenta dos grandes momentos: primero, un recorrido más histórico y factual sobre la serie de coloquios de teología que han sido organizados en conjunto por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y la Universidad Católica del Norte estos cinco últimos años (¿cómo nacieron? ¿qué temáticas fueron trabajadas? ¿qué resultados tuvieron?). Segundo, proponemos una toma de distancia con respecto a los hechos para aportar una mirada más reflexiva sobre el tipo de gesto teológico que hemos querido proponer y desarrollar (tocando así el tema de la teología débil que anunciamos en nuestro título). A través de esta comunicación, esperamos poder presentar la fecundidad de lo que llamamos, en concordancia con el teólogo norteamericano John Caputo, una “teología débil”, y su vínculo esencial con la idea de “sinodalidad”.

* Facultad Eclesiástica de Teología. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile.

** Instituto de Ciencias Religiosas y Filosofía. Universidad Católica del Norte. Chile.

1. UNA INICIATIVA QUE NACE DESDE LA EXPERIENCIA DE LA VULNERABILIDAD

Nuestros coloquios PUCV/UCN no nacieron desde una estrategia planificada. En efecto, lo que hubo al inicio de nuestros coloquios, en mayo de 2020, fue más bien un encuentro gratuito y humano entre dos colegas que no se conocían, pero que circunstancias trágicas en la vida familiar de uno reunieron en una llamada Zoom. El objetivo de esta llamada no era hablar de teología, sino un preocuparse por el otro, un ejercicio de escucha y de acompañamiento ante el sufrimiento y el duelo, el testimonio de una presencia amistosa en un momento de gran turbulencia existencial. Las cosas comenzaron desde un encuentro que nace de la experiencia de la vulnerabilidad existencial, además en plena pandemia de Covid-19, y sobre todo sin hablar tanto de teología.

Fue solamente después que, poco a poco, algo más explícitamente eológico apareció en nuestros encuentros. Algo como un vínculo discreto (pero que se iba afirmando) entre nuestras vivencias personales y colectivas del momento presente y el camino de vida radicalmente libre y abierto propuesto por Jesucristo. Hoy podemos decir que este “algo más explícitamente teológico”, finalmente, dio luz cinco coloquios internacionales virtuales de teología (cuatro ya realizados y un quinto que está programado para noviembre de este año). Cinco coloquios que queremos dar a conocer porque pensamos que ponen en juego, más allá de una coherencia temática abordada a partir de múltiples facetas, una cierta manera de pensar y de hacer teología en el espacio universitario. Una cierta manera de hacer teología que queremos promover, y que hemos llamado, después de John Caputo, una “teología débil”.

Para entrar directamente en materia, les compartimos los títulos de estos cinco coloquios:

- ▶ La irrupción de la vulnerabilidad. Desafíos espirituales para una sociedad más humana (2020).
- ▶ Hacia una intranquilidad creadora. Perspectivas interdisciplinarias al servicio de una teología del Espíritu (2021).
- ▶ El Dios de la vida: irrupciones, fisuras, procesos (2022).
- ▶ Lo inaudito de la vida: escuchar, discernir, acompañar (2023).
- ▶ Acontecer en las grietas del mundo (2024).

Preparar esta conferencia, nos obligó a revisitar los diferentes argumentos de los coloquios, como también las diversas ponencias de cada uno, nos pareció que estos cinco coloquios contienen diversas palabras clave que esbozan una coherencia temática: “irrupciones”, “vulnerabilidad”, “intranquilidad creadora”, “Espíritu”, “Dios de la vida”, “fisuras”, “procesos”, “inaudito”, “escuchar”, “discernir”, “acompañar”, “acontecer”, “grietas”. Si intentamos articular y unir, en una sola frase, estas diferentes palabras, podemos llegar a una cierta unidad temática. Intentemos:

Primera tentativa:

En las irrupciones del Espíritu y las fisuras de nuestra vulnerabilidad, encontramos una intranquilidad creadora que nos llama a escuchar y discernir el inaudito acontecer del Dios de la vida, acompañando los procesos y descubriendo las grietas por donde se manifiesta su amor transformador.

Otro ejemplo:

En las grietas de nuestra realidad y las fisuras de nuestras certezas, el Dios de la vida se deja sentir a través del Espíritu, irrumpiendo en nuestra vulnerabilidad con una inquietud creativa que nos llama a acompañar y discernir los procesos, a escuchar lo inaudito, y a ser testigos de lo que acontece cuando lo divino se despliega en lo imprevisible.

Por último, tercer ejemplo:

El Espíritu del Dios de la vida irrumpe en nuestra vulnerabilidad, llenándonos de una intranquilidad creadora que nos empuja a escuchar y discernir los inauditos acontecimientos divinos, mientras acompañamos los procesos y descubrimos las fisuras y grietas donde su amor se hace presente.

Y al final, este camino que hemos querido trazar y profundizar en nuestros coloquios, cada año y durante al menos 4 días (a veces 5), ha movilizó un grupo de colegas teólogos y teólogas, pero no solamente. En efecto, hemos solicitado también la colaboración de colegas de otros campos disciplinares, como por ejemplo el psicoanálisis, la filosofía, la psicología, la antropología,

los estudios religiosos, la medicina, la poesía, los estudios interculturales, etc. (al final, un total de 55 colegas de 12 países, que participaron al menos una vez en nuestros encuentros). Colegas que no son teólogos o teólogas, pero que, por asumir la diferencia y la especificidad de su mirada disciplinar, como también su aptitud y deseo a dialogar, abren un espacio de preguntas nuevas, plantean criterios distintos, desplazan nuestras maneras tradicionales de abordar los temas, pero que tocan a lo que podríamos llamar lo “teologal”.

Si pensamos ahora la manera de armar un coloquio anual, lo hacemos siempre a partir de conversaciones muy informales, cruzando miradas e impresiones sobre la realidad de nuestros diferentes ámbitos de vida: ámbito universitario, ámbito familiar, ámbito eclesial, ámbito político. Estas conversaciones eran al inicio entre nosotros dos, pero poco a poco, con el tiempo, se ampliaron a otros colegas, primero, de nuestras instituciones respectivas, pero también, que vienen de otras universidades. Lo interesante es que si, a veces, al final de una reunión, podemos tener la impresión de no haber avanzado en la reflexión de una problemática o de un argumento para el coloquio, en el fondo no importa. No importa porque, más allá de pasar un buen momento de conversación con colegas (¡a veces en la tarde-noche!), algo, sí, invisiblemente, se está esbozando, escribiendo, incluso si no hemos formulado o escrito nada todavía. En realidad, en nuestro caso, el momento de escribir viene después, cuando mirando el calendario del año académico, pensamos que deberíamos escribir algo prontamente. Entonces sí, en este momento, escribimos. Y generalmente uno de nosotros dos escribe el argumento en una tarde, y este documento es discutido, modificado y aprobado en los días siguientes, para después ser compartido con las personas que vamos a contactar personalmente para que participen en los coloquios.

En estos contactos, por supuesto tenemos colegas más cercanos, que nos acompañan desde el inicio en la dinámica de los coloquios. Pero buscamos también personas que conocemos poco (o en todo caso que no conocemos personalmente) pero que sabemos que tienen un vínculo fuerte con la temática del coloquio. Estas personas pueden ser teólogos o teólogas (de diversas especialidades de la teología), pero también psicoanalistas, filósofos, médicos, psicólogos, antropólogos y, por supuesto, estos colegas pueden ser creyentes (católicos o de otra confesión) o no-creyentes. En efecto, lo que importa aquí no es seleccionarlos en función de su creencia, sino que, primero, desde su lugar propio, estos participantes se enfrenten plenamente con los

desafíos que queremos destacar, y segundo, que sean capaces y dispuestos a dialogar. Y en general, las consignas que damos a estas personas que se sitúan fuera del círculo teológico son las mismas que las que damos a los teólogos y teólogas de profesión:

Dense la total libertad para pensar, para hablar, para compartir, para levantar preguntas, para expresar dudas, para interpelar, para abrir diálogos, y háganlo, primero, desde la experiencia (que puede ser experiencia de vida, de fe, de compromiso profesional); segundo, arriesgando lo más posible una palabra personal, sin pretender acabar un tema; y tercero, buscando siempre hacer pensar a los otros participantes en el respeto de cada uno.

2. ELEMENTOS PARA UNA TEOLOGÍA DÉBIL

A partir de lo expuesto en la primera parte, dando cuenta del por qué, del qué y del cómo del trabajo realizado, compartiremos ahora algunos elementos o criterios teológicos que podemos reconocer en el camino recorrido durante estos cinco años de búsqueda compartida y de preguntas que fueron surgiendo en los entornos personales y sociales, indicando un camino teológico marcado por la fuerza de la debilidad que surge de lo cotidianamente humano. Estos criterios son: una teología que se práctica desde la vida cotidiana, una teología que se basa en un lenguaje humano y, por último, una teología dialogante.

❖ **Primer criterio: una teología desde la vida cotidiana**

Para que la relación con Dios pueda tener sentido y ser acogida en nuestro tiempo, estamos convencidos que esta relación no debe fundamentarse primero en teorías o doctrinas, sino en una praxis que se da en la historia de un “acontecer”. La propia Escritura contiene relatos que nos hablan de un “acontecer” que se manifiesta y despliega a lo largo de una larga historia, dando cuenta de una relación mutua entre Dios y los seres humanos (AT - NT). Una relación en la cual lo significativo no consiste en descubrir lo que es Dios, sino en discernir “lo que sucede” cuándo Dios actúa (Enders, 2023), y la repercusión de este actuar en nuestros comportamientos y conductas. En este contexto, resulta importante entender que la relación con Dios no pasa fundamentalmente por la exactitud y corrección de nuestras ideas religiosas (conceptos), sino por la exactitud y corrección de nuestra conducta y forma de vivir. Este vínculo entre la teología y la vida es para nosotros algo fundamental.

Surge entonces la necesidad de “atender” a la vida misma: la vida en su cotidianidad, la vida propia (subjetiva), la vida del otro (sin limitarse a los seres humanos), y por supuesto la vida social (la que busca un “nosotros” compartido). Una vida, en la que estamos arrojados y sostenidos, que va aconteciendo en lo que pasa, en lo que nos pasa y hacemos que pase, en cuanto personas libres y responsables llamadas a decidir consciente e intencionadamente como protagonistas de la propia y común existencia (Lonerhan, 2006). Lo que está aquí en juego, a través de este atender a la vida, es una invitación a aceptar el riesgo de la vida misma como lugar de encuentro y gratuidad, con una actitud de silencio y escucha que nos abre al encuentro de lo y los otros, en los distintos momentos del camino. Otros que nos convocan e interpelan a tomar consciencia de su presencia y valor y a decidir si nos comportamos con ellos como prójimos, asumiendo los costos que ello implique, o si seguiremos ocupados en nuestras tareas, discursos y planificaciones (Lc 25, 10-37).

Ahora bien, si articulamos la teología magisterial con este punto relativo al atender a la vida, nos parece que la noción de “teología de acogida” (como la nombra el Papa Francisco en Nápoles en 2019) puede ser interesante. Entendemos por “teología de la acogida” una teología “abierta” y “dispuesta” a salir de su comodidad conceptual y de referencia cercana, para aventurarse en lo que acontece, que no está planificado y no puede planificarse, atreviéndose a vivir este espacio de gratuidad como un “hospital de campaña” (según lo que dijo el mismo Francisco en Río), una teología de la acogida que se sitúa en los conflictos y nudos existenciales de la humanidad, dispuesta a atender lo que emerge, lo imprevisible. Lo central aquí sería el “atender” (en este caso un atender a la vida) como apertura a reconocer, valorar, escuchar y acompañar, pero siempre a través de una permanente praxis dialogal (Pablo VI, 1964).

❖ Segundo criterio: una teología desde un lenguaje humano

Ahora bien, entendemos que esta opción a favor de un vínculo estrecho entre la teología y la vida implica una necesidad de pensar (repensar) a Dios de otra manera, implica estar dispuestos a cuestionarnos y a dejarnos cuestionar, tomando consciencia de nuestros propios límites, sesgos y presupuestos teológicos (e ideológicos). Eso implica mantenernos en un proceso de conversión que nos permita modificar nuestra idea de Dios y nuestra representación de Él, asumiendo el límite de un lenguaje que, por naturaleza, siempre se mantiene en el ámbito de lo inmanente, incluso cuando trata de acercarse y de dar cuenta de lo trascendente. Nunca podemos olvidar que la

inmanencia no tiene un acceso directo (o transparente) a la trascendencia, lo que implica que nuestras representaciones del Trascendente no son sino representaciones inmanentes que nunca rompen o salen de lo inmanente y, por lo tanto, de nuestra propia humanidad.

Si ahora volvemos a nuestra preocupación para pensar a Dios de otra manera, debemos primero reconocer y partir de su trascendencia (tomándola en serio). Dios es Dios precisamente porque no es ni cognoscible, ni demostrable desde nuestras propias categorías inmanentes. En este sentido, no es un objeto, una cosa más a nuestro alcance (en el sentido de una cosa más que dependería de nosotros). Sin embargo, y al mismo tiempo, Dios se nos revela y da a conocer *“desde el interior mismo del mundo, de la historia y de las libertades humanas”*, es decir, en el corazón de la inmanencia. Eso implica que Dios no es un ser supremo, que está más allá y por encima del mundo, viniendo del exterior a hablar y actuar en el mundo, sino que es, al mismo tiempo, *“totalmente otro”* e igualmente *“no otro”*. Claramente, estamos aquí en una reflexión teológica que busca asumir el desafío de la relación que se da entre la trascendencia (el Trascendente) y la inmanencia, y eso desde la perspectiva del Dios de Jesús que se expresa en un movimiento de kenosis y encarnación que no deja de desafiar nuestro pensar teológico en su tentación de una comprensión de Dios que, en mayor o menor medida, finalmente termine separando u oponiendo lo humano de lo divino.

Pensamos que esta teología, que intenta decir a un Dios que se humaniza en Jesús, nos ayuda a asumir lo más común de lo humano: nuestra carnalidad (todos somos carne) y nuestra alteridad (nos necesitamos unos a otros) y, en el fondo, nos ayuda a evitar el peligro que supone desconocer lo que somos: seres vulnerables que nos vamos haciendo en lo concreto de cada día, evitando caer en la tentación de un discurso con pretensiones de claridad absoluta y seguridades. No se puede olvidar que el proyecto de Jesús es estar con los demás, especialmente con los que no cuentan, un estar cuyo criterio salvífico final pasa por una praxis concreta de proximidad y relación con otros, especialmente con los más necesitados y postergados (Mt 25, 31-46).

❖ Tercer criterio: una teología dialogante

El tercer criterio teológico, que apareció en el camino, fue un modelo de teología dialogante. En efecto, al revisar el proceso de elaboración de nuestros coloquios, hemos visto que, poco a poco, cada año, cada vez que aparecía

un momento “más explícitamente teológico” en nuestras conversaciones, este momento siempre era el fruto de un “camino compartido”, siempre era solidario de un ambiente de comunidad que “se hace coloquio” y que, por tanto, tomaba conciencia de la centralidad del diálogo como expresión de caridad y apostolado, al modo como la Escritura nos relata la historia de la salvación. Esta praxis dialogal que construye relaciones supone necesariamente “inteligibilidad del lenguaje” (la necesidad de revisión del propio lenguaje y presupuestos), “afabilidad” (resistir a la tentación de la imposición, de la defensa, optando por lo pacífico, paciente y generoso), “confianza” (recuperar el valor de la palabra) y “prudencia pedagógica” (siempre tener en cuenta las condiciones de posibilidad de los otros y del contexto). Todas estas características nos parecen fundamentales para desarrollar una reflexión teológica abierta, acogedora e incluyente, que permita superar la tentación del “síndrome de la Torre de Babel”, que nos hace caer en la tentación de una elaboración teológica que se realiza sólo con aquellos que piensan y viven como nosotros. Una tentación que, a juicio de James Keenan, se expresaría bajo la tentación de la casta que termina siendo incapaz de relacionarse horizontalmente con los otros y lo distinto.

Nos parece importante insistir sobre este punto: el diálogo permite reconocer la existencia de caminos distintos y complementarios, descubrir siempre elementos de verdad en los otros y en lo diferente, y no temer a lo que no conocemos o controlamos. Este camino del diálogo exige creatividad (personal y colectiva), da vida al movimiento de la kenosis (hacerse uno con los otros) y asume que la horizontalidad del encuentro implica renunciar efectivamente a cualquier pretensión de superioridad, jerarquía o privilegio. Este camino de diálogo es también un camino de proximidad y amistad, que no parte desde el cálculo o el proselitismo, sino que parte desde lo que somos, reconociéndonos en nuestra propia condición de vulnerabilidad y abriéndonos a una permanente búsqueda que dificulta la tentación de la autoreferencia y autocomplacencia.

Hacer teología en diálogo, partiendo por la escucha, nos permite desde, en y con la realidad que somos, reconocernos como preguntas irremediabilmente abiertas que deben buscar respuestas posibles desde una mirada interdisciplinar no pauteada o tutelada, sino en un contexto de apertura y libertad, sin escandalizarse o negarse a algunos temas por principio. Es decir, en la creación de espacios adecuados para la formulación de preguntas que surgen desde lo teológico y, por tanto, desde la experiencia

preconceptual de una vida que nos da señales del camino para el encuentro con el Dios de Jesucristo en la medida en que la vamos viviendo y, por tanto, preguntas en construcción, con la falta de precisión que caracteriza cualquier búsqueda auténtica que no se soluciona en respuestas definitivas. En este sentido, como ya lo hemos mencionado, nuestro esfuerzo y trabajo conjunto no busca asumir un tema acabándolo definitivamente, sino abrir caminos posibles para la reflexión, buscando aportar preguntas adecuadas, o criterios ajustados, para un discernimiento radical.

3. CONCLUSIÓN: DEBILIDAD Y SINODALIDAD

Hablar de teología débil es hacer referencia a un teólogo norteamericano muy importante en la tradición teológica católica de estas últimas décadas: John Caputo (profesor emérito en la Universidad Villanova, en Estados Unidos). John Caputo, en efecto, que es autor de libros de referencia como *La debilidad de Dios*, *La locura de Dios*, y *La insistencia de Dios*, ha desarrollado gran parte de su trabajo arriesgando la idea de un Dios cristiano que sólo sería comprensible a través del horizonte de la debilidad. “Teología débil” es la expresión que él mismo usó para designar una teología que se construye fuera de la certeza, de la grandeza y de la sistematicidad del Magisterio eclesial, de cara a la vida concreta y plural de las personas. Por supuesto, no debemos entender “debilidad” como el sinónimo de una teología menor o disminuida, sino que debemos entender este concepto a partir del horizonte paulino de la kenosis, articulado con el paradigma de la deconstrucción planteado por el filósofo francés Jacques Derrida.

La debilidad, como clave hermenéutica para una reflexión teológica, implica o supone no temer a la vida, sino más bien acogerla, considerándola como el lugar privilegiado de la reflexión teológica. Dicho de otra manera, la debilidad de la teología implica entender que una teología con pretensiones de pertinencia y significatividad requiere asumir plenamente la vida con todas sus potencialidades y dificultades, sus preguntas y sus desafíos. En este sentido, plantea Caputo, la debilidad debe ser entendida en una triple coordenada: primero, en un sentido epistemológico, como un proceso de debilitamiento del *logos* teológico en su pretensión de absolutez, comprendiendo que toda palabra humana se mantiene en el ámbito de lo humano y, por tanto, no puede pretender decir plenamente al Dios indecible (al estilo de los grandes místicos, etc.); segundo, en un sentido teológico que nos hace entender la relación con la divinidad como una realidad previa a nosotros (teologal),

es decir, como algo que nos preexiste, y que es anterior a que nosotros la tengamos, como una llamada previa a la que podemos y debemos responder a través de nuestra vida; y finalmente, tercero, en un sentido axiológico que da cuenta de la debilidad de Dios, una debilidad que es mayor al poder del mundo, en cuanto es misericordia, perdón y paz. Una divinidad que, partiendo de este fundamento, solidariza con los oprimidos y los excluidos y, por tanto, que es locura y necedad, forzosamente se piensa en término de debilidad porque no se impone, ni obliga, sino que invita, espera y acompaña.

En este sentido, se trata de una teología que busca radicalizar algo previo, ya dado. Algo en que se da la tensión entre el recuerdo (pasado que ya fue) y la promesa (futuro que no conocemos, ni vemos venir necesariamente), que nos abre a lo posible (la posibilidad de lo imposible de Dios) que rompe nuestro horizonte de expectativas.

En este sentido, se trata de una teología que busca relativizar el discurso teológico canónico. Sin embargo, si lo relativiza, no busca eliminarlo, sino que lo relativiza para retomar (y volver a la fuente de) las intuiciones iniciales, para radicalizarlas en sintonía con la mística y el entendimiento del Dios escondido. Se trata de una reflexión teológica que se arriesga e invita a arriesgarse a pensar para recuperar algo previo, algo que tiene sentido y valor, algo que impulsa nuestra vida, y que muchas veces el proceso de institucionalización ha llevado a sedimentarse, rigidizarse y endurecerse. La invitación consiste pues en volver a la fuente, volver al fermento inicial de subversión evangélica que ha deconstruido (y sigue deconstruyendo) todos los discursos que pretendían (y pretenden) abarcar el todo de realidades (como Dios y el ser humano) que, por naturaleza, exceden, resisten, no se dejan resumir.

A nuestro juicio, tener en consideración estos elementos relativos a una teología débil es clave al momento de pensar un proceso de sinodalidad con pretensiones de incidencia real en la vida de la Iglesia. Si pretendemos iniciar un proceso sinodal, pensamos que tenemos que pasar por el filtro estrecho de una teología débil, que pone en el centro de su misión y vocación una actitud de diálogo y de escucha, de respeto y acogida, que parte de la vida cotidiana, en un lenguaje cotidiano y sin excluir nada o nadie. Como lo resumió el Papa Francisco durante las últimas Jornadas Mundiales de la Juventud en Lisboa: “*Todos, todos, todos*” son bienvenidos e indispensables para pensar juntos la Iglesia de hoy.

Por último, y para cerrar esta conclusión, un último punto que nos parece importante mencionar: si profundizamos esta propuesta de una teología débil, aparece inevitablemente una preocupación por la formación teológica de nuestros estudiantes. Mirando esta preocupación, pensamos que nuestras universidades, especialmente las unidades académicas de Teología o Ciencias Religiosas, son invitadas, siempre más, a abrir instancias y espacios de reflexión teológica que, partiendo del reconocimiento y valoración de los otros (distintos internos y externos), busquen iniciar procesos comunitarios (de reflexión con y junto con), no tanto para llegar a definiciones y certezas teológicas absolutas que nos tranquilicen, sino más bien, para asumir el trabajo teológico como un “proceso permanente” y comunitario que busca dar cuenta de la relación humana con Dios, en y desde la vida, en la riqueza de su diversidad. En este sentido, nos parece muy acertada (y no deja de inspirarnos) la intuición del Padre Arrupe, en 1969, en que celebrando una Eucaristía en una barriada de América Latina afirmó: “*Tan cerca de nosotros no había estado el Señor, acaso nunca, ya que nunca habíamos estado tan inseguros*” (Sobrinó, 2019).

BIBLIOGRAFÍA

Enders, M., 2023, “La pregunta sobre Dios en el pensamiento de Bernhard Welte”, *Erasmus*, vol. 25.

Lonergan, B., 2006, *Método en Teología*, Salamanca, Sígueme.

Pablo VI, 1964, *Ecclesiam Suam*, nº 31-54.

Sobrinó, J., 2019, “Mi recuerdo del Padre Arrupe” (<https://fundacionellacuria.org/centenario-arrupe/>)



Repensar la teología sobre la Iglesia desde una perspectiva sinodal, contextual e intercultural en América Latina

NELSON GARCÍA*

Ejes en los que se inscribe la comunicación:

III. La teología en clave sinodal

V.1. El rostro sinodal misionero de la Iglesia local

Resumen

La teología sobre la Iglesia desde sus inicios hasta el reciente período postconciliar lleva las cicatrices de la historicidad humana. La recepción de la eclesiología del Vaticano II realizada por el Papa Francisco, en clave sinodal, pertenece a este desarrollo histórico. Sin embargo, también es necesario que su magisterio en materia ecoteológica influya en la eclesiología latinoamericana para repensarla ya no solamente en perspectiva sinodal, sino también contex-

tual e intercultural. Sobre todo, si se desea responder a los reclamos que surgen en las poliédricas realidades de los pueblos, en aquellos contextos culturales, como el Maya, donde no es posible pensar la sinodalidad sino desde el *kojb'il*, la koinonía cósmica de todo el tejido de la vida, desde la eclesialidad de toda la creación.

Palabras clave: Antropocentrismo, cosmos, interculturalidad, *kojb'il*, sinodalidad.

¹ Magíster en Filosofía y licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad Rafael Landívar; académico docente universitario en la Universidad Rafael Landívar. Especialista en hermenéuticas, eclesiología fundamental y teología sistemática.

INTRODUCCIÓN

La teología sobre la Iglesia ha experimentado cambios en el devenir histórico de su desarrollo. En efecto, como sostiene Salvador Pié-Ninot (2016), si partimos de los primeros intentos de elaborar un tratado sobre la Iglesia, a inicios del siglo XIV, hasta las ecclesiologías desarrolladas en el actual período postconciliar, es fácil constatar las evoluciones que ha sufrido. Tal progreso revela la existencia de una tensa relación dialéctica entre realizaciones concretas de la comunidad eclesial (ecclesiologías en acto, implícitas), por un lado, y las maneras (simbólico-poética, tratados jurídicos, apologéticos, encíclicas, Constituciones dogmáticas, libros, etc.) como se ha venido reflexionando teológicamente a lo largo de la historia, por otro.

A la luz de lo dicho, resulta evidente la ineludible contextualidad que afecta a este “logos” sobre la “Iglesia”, pues muestra las huellas, las cicatrices de la temporalidad y la historicidad que marcan, de forma indeleble, a todas las realidades humanas. La presente comunicación, que se ubica en el eje temático III: *La teología en clave sinodal* y V.1: *El rostro sinodal misionero de la Iglesia local*, busca ahondar en los desafíos contextuales y horizontes interculturales que la sinodalidad, como *modo de ser del ser eclesial*, plantea y abre a la reflexión teológica latinoamericana sobre la Iglesia; concretamente, al campo disciplinar e interdisciplinar de la ecclesiología fundamental. Y tiene por cimientto, tanto a nivel epistemológico como metodológico, aquella tensión polar que, de modo insuperable, ha enunciado el papa Francisco en *Evangelii gaudium* con estas palabras: *la realidad es superior a la idea* (nn. 231-233)¹.

El texto se estructura de la siguiente manera. La primera parte, que se distingue por su carácter ecclesiológico fundamental y por su clara sensibilidad a los problemas ecológicos que nos aquejan, aborda la sinodalidad no como un tema más, o una nota de la Iglesia que se añade a las ya existentes (una, santa, católica, apostólica) en la profesión de fe. Al contrario, se analiza desde un enfoque que, inspirado en el magisterio ecoteológico del papa Francisco,

¹ El carácter ontológico de estas tensiones lo ha puesto recientemente de relieve Eloy Bueno de la fuente (2018): Estos principios tienen un gran relieve, alcanzan un rango ontológico y antropológico, pues recogen el carácter dramático de la historia y de la experiencia humana (...). Esta filosofía de la polaridad se manifiesta en niveles diversos, acordes con la concepción antinómica de la realidad (p. 28).

bien se podría llamar *ontológico-trinitario-ecclesial*; es decir, se enfoca la sinodalidad como algo que pertenece intrínseca y estructuralmente al *modo de ser del tejido complejo de la vida* que, en su poliédrica biodiversidad, hunde sus raíces en aquella fuente *perijorética trinitaria* que le da sentido, la sostiene y habita. La misión histórico-sacramental de una Iglesia toda ella sinodal consiste en explicitar, testimoniar y servir proféticamente para que todo el cosmos alcance su plena realización en Dios trino y uno, cuyo plan consiste en hacer que todo llegue a tener a Cristo por cabeza (Ef 1, 10). En esto consiste la credibilidad ecclesial en América Latina.

La segunda parte posee la siguiente estructura: en un primer momento, se profundiza en las exigencias contextuales de la sinodalidad tal y como fue analizada en la primera parte. Las investigaciones sobre la configuración y desarrollo de los sínodos ecclesiales a lo largo de la historia (de Almeida, 2020) han develado el carácter contextual y regional de la práctica sinodal. Si la sinodalidad aspira a no ser solamente un nombre, una categoría descarnada, al margen de las demandas provenientes de las complejas realidades ecclesiales, debe vivirse según las solicitudes que plantean los más diversos contextos latinoamericanos que se caracterizan por ser no solo multilingües sino también pluriculturales.

Luego, en un segundo momento, se introduce al lector en cuestiones de hermenéutica ecclesiológica. Se realiza una inédita intersección entre Lumen gentium art.12 y Laudate Deum n.15 que planteará la posibilidad de ampliar hacia la biodiversidad de un contexto, los horizontes comunitarios e interculturales de la sinodalidad. La categoría Maya “*kojbil*”, comprendida desde su nivel ontológico-relacional como “comunidad nosótrica”, y que abraza a toda la “comunidad cósmica”, revelará su carácter crítico al cuestionar los reduccionismos antropocéntricos que pueden esconderse en la sinodalidad ecclesial. Termina la comunicación planteando la siguiente interrogante: si la sinodalidad es caminar juntos ¿a quiénes estamos dejando de lado?, ¿quiénes han dejado de ser compañeros de camino en esta época del Antropoceno, para convertirse en nuestras víctimas?

1. HISTORICIDAD DE LAS TEOLOGÍAS SOBRE LA IGLESIA

La pandemia del nuevo coronavirus significó una interrupción a nuestra habitual forma de vivir. Pero también fue un llamado a tomar mayor conciencia que, si “desde el siglo XVI hasta la actualidad vivimos una era

en la que la naturaleza nos pertenecía; a partir de ahora, hemos entrado en una era en la que pertenecemos a la naturaleza” (de Sousa, 2021, p. 7). Mientras la COVID-19 expandía sus efectos a escala mundial, desde distintos sectores sociales se alzaron voces que intentaban brindar orientación. A éstas, se sumó también la voz profética y llena de discernimiento del papa Francisco (2020, 27 de marzo) quien, al comentar el pasaje de la tempestad calmada, nos llamaba a ser conscientes de los vínculos universales que nos unen como humanidad: “Nos dimos cuenta de que estábamos en la misma barca, todos frágiles y desorientados; pero, al mismo tiempo, importantes y necesarios, todos llamados a remar juntos, todos necesitados de confortarnos mutuamente. En esta barca, estamos todos”. Nuestros lazos de hermandad y pertenencia al tejido complejo de la vida en su diversidad salían a relucir en estos discursos y en otros (de carácter *sociológico, teológico, antropológico, filosófico*, etc.), desenmascarando la falsa pretensión de creernos totalmente autónomos.

Lo cierto es que el virus, de algún modo, hizo y se hizo escuchar. Es más, sigue siendo una voz interpelante, un pedagogo que desea enseñarnos algo importante sobre nuestra interrelación, interconexión y dependencia respecto a la naturaleza. Sostener que la COVID-19 es un simple fenómeno natural, desconectado de toda responsabilidad humana, es a todas luces inexacto. Desde esta perspectiva, cobra relevancia y actualidad la penetrante interrogante planteada por Boaventura de Sousa:

¿Y si [el virus] es más humano de lo que pensamos? No estoy pensando en las teorías de la conspiración que atribuyen el virus a una creación salida de un laboratorio. Me estoy refiriendo al hecho de que el virus sea una cocreación entre los humanos y la naturaleza, una cocreación derivada del modo en que los seres humanos han interferido a lo largo del tiempo en los procesos naturales, sobre todo desde el siglo XVI. Esta larga duración es la misma que la del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado modernos. (2021, p. 33)

Pero, la pregunta que más preponderancia cobraba no era solo saber si se iba a poder salir, como humanidad, airosos de la pandemia (cuestión que preocupaba, sobre todo, al sistema neoliberal disgustado de parar su desarrollo en apariencia ilimitado); la cuestión era también cómo vivir en la “postpandemia”, si era ineludible repensar nuestros estilos de producción, apostando por formas de ser, pensar y actuar que estuviesen marcadas por una

sostenibilidad integralmente considerada y, por tanto, no ideologizada. Tales consideraciones, no dejaron indiferentes a los diversos ámbitos de reflexión académica, entre éstos al teológico.

1.1. Nuevos rumbos epistémicos para las teologías sobre la Iglesia

Son muchas las áreas del saber humano que han sentido, a raíz de los fenómenos climáticos vividos, la necesidad de repensar sus bases, sus fundamentos. Y, precisamente, en este contexto de replanteamiento epistemológico valdría la pena preguntar si la teología, concretamente la teología sobre la Iglesia precisa también repensar su discurso de cara a las actuales exigencias ecológicas provenientes de los más variados rincones del sur global.

Quienes han optado desde su marginalidad por otra forma de pensar, por redescubrir una lógica distinta a la del positivismo responsable de colonizar los distintos saberes-sentires presentes en nuestros pueblos latinoamericanos y en otros pueblos, plantean justas demandas que han sido asumidas y propuestas proféticamente en el magisterio del papa Francisco, prácticamente desde *Laudato si'* hasta *Laudate Deum*. Si las reflexiones teológicas sobre la Iglesia llevan las cicatrices de los distintos contextos desde los que se ha elaborado, atestiguando de este modo su inevitable historicidad, urge analizar lo que puede implicar, para el discurso eclesiológico, asumir el evangelio eco-teológico del actual papa. Es lo que intentaremos si quiera divisar un poco en cuanto sigue.

1.1.1. Una teología sinodal sobre la Iglesia desmarcada del antropocentrismo

A mi modo de ver, el discurso eco-teológico del papa argentino responde a un tiempo, como el nuestro, en el que estamos tratando de realizar “la transición del ideal de simplificación propio de la racionalidad clásica [paradigma sujeto y objeto] hacia uno de complejidad [interpenetración entre sujeto-objeto]” (Díaz, 2011, p. 77). Esto explica su insistencia en decir que todo está conectado y, que, por tanto, esa interdependencia “nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida (...) somos parte de ella y estamos interpenetrados” (LS, nn.138-139).

En el fondo, lo que trata de hacer el actual papa es denunciar el antropocentrismo moderno (incluso posmoderno) que mina los saberes; responsable,

a la vez, de adelgazar la realidad en su riqueza, simplificándola y reduciéndola de forma unidimensional. A su juicio,

En la modernidad hubo una gran desmesura antropocéntrica que, con otro ropaje, hoy sigue dañando toda referencia común y todo intento de fortalecer los lazos sociales (...) Cuando no se reconoce en la realidad misma el valor de un pobre (...) difícilmente se escucharán los gritos de la misma naturaleza. (LS, nn.116-117)

Lo más interpelante y desafiante de estas enseñanzas magisteriales se muestra al plantearnos la siguiente pregunta: ¿Hasta qué punto puede decirse que nuestras reflexiones teológicas sobre la Iglesia están impregnadas, de manera consciente o inconsciente, de antropocentrismo? En tal interrogante reside, a mi entender, lo más grave para el discurso eclesiológico en la etapa sinodal que está viviendo la Iglesia católica.

Plantear la cuestión de ese modo, invita a repensar, en el ámbito disciplinar de la eclesiología fundamental, sus bases epistemológicas en dos direcciones: a) En una dirección metodológica de carácter interdisciplinar (es decir, a nivel de método teológico) y, b) en una dirección teológica, que bien se podría denominar *ontológico-trinitaria*.

- a) Con relación a la primera dirección se torna imprescindible un diálogo, interdisciplinar o transdisciplinar (siguiendo las indicaciones dadas por la Constitución *Veritatis Gaudium*)², entre la eclesiología fundamental latinoamericana y lo que hoy se suele denominar epistemologías del sur global (de Sousa, 2019). Estos saberes, que emergen actualmente desde las periferias del sistema-mundo-colonial, aportan perspectivas holísticas que, por desmarcarse conscientemente de las viejas dicotomías modernas de tipo *sujeto-objeto* y *naturaleza-cultura*, pueden inspirar nuevos enfoques, ayudar a redescubrir en los lugares teológicos clásicos (por ejemplo, en la Tradición Apostólica y Sagrada Escritura) aspectos olvidados o quizá hasta

² Sobre el diálogo que debe mantener la teología con las demás disciplinas, la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium* afirma: "En este sentido, es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad: No sólo en su forma débil, de simple multidisciplinariedad, como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma fuerte, de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios" (n. 4).

sepultados por la imposición de una exégesis y hermenéutica modernas de tinte monocultural. Veamos algunos ejemplos.

Los enfoques contextuales de la biblia, concretamente lo que hoy se suele llamar en ámbitos exegeticos “eco-hermenéutica” (Horrel, 2024), constituyen un claro ejemplo de interpretación intercultural, que toma distancia ya no solo de perspectivas etnocéntricas sino también de lecturas antropocéntricas. Dichos enfoques no dejan de recordarnos que, por ejemplo, al leer el Génesis o cualquier otro libro bíblico el centro no lo ocupa de forma exclusiva el ser humano; es decir, en las tradiciones bíblicas el “espacio y la creación afirman la relación entre todos los seres y todo lo creado. Crea una familia universal en la que todos participen en igualdad de condiciones” (Kapani, 2022, p. 56).

Hay autores que han ampliado los enfoques eco-hermenéuticos a los ámbitos neotestamentarios, concretamente a los paulinos. El comentario de Horrel es elocuente:

Intentamos mostrar, por tanto, que estos eco-textos paulinos clave proporcionan la base para una relectura más amplia de la teología y la ética paulina en torno al tema de la reconciliación de Dios de todo el cosmos/creación en Cristo. A pesar del enfoque antropocéntrico de gran parte de la historia de la interpretación, es plausible considerar que la teología de Pablo se centra en esta escala cósmica o, en el lenguaje distintivo de Rm 8, en la liberación de toda la creación (...) el acto reconciliador de Dios en Cristo abarca «todas las cosas», el imperativo ético paulino de mostrar «respeto por el otro» puede y debe extenderse más allá de la comunidad eclesial, y más allá de la comunidad humana para incluir todas las cosas, toda la creación, dentro de su ámbito. (2024, p. 43)

Ante los resultados de tan novedoso enfoque, el eclesiólogo fundamental, que vela por la credibilidad de la Iglesia en nuestro suelo latinoamericano, no puede hacer otra cosa que preguntar: ¿Somos conscientes de la carga antropocéntrica que arrastran nuestros métodos y modelos eclesiológicos en el tiempo que vivimos, marcado por la preocupación ecológica a nivel integral? ¿De qué manera deben repercutir los enfoques eco-hermenéuticos en el período sinodal eclesial que estamos viviendo?

- b) Pasemos ahora a la dirección ontológico-trinitaria. Como se sabe, en el Concilio Vaticano II la teología trinitaria jugó un papel determinante en el proceso redaccional de la Constitución *Lumen Gentium*. El título de su primer capítulo (el misterio de la Iglesia) revela la importancia de la trinidad a la hora de elaborar un discurso sobre el origen de la Iglesia en el contexto amplio de la historia salvífica (LG nn. 1-4).

La teología trinitaria desarrollada tanto en oriente como en occidente constituye un cimiento epistémico irrenunciable para el desarrollo posconciliar de la eclesiología de comunión y de pueblo de Dios. Cuando el Concilio afirma que “La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG n. 1), describe cuál es la misión de la Iglesia en el mundo. También deja claro que la unidad de la que la Iglesia debe ser constantemente sacramento no es otra que la unidad de la santísima trinidad.

A pesar de que la sacramentalidad eclesial desarrollada en las eclesiologías latinoamericanas ha sido resignificada de cara a nuestros contextos como “Iglesia sacramento de liberación integral”, indicando y especificando cuál es la misión histórica del pueblo de Dios en nuestros pueblos, considero que aún hace falta una fundamentación ontológica en la relación *trinidad-Iglesia-mundo*. Tal fundamentación tendría definitivamente repercusiones en la forma como entendemos la sinodalidad. Hay en *Laudato si'* una teología trinitaria, de ricos matices ecológicos, que hunde sus raíces en la tradición franciscana de San Buenaventura, que puede brindarnos un fulgor de la ontología trinitaria que se precisa desarrollar:

Para los cristianos, creer en un solo Dios que es comunión trinitaria lleva a pensar que toda la realidad contiene en su seno una marca trinitaria (...) El santo franciscano [San Buenaventura] nos enseña que toda criatura lleva en sí una estructura propiamente trinitaria, tan real que podría ser espontáneamente contemplada si la mirada del ser humano no fuera limitada, oscura y frágil. Así nos indica el desafío de tratar de leer la realidad en clave trinitaria.

Las personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones (...) Esto no sólo nos invita a admirar las múltiples conexiones que

existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización (...) cuando [la persona humana] sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. (nn. 239-240)

¿Somos conscientes de lo que implica asumir esta *ontología eco-trinitaria* para pensar la sinodalidad eclesial sin reducirla exclusivamente al ámbito antropológico? Desde mi perspectiva, implicaría una mejor comprensión de la misión eclesial en su dimensión histórico-sacramental. Su misión desde esta óptica consistiría en ser ámbito de interpretación, explicitación profética, espacio que busca significar y testimoniar en sus instituciones, en su forma de ser, en su modo comunal de vivir y morir, esa unidad biodiversa y compleja del tejido de la vida que en sus poliédricas tramas de relaciones es habitada, sostenida por la inefable perijóresis trinitaria del Dios revelado en Jesús que, en su realidad más íntima, es comunidad de personas divinas en eternas relaciones subsistentes. La Iglesia, pues, en su misión sinodal está llamada a explicitar y defender proféticamente la comunidad cósmica de toda la realidad creada a la que ella misma pertenece. ¿Puede decirse entonces que la Iglesia debe hacer cada día más evidente la eclesialidad de toda la creación que, en su integralidad, está llamada a tener a Cristo resucitado por cabeza? Brindar respuesta a estos planteamientos conlleva afrontar las dimensiones contextuales e interculturales de la sinodalidad.

2. EXIGENCIAS CONTEXTUALES E INTERCULTURALES PARA LA SINODALIDAD ECLESIAL EN AMÉRICA LATINA

La historia de la experiencia sinodal que ha vivido la Iglesia en su devenir histórico pone en evidencia su carácter contextual. En efecto, hay estudios que ponen de relieve el sabor local y no solo regional de muchos sínodos en el período pre-niceno:

En vista del «agujero negro» historiográfico relativo al siglo II, muchos concluyen (erróneamente) que los primeros sínodos fueron provinciales, suponiendo que los sínodos sean solamente aquellos que reúnen varias Iglesias. Sin embargo, desde la última década del siglo pasado, se argumenta que los primeros sínodos —contra el montanismo— no fueron entre Iglesias, sino de Iglesias locales individuales, aunque con la posible participación de peritos externos

(...) Si fuera así, los primeros sínodos habrían reunido a toda la Iglesia local. (de Almeida, 2020, pp. 266-267)

La memoria de las experiencias sinodales vividas por la Iglesia debe tenerse siempre en cuenta para no olvidar que las demandas surgidas desde los diferentes contextos geográficos, en los que peregrinan las iglesias locales, juegan un papel importante. Recientemente, el sínodo realizado desde la Amazonía puso en primera plana aspectos contextuales de enormes repercusiones a nivel de la Iglesia universal.

2.1. Iglesia sinodal: un significante en busca de la plenitud histórica de su significado

Si nos planteamos la pregunta ¿qué es Iglesia sinodal? de inmediato nos percatamos de que nos encontramos frente a un significante cuya significatividad requiere de un proceso histórico para dar con la plenitud de su significado. Si aplicásemos términos provenientes de la pragmática peirceana se podría decir, siguiendo en esto a Sara Barrena y Jaime Nubiola (2007), que la expresión “Iglesia sinodal” hace referencia a un signo en constante crecimiento. La sinodalidad eclesial es, por tanto, una realidad compleja, poliédrica, que reclama aspectos contextuales e interculturales.

El papa Francisco ha divisado esos amplios horizontes contextuales e interculturales para la sinodalidad al decir que la Iglesia “siempre reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio (...) la Iglesia tiene un rostro pluriforme” (QA n. 66). La pregunta que se desprende de esas afirmaciones es desafiante: ¿Qué significa para una Iglesia sinodal configurar su rostro en contextos culturales donde la identidad, la corporalidad jamás está divorciada de su entorno medioambiental?

Para brindar respuestas creíbles en contextos habitados por los pueblos originarios, es imprescindible repensar la teología sinodal sobre la Iglesia en sus fundamentos ontológico-trinitario-eclesiales, según las direcciones analizadas en la primera parte. Si la realidad es superior a la idea, entonces hay que comprender primero las realidades complejas de las culturas latinoamericanas para luego hacerse una idea de lo que pueda significar la sinodalidad eclesial en esos contextos. Dado el limitado espacio de nuestro texto académico, me limitaré a citar solamente uno de esos contextos complejos: el Maya.

2.2. La sinodalidad eclesial desde una perspectiva maya: la dimensión ontológica de la comunidad, del nosotros

En el idioma tojolabal, de raíz lingüística maya, existe dentro de su riqueza semántica un término muy importante para nuestro tema: se trata del *kojb'il*. Según refiere Juan Blanco, pensador decolonial salvadoreño,

Una característica fundamental de la ontología maya —pero también del pensar que la (re)afirma— (...) consiste en que el punto de partida de la experiencia (...) no es el sujeto individual y aislado, sino el *kojb'il*, la comunidad: la experiencia de ser y estar con otros (...). El sujeto del pensar —pensamos aquí en el intelectual maya decolonial— sólo tiene sentido en y desde la comunidad, pues es la experiencia comunitaria, la experiencia «nosótrica», la que permite [a la subjetividad maya] emerger y producir conocimientos con pertinencia comunitaria. (2019, p. 405)

Es interesante destacar que conceptos mayenses como este, en sus aspectos epistemológicos, por ser holísticos, jamás están divorciados de la totalidad del tejido complejo de la vida y, en este sentido, son estrictamente ontológico-relacionales. No hay cabida en este sistema lingüístico para los individualismos desmesurados derivados del antropocentrismo tanto en su versión moderna como posmoderna.

El lector atento podrá interrogarse: pero ¿qué relación puede guardar este concepto, el *kojb'il*, con la sinodalidad eclesial? Para atisbar, balbucir una posible respuesta, deseo citar a Carlos Lenkersdorf (2005) quien en su reconocido libro “Filosofar en clave tojolabal” desentraña la rica significación de otro concepto muy relacionado con el *kojb'il*:

(...) el nosotros [comunidad nosótrica] no sólo se refiere a los humanos, no es exclusivamente un círculo social, sino que incluye a plantas y animales, cerros y valles, cuevas y manantiales. Dicho de otro modo, todo vive, todo tiene corazón o alma, el principio de vida. Vivimos, pues, en un círculo de extensión cósmica y no solamente social. (p. 141)

Partiendo de esta hermosa descripción, ya puede el lector comprender las exigencias contextuales —provenientes de las realidades mayas

tojolabales— que conlleva el intentar elaborar una eclesiología sinodal ya no solo inculturada, sino también y sobre todo intercultural. ¿Cómo proceder en tan ardua tarea teológica? Pienso que tendremos que encontrar formas, procedimientos hermenéuticos para hacer una recepción creativa del Concilio Vaticano II; es decir, se podría interpretar *Lumen Gentium* a la luz de *Laudate Deum*.

2.3. Destellos hermenéuticos que anuncian la eclesialidad y sinodalidad de la creación

Para hacer posible lo dicho anteriormente habrá que hacer una relectura, practicando lo que en su tiempo Paul Ricoeur (2001) llamaba “intersección hermenéutica”, de la eclesiología de comunión y del pueblo de Dios configurada en la Constitución dogmática sobre la Iglesia (capítulos 1-2), desde la perspectiva eco-teológica desarrollada por papa Francisco. Para que el lector pueda siquiera divisar el alcance de la intersección entre estos dos documentos magisteriales, que tienen además géneros literarios distintos, podría preguntarse qué significa la palabra eclesiológica “comunión” a la luz de la siguiente denuncia profética contenida en *Laudate Deum*:

Algunas manifestaciones de esta crisis climática ya son irreversibles al menos por cientos de años (...) Las aguas oceánicas tienen una inercia térmica y se requieren siglos para normalizar la temperatura y la salinidad, lo cual afecta la supervivencia de muchas especies. Este es un signo entre tantos otros de que las demás criaturas de este mundo han dejado de ser compañeros de camino para convertirse en nuestras víctimas. (n. 15)

Ante estas palabras de Francisco, el eclesiólogo siente cómo sus horizontes son ampliados, cómo se despierta su intuición teológica; no puede dejar de rumiar con sabiduría la última oración del parágrafo recién citado de *Laudate Deum*; ¿Dice el papa que las criaturas han dejado de ser nuestros compañeros de camino? ¿Compañeros de camino! ¿No huele esto a sinodalidad ampliada a la totalidad del cosmos? Sostener que deberíamos caminar junto con todas las criaturas, en una especie inédita de sinodalidad cósmica, sólo puede significar que San Buenaventura (a quien el papa Francisco tenía en mente cuando elaboraba el apartado trinitario de *Laudato si'*) tenía razón. Toda la realidad tiene en su estructura interna huellas de la comunidad trinitaria

que la sostiene y habita. Y es esa marca la que nos une a humanos y a los seres de la naturaleza en un destino comunitario común. Tienen también toda razón los abuelos y abuelas mayas cuando toman consciencia de que están inmersos en el *kojbil*, en la gran comunidad cósmica que abarca toda la creación.

PARA NO CONCLUIR

Más que concluir deseo dejar en la mente de cuantos lean esta comunicación, las reflexiones hechas por Alexei Nesteruk (2021), notable físico que, sin ser teólogo de profesión, logró discernir de forma admirable la “eclesialidad de la creación”:

La encarnación del Logos de Dios, que comporta el anuncio del reino de Dios, lleva al conjunto de la humanidad al cumplimiento no solo de su función *microcósmica*, sino también de su función *eclesial* de construir la Iglesia universal como cuerpo de Cristo y de ser «sacerdote de la creación». Así, el universo entero, habiendo participado de la persona del Logos a través de la creación y la encarnación, se refleja para los seres humanos en la santa Iglesia (...) la Iglesia entera representa al mundo, y es Cristo quien constituye la cabeza y fundamento de la Iglesia; el universo, reflejándose en la Iglesia, es sostenido hipostáticamente por el Logos de Dios, quien es cabeza del universo entendido como Iglesia.

Así pues, la encarnación nos revela a los cristianos —y afirma para la ciencia moderna— la naturaleza eclesial del universo y de los seres humanos (...) [se] reemplaza la escisión existente entre la Iglesia y el universo por su unidad en la comunión con Dios, revelando así la obra de los científicos como una obra paraeucarística. (pp. 182-183).

Si estas breves reflexiones provocan al lector para seguir pensando maneras de inculturar la sinodalidad eclesial en su propio contexto, el autor de estas líneas se dará por satisfecho.

BIBLIOGRAFÍA

- Blanco, J. (2019). *Sobre el pensar intercultural-decolonial: El proyecto intercultural-decolonial del pensamiento maya contemporáneo en Guatemala*. Guatemala: Editorial Maya'Wuj.
- Biblia de Jerusalén*. (2009). Desclée de Brouwer.
- Barrena, S. y Nubiola J. (2007). *Antropología pragmatista: El ser humano como signo en crecimiento*. En S. Juan Fernando. (Ed.), *Propuestas antropológicas del siglo XX (II)* (pp. 39-58). España: Eunsas.
- Concilio Vaticano II (1964). *Lumen Gentium. Constitución dogmática sobre la Iglesia*. Ciudad del Vaticano: Editorial Kyrios.
- De Almedia, A. (2020). *Laicos y laicas en la práctica de la sinodalidad*. En L. Rafael. y S. María. (Eds.), *La sinodalidad en la vida de la Iglesia: Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial* (pp. 243-276). Madrid: San Pablo.
- Delgado, D. (2011). *Hacia un nuevo saber: La bioética en la revolución contemporánea del saber*. La Habana: Publicaciones Acuario. Centro Félix Varela.
- De Sousa, B. (2021). *El futuro comienza ahora: De la pandemia a la utopía*. Madrid: Ediciones Akal.
- . (2019). *El fin del imperio cognitivo: La afirmación de las epistemologías del sur*. Madrid: Editorial Trotta.
- De la Fuente, E. (2018). *Eclesiología del Papa Francisco: Una Iglesia bautismal y sinodal*. España: Editorial Monte Carmelo.
- Francisco. (2013). *Evangelii Gaudium*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- . (2023). *Carta Encíclica Laudate Deum*. Guatemala: Ediciones San Pablo.
- . (2015). *Carta Encíclica Laudato si'*. Guatemala: Ediciones San Pablo.
- . (2020). *Exhortación Apostólica Postsinodal Querida Amazonia*. Guatemala: Editorial Kyrios.

_____. (2017). *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium: Sobre las universidades y facultades*. Colombia: San Pablo.

_____. (2020, 27 de marzo). *¿Por qué tenéis miedo? Mensaje Urbi et orbi durante el Momento extraordinario de oración en tiempos de epidemia*: Atrio de la Basílica de San Pedro.

Horrel, D. (2024). *El nacimiento de las hermenéuticas ecológicas: Un esbozo de historia y una evaluación crítica*. En: R, Carmen y M, Estela. (Eds.), *Biblia y ecología: Nuevas lecturas para un mundo herido* (pp. 27-52). España: Verbo Divino.

Kapani, S. (2022). *Hermenéutica tribal: Un camino hacia el diálogo integral*. *Revista internacional de teología Concilium*. (396), 375-385.

Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. México: Porrúa.

Nesteruk, A. (2021). *El universo como inherencia hipostática en el Logos de Dios: El panenteísmo en la perspectiva de la Ortodoxia oriental*. En C. Philip y P. Arthur. (Eds.), *En él vivimos, nos movemos y existimos: Reflexiones panenteístas sobre la presencia de Dios en el mundo tal como lo describe la ciencia* (pp. 169-183). España: Sal Terrae.

Pié-Ninot, S. (2016). *Teología fundamental*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Ricoeur, P. (2001). *La metáfora nupcial*. En LaCocque, André. y R, Paul. (Eds.), *Pensar la Biblia: Estudios exegéticos y hermenéuticos* (pp. 275-311). Barcelona: Herder.

La sinodalidad como clave de interpretación de los dogmas

MANUEL ANTONIO TEIXEIRA SEQUEIRA*

Resumen

Los dogmas han sido siempre leídos como un punto de llegada a los que todos tienen que asentir sin ninguna posibilidad de discusión. El dogma no es una conclusión doctrinal, sino una expresión de fe comunitaria en un contexto y espacio determinado. El dogma es un reflejo de la fe de la comunidad y no un convencimiento intelectual. Si se entiende en contexto sinodal el dogma tiene sentido, si, en cambio, se lee fuera

del contexto sinodal el dogma puede convertirse en una camisa de fuerza, en la que la fe termina siendo asentimiento de doctrinas y la teología corre el riesgo de convertirse en un repensamiento continuo de la doctrina sin raíces en la vida concreta.

Palabras clave: Sinodalidad, palabra encadenada, palabra originaria, dogma, metáfora, concilio de Calcedonia.

¹ El P. Manuel A. Teixeira Es dehoniano venezolano. Realizó sus estudios de bachillerato teológico en el ITER y su licencia y doctorado en la Universidad Pontificia Gregoriana. Desde el 2009 es profesor del ITER, la cual es la Facultad de Teología de la UCAB. Asumió el cargo de vice-rector en el año 2012. En el 2019 asumió de modo interino la dirección del ITER y decano encargado de la Facultad de Teología. En diciembre del 2021 la Congregación de la Educación Católica lo nombra Director del ITER. Ha participado como profesor invitado del doctorado en Teología de la Universidad Javeriana y de la maestría de Teología del Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Junto con AKME ha impulsado el estudio de la Teología en el Caribe, porque cree que la teología es importante para el enriquecimiento personal. Ha participado en congresos internacionales como ponente en Brasil, Portugal, Indonesia, Mozambique, Camerún y España. Es autor de diversos artículos en revistas de teología y coautor en 5 libros.

1. INTRODUCCIÓN

Diviso un peligro en el término sinodalidad. El peligro no está en el término como tal, que actualmente goza de plasticidad, de frescura y promueve la creatividad. El peligro viene después si la creatividad transmuta en estructura anquilosada y permanente, la frescura en aire enrarecido por la ausencia de aires nuevos y la plasticidad en frígida rigidez. El peligro se relaciona con un quehacer teológico limitado a discursos moralizantes y doctrinales, carentes de poesía, fervor y acción de gracias; una reflexión fuera de novedad, que promueve estructuras eclesiales abstractas, sin metáforas y sin los necesarios vacíos que permitan nuevas ideas. En este artículo quiero revisitar el dogma, en concreto me restrinjo, por cuestión de espacio, al dogma de Calcedonia. Lo hago teniendo como premisa el límite del lenguaje humano, que no es solo un límite en el decir, sino un límite en la acogida y la interpretación. Para la cuestión del límite veremos la suerte de la palabra que terminó encadenada en el relato del tercer capítulo del Génesis. Pero esta misma palabra ha sido redimida por la Palabra, de allí que no podemos encadenar la Palabra al límite de lo unívoco. Por eso, visito el dogma de Calcedonia no como una fórmula que detiene el tiempo y coacciona a sus futuros lectores sin tener en cuenta la historia, sino como el don de una fórmula que hace entender que a Jesús no se le entiende en fórmulas. Se trata de deambular por el dogma merodeando en sus contrariedades, transitando por su exceso de sentido y disfrutando de la libertad que comparte. Así es la sinodalidad: libre, inarmónica armonía de contrarios y exceso de novedad de sentido.

2. LA PALABRA ENCADENADA

Minutos antes de comenzar a escribir estas líneas, leía en el periódico que el Presidente de China había declinado asistir a las conferencias de paz propuestas por el Presidente de Ucrania a realizarse en Suiza. Por su parte, el mandatario norteamericano, todavía no había confirmado su asistencia, pues la compleja situación electoral de Estados Unidos no le da mucho juego político; en efecto, si quiere ganar las elecciones debe medir muy bien lo que hace, pues un paso en falso puede significar su derrota electoral. Además del conflicto de Ucrania, varias páginas del periódico informaban de la grave

situación en Gaza. Mientras más leía los argumentos de las partes en conflicto, más lejana me parecía la posibilidad de la paz.

Los conflictos tienen profundas raíces históricas. Los malentendidos entre pueblos no son meros caprichos de gobernantes. A ellos se llega cuando dos Estados son incapaces de ponerse de acuerdo en el rumbo a tomar, empeñándose cada uno de ellos en ejercer un control o un dominio sobre el otro. El conflicto indica la imposibilidad de que dos puedan caminar juntos respetándose mutuamente. Una guerra es un indicador del grado de dificultad que existe en respetar las diferencias y las palabras existentes entre los pueblos.

Sería interesante hacer un estudio de una serie de relatos emblemáticos de conflictos para buscar en ellos los elementos comunes con los que trazar el *filo rosso* causante de los desentendimientos. En la historia de la literatura, los conflictos no son solo *affaires humains*, pues ya en los mitos y las tragedias se relatan una serie de desentendimientos en los que están involucradas las propias divinidades.

Pero no solo en los mitos se narran conflictos, la propia Sagrada Escritura es testigo de graves desentendimientos que llevaron, incluso, al fratricidio. En este sentido, cabe mencionar el relato bíblico de Caín y Abel. Sin embargo, el fratricidio no es el crimen más grave: Que el Hijo de Dios fuera enjuiciado y llevado a la muerte es el ápice de cualquier conflicto que pueda ser pensado en la historia. Las beligerancias se generan en la desconfianza, en las murmuraciones que agravan el reconcomio, en el silencio que trama la caída del otro, en la mentira disfrazada de verdad. Las hostilidades son auténticos laboratorios de mentiras con apariencia de verdad, donde se crean narrativas que justifiquen la zancadilla e incluso la muerte del enemigo.

En los capítulos segundo y tercero del Génesis hallamos un relato que representa una auténtica joya en la que podemos encontrar trazas de los orígenes del conflicto. Se trata del segundo relato de la creación, contexto en el que acontece la primera desobediencia a Dios. En la primera parte de la narración, Dios, luego de modelar con barro al hombre, le da aliento de vida, lo coloca en el jardín y hace al hombre socio de su nueva empresa, delegándole la función de cuidar y cultivar lo que de ahora en adelante sería común. No hubo condiciones previas para el nuevo socio, quien podría usufructuar todos los árboles del jardín. Bastaba con que respetara el no lugar del árbol del

conocimiento del bien y del mal¹, pues de lo contrario incurriría en la muerte². No le bastó a Dios hacerle su socio, todo lo dado le parecía insuficiente³, era necesario alguien más, alguien distinto que le hiciera compañía y con quien pudiera realmente relacionarse⁴. Los animales eran ayuda, también compañía, pero no colaboradores de vida. Dios puso a la mujer frente al hombre, y en su presencia resonó por primera vez el sonido de la palabra humana que irrumpió como una exclamación de júbilo: “¡Ésta, sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!” (Gn 2,23). El autor detalla que ambos estaban desnudos y no sentían vergüenza.

Si la presencia de la mujer hizo brotar la palabra humana, la serpiente se encargó de deformar la palabra de Dios. Ella introdujo la duda y sembró la desconfianza hacia la palabra primera dada por Dios. La serpiente hizo uso

¹ El teólogo austríaco Kurt Appel hace una interpretación original del pasaje en el que Dios pide al hombre no comer del árbol del bien y del mal y lo relaciona con su interpretación del tiempo y del séptimo día en el primer relato de la creación. Para Kurt el árbol de la ciencia del bien y del mal, a diferencia del árbol de la vida que se encuentra en el centro del jardín no se encuentra en un lugar determinado. Según Appel el no espacio del árbol halla un paralelismo con el séptimo día del relato de la primera creación, el cual no forma parte de la cronología del cosmos, sino que hace referencia al tiempo (no cronológico) del descanso de Dios. El hecho es que la trasgresión de la mujer consistió en colocar el árbol del bien y del mal al centro del deseo humano. Este desplazamiento del no lugar a un lugar, transforma el no espacio (posibilidad de la imaginación humana) en vacío y ausencia inescrutable. El caer en cuenta de la desnudez es la primera consecuencia con la que choca una mirada que ya no es capaz de ver más allá del cronos e imaginar más allá del espacio. Desde ese momento la muerte se transformó en una tragedia humanamente insuperable. Cf. el primer capítulo de la primera parte de Kurt Appel, *Apprezzare la morte. Cristianesimo e nuovo umanesimo*, EDB Bologna, 2015. (Formato ebook).

² La muerte guarda estrecha relación con la desobediencia. Morir es romper el diálogo e irrespetar la relación con Dios. Cuando la serpiente cuestiona la muerte, pone en entredicho el bien que Dios quiere. Por la desobediencia acontece la muerte porque la vida, en el sentido que nos lo transmite el Génesis, es vivir según del soplo de Dios, de la palabra (soplo) que sale de su boca. “Él te afligió, haciéndote pasar hambre, y después te alimentó con el maná —que tú no conocías ni conocieron tus padres— para enseñarte que el hombre no vive solo de pan, sino de todo lo que sale de la boca de Dios” *Deut* 8,3. Lo que alimenta no es el maná como tal, sino la palabra que hace posible el maná. Lo mismo dirá Jesús cuando es tentado en el desierto: “No solo de pan vive el hombre, sino de todo lo que diga Dios por su boca” *Mt* 4,4.

³ Quienes se quedan en la prohibición no caen en cuenta del exceso del don de Dios que no se conforma con haberle dado todo, sino que sigue creando más para dar al hombre lo mejor.

⁴ “Según Gn 2,19-20, Dios modela todos los animales terrestres y aéreos (pero no los peces) a partir del humus, es decir, exactamente como lo hace en el caso de Adam (Gn 2,7), y los presenta al ser humano. Pero si éste último llega a nombrar a los animales que desfilan ante él —lo que supone una cierta forma de conocimiento y de autoridad—, ninguno de ellos responde a la necesidad del ser humano expresada como ‘socorro’ (‘ezer) y ‘cara a cara’ (Kenegdo) (véase Gn 2,20), ni satisface su capacidad de relación”. Didier Luciani, *Los animales en la Biblia*, Cuadernos Bíblicos 183, Verbo Divino 2018, Capítulo 1, 33/118.

de su lenguaje para, a través de un diálogo envolvente, poner en cuestión el diálogo primero de Dios con el hombre, distorsionando lo dicho por el Creador: “¿Con que Dios les ha dicho que no coman de ningún árbol del jardín?” (Gn 3,1). Dios invitó a su socio a no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque le conduciría a la muerte; más que de una prohibición, se trataba de una advertencia, esto es, de la posibilidad de poner en peligro su propia libertad. La desnudez y la muerte son el haz y el envés de la consecuencia de un acto en el que el hombre prefirió la palabra encadenada a la libertad donada. El razonamiento de la serpiente silenció lo dicho por Dios. He aquí el origen de la muerte y el brote del conflicto: el irrumpir de la palabra de la serpiente negó la presencia de la Palabra Creadora, encadenando la palabra del hombre al límite de un lenguaje que somete⁵, pero que no crea⁶. Con su gesto de desconfianza ante la Palabra Originaria, lo humano se destierra y pierde el horizonte del lenguaje que acoge la diferencia y termina absolutizando su palabra pensada o pronunciada como el único modo de lenguaje.

Estemar con o sin ellos solo para entender un posible modo de decir el pecado, sino una propuesta de comprensión de los dogmas. Los dogmas deben ser leídos no desde la palabra encadenada, sino desde la libertad dada por la Palabra que nos ha redimido y que sitúa el lenguaje humano limitado en el horizonte de la Palabra Original de Dios. Más allá de las desavenencias y sospechas⁷

⁵ No debe sorprender que entre los relatos de los orígenes se encuentre el de la torre de Babel. Quiero llamar la atención a un aspecto que puede pasar desapercibido y que tiene que ver con el lenguaje. En un momento se dice que “son un pueblo con una sola lengua” Gn 11,6. La expresión muestra falta de creatividad, ausencia de libertad, pero también de un poder que somete y obliga a todos a la misma lengua. La confusión de las lenguas, más que de un castigo por parte del Señor, fue la liberación de los pueblos sometidos un único modo de pensar y de decir.

⁶ No es un acaso que la contraparte de este texto sea el de la anunciación del ángel a María. La novedad de este acontecimiento está en que ella acoge de nuevo la Palabra Originaria, aquella que es origen de toda posibilidad de lenguaje: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu Palabra” Lc 1, 38. No es casual que la tradición de la Iglesia vea en María como la Inmaculada. Esta intuición espiritual no tiene nada de apologético o de puritano, antes bien es el reconocimiento de la acogida de la Palabra por parte de María. Tampoco es fortuita la intuición de la dormición de María o su ascensión a los Cielos. Si el pecado es la acción que absolutiza la propia palabra, desterrándose de la palabra originaria, hecho que introduce la muerte, la acogida de la Palabra reintroduce en el paraíso y conjura a la muerte. Ambos dogmas destacan la vida de la Palabra Originaria que es el propio Hijo, por encima del pecado y de la muerte.

⁷ Sobre estos temas hay ya abundante bibliografía, en la que se pone bajo sospecha los ejercicios magisteriales como imposiciones por parte de una jerarquía. Cf. Hans Küng, *¿Infalible? Una pregunta*, Herder Buenos Aires, 1971; Juan Luis Segundo, *El Dogma que Libera. Fe Revelación y Magisterio Dogmático*, Sal Terrae Santander, 1989. Si el dogma es visto como un cierre y no como la oportunidad de ir más allá en las posibilidades de comprensión teológica, los dogmas más que una amenaza, representan la imposibilidad de la teología.

que se levantan en torno a los dogmas, de lo que se trata es de mostrar el modo como el dogma resitúa el lenguaje limitado en el horizonte del decir creador y salvador de Dios⁸.

3. CALCEDONIA EN EL HORIZONTE DE LA PALABRA REDIMIDA

Cuanto más leo la declaración del Concilio de Calcedonia, más libertad encuentro en su propuesta. Esa declaración no es una fórmula que encierra a Jesús en tecnicismos lingüísticos, es más bien el reconocimiento de que no es posible ninguna fórmula para comprender a Jesús. No podemos olvidar que estamos en un contexto evangelizador, de nacimiento de comunidades, de fortalecimiento de iglesias, de aparición de escuelas teológicas, de conjunción de dos mentalidades y lenguajes distintos (griego y hebreo).

Las circunstancias en las que me ha tocado leer la fórmula calcedónica son distintas a las circunstancias en las que los teólogos del siglo XX tuvieron que hacerlo. Sin ir muy atrás, cuando Karl Rahner, en ocasión de los 1500 años de la celebración del Concilio de Calcedonia, escribe sobre la fórmula que allí se propuso, pone de manifiesto que el contexto eclesial en el que la fórmula fue elaborada, era muy distinto al suyo. El hecho de tener que clarificar que el dogma no pretende anular la teología bíblica, describe una atmósfera teológica rígida y ensimismada que se imponía de modo totalitario. “Queremos -escribe Rahner- tan solo mostrar en una hermenéutica trascendental desde el dogma, que el dogma cristológico de la Iglesia no pretende ser en absoluto la condensación exhaustiva de la doctrina bíblica”⁹. La percepción de que Calcedonia había puesto un punto final a la reflexión cristológica (según lo que Rahner parece insinuar), contaminaba el ambiente teológico de su época: “¿Es el dogma calcedónico y lo poco más que sobre él ha conseguido la cristología escolástica en la historia del dogma una condensación y síntesis de todo lo que oímos en la Escritura acerca de Jesús,

⁸ Resituar el lenguaje limitado en el horizonte de la Palabra creadora y salvadora, no significa que nuestro lenguaje sea suficiente para expresar la verdad, significa sí que el lenguaje permanece receptivo al misterio. Sabemos que nuestro lenguaje es limitado, ya que es el reflejo de nuestras posibilidades al interno de las posibilidades apriorísticas de nuestro entendimiento. Como bien dice Karl Rahner “todas las proposiciones humanas —aun aquellas en que la fe es expresión de la verdad divina salvadora— son limitadas: nunca son expresión total de la realidad” Karl Rahner, *Escritos de Teología I*, Taurus Madrid, 1961, 55.

⁹ Karl Rahner, *Escritos de Teología I*, Taurus Madris, 1961, 172.

Cristo e Hijo de Dios, o lo que podríamos oír si, tomando la Escritura, nos dijéramos en forma nueva, con nuestra palabra, lo que ha entrado a formar parte de la teología escolástica?¹⁰ La constatación de que en el ámbito de la Cristología heredada todo lo dicho se reducía a una fórmula, llevó a Rahner a concebir la fórmula no como un punto final, sino como la posibilidad de un inicio. Este hecho permitía a los teólogos pensar la Cristología más allá de la fórmula, reflexionar desde ella e, incluso, algunas veces, al margen de ella. A pesar de este esfuerzo, la Cristología siguió atada a la fórmula de Calcedonia, bien a modo de repetirla o bien a modo de querer superarla. El límite de la lectura de Rahner, que él pudo haber superado si hubiese desarrollado una intuición presente en su escrito¹¹, fue no entender que Calcedonia, más que una fórmula, fue el punto de condensación de un largo proceso de fe eclesial en el que la comunidad buscaba relacionarse con y entender lo de Jesús. ¿Qué fue, entonces, el Concilio de Calcedonia? La fundamentación de una hermenéutica teológica acontecida en el caminar de los creyentes en su relación con Jesús de Nazaret, permaneciendo la misma fundamentación en el Misterio. Calcedonia permite entender lo propuesto por el Concilio de Nicea y éste elaboró una lectura no interesada o reductiva de los Evangelios según el acontecer del Espíritu. En efecto, la profesión de fe propuesta en Nicea es un acontecimiento que posibilita la lectura de los Evangelios sin menoscabo del Espíritu al interior de la mentalidad de la metafísica griega. Así pues, Calcedonia, Nicea o Constantinopla no fueron eventos aislados, siguen siendo el resultado de una reflexión expresada a modo casi poético del caminar de la comunidad. Fue el andar de la comunidad lo que hizo posible estos concilios. Leído de esta manera, el Concilio de Calcedonia puede darnos herramientas para valorarlo más positivamente.

En el dogma de Calcedonia acontece la conjunción de lo diverso, pues se acogen los contrarios sin que ninguno se superponga. El Concilio de Calcedonia acoge las diversas lecturas cristológicas sin absolutizar ninguna de

¹⁰ Ibid., 173.

¹¹ "O habría que pensar que los concilios tuvieron su razón de ser únicamente en la existencia de perversos herejes que oscurecían con mala voluntad lo que en sí ya estaba dicho de manera suficientemente clara, y lo que sí hubiese bastado completamente" Ibid., 171. Con esta expresión Rahner entiende que los concilios no tienen por finalidad atacar unos herejes, sino ayudar a la comunidad en los procesos de fe. Esto no niega que detrás de los concilios haya intereses políticos o eclesiásticos, pero tampoco podemos dejar de reconocer el largo proceso de discernimiento del que las fórmulas son una ayuda a la hora de acercarse a la misma Escritura. Queda claro que el concilio no aleja de la Escritura, da más bien herramientas para leer y discernir la Escritura.

ellas. La no absolutización de posturas es la posibilidad de la existencia de los contrarios. La apariencia de rigidez conceptual es más propuesta metafórica que univocidad semántica. Los conceptos griegos pierden su sentido original y se cargan de un sentido nuevo gracias a la presencia de su contrario.

El Concilio comienza con una constatación: los símbolos de Nicea y Constantinopla “serían suficientes al pleno conocimiento y confirmación de la fe”¹². A modo de regla de fe, el símbolo acoge el misterio en el lenguaje, sin que por ello el misterio pierda su novedad debido a su trascendencia. El símbolo es el anonadamiento de la palabra que comprende, para habitar en la eternidad de la no comprensión, que es la plenitud del conocimiento. El “creemos”¹³ de Nicea y Constantinopla es el testimonio del abandono de la comunidad a la novedad proferida como tropo y no como concepto. El pleno conocimiento no es entonces un objeto, es la imposibilidad de la objetivación y la invitación a habitar la eternidad inaprehensible siempre nueva. He aquí la confirmación de la fe. El símbolo no niega el misterio y la novedad en la economía, como sí lo hacen las “nuevas expresiones”¹⁴. El término se contrapone al símbolo en cuanto lo niega. Con los vocablos “nuevas expresiones”, el Concilio denuncia todo intento de sustituir el misterio por el concepto¹⁵, cerrando toda apertura a la eternidad. La trascendencia no se consigue por el uso de vocablos formalmente informativos, la trascendencia invita al creyente (creemos) a abandonarse en manos de lo no sabido para conocer plenamente lo que no se puede objetivar. No es cuestión de in-formación, sino de trans-formación, de ir más allá de lo convencionalmente posible. Cualquier exposición dogmática posterior al símbolo no tiene como fin corregirlo o añadirle nuevas ideas, recordemos que el símbolo como regla de fe no es un contenido, es despojo de lo sabido para habitar lo plenamente no sabido. El Concilio de Calcedonia no tiene valor de por sí, su riqueza se sitúa en el horizonte del símbolo, ya que su cometido es “explicar el verdadero sentido del símbolo”¹⁶. Visto así, el símbolo vale en la medida en que recoge la experiencia de una comunidad que se abandona en manos del Señor, no para dominar un conocimiento (el

¹² DH 300.

¹³ DH 150.

¹⁴ DH 300.

¹⁵ Por dos veces el concilio advertirá del peligro de quienes “intentan alterar el misterio de la economía de la encarnación” DH 300.

¹⁶ DH 300.

símbolo es la negación de todo gnosticismo), sino para contemplar la plenitud de lo que se conoce como plenamente no conocido.

El dogma del Concilio de Calcedonia no trajo consigo un contenido nuevo, su fórmula es la prueba fehaciente de que la fe se sitúa fuera de toda fórmula, o dicho de otro modo, por querer ser una fórmula (y lo fue y lo es) hay que 'agradecerle' semejante pretensión: formula la imposibilidad de que lo informable se exprese en una fórmula. Esta es la razón por la que Calcedonia es la posibilidad de un quehacer teológico.

"Hay que confesar un solo y mismo Hijo y Señor nuestro Jesucristo": La afirmación sintoniza con el credo niceno-constantinopolitano, pero a la vez toma distancia de él. Pasamos de un "creemos a un "hay que confesar", en el que el creyente se ve invitado, pero no sumergido, al abismo de lo sabido como plenamente no conocido. Este matiz no es poco significativo. "Creemos" involucra al creyente en una comunidad que discierne el misterio, es expresión de una comunidad que hace camino y es acogida del y compromiso con el otro. El creemos se hace comunidad en torno al misterio. Más que un contenido, "creemos" es un testimonio de comunidad. El paso del "creemos" al "hay que confesar" es un giro en la vida cristiana, en la que lo decisivo pasó de la vivencia de la fe a la defensa de doctrinas. Sin embargo, Calcedonia no truncó la vida cristiana, ya que la confesión más que una coacción confesional puso de manifiesto la imposibilidad de un discurso definitivo en la Cristología. En Calcedonia la doctrina no es un contenido, es la presencia de la copulativa que conjunta los contrarios. La cópula indica que ninguno de los polos es verdadero por sí solo, que la tensión de los contrarios debe mantenerse. El "y" incluye, y es la condición de posibilidad de la inmersión en el misterio. En efecto, el misterio de la economía no queda anulado gracias a él, mientras que el misterio se pierde (de allí la herejía y la disgregación de la comunidad) en el empeño de la absolutización de uno de los frentes, o en la fusión de ambos. La tensión y conjunción de los contrarios no se resuelven en un tercer elemento, sino en la afirmación de los contrarios. La afirmación de un aspecto viene tensionada mediante la absurda afirmación de su contrario. Que la afirmación de los contrarios sea la condición de posibilidad de la confesión de un único Señor Jesucristo es un absurdo lingüístico y metafísico. En efecto, no es pensable lo perfectamente divino sin lo perfectamente humano en el solo y mismo Hijo único. He aquí el meollo de Calcedonia, que nos sitúa ante la incomprensibilidad del misterio y no frente al desvelamiento de una vez para siempre de la Cristología.

Si ya la y copulativa mantiene en el dogma cristológico los polos en su integridad a pesar de ser contrarios, pues se afirma a la vez y de modo diverso a Jesús “perfecto en la divinidad y perfecto en la humanidad”¹⁷, la expresión que le sigue recuerda que la cópula es conjunción de diferentes, sin dejar la diferencia, en “un solo y mismo Cristo Señor, Hijo unigénito en dos naturalezas”. Una sola hypóstasis, lo que no significa una fusión de los contrarios, ni una negación de la tensión, ni la construcción de un artificio armónico. La tensión no se resuelve en el reconocimiento de un solo Señor, afirmación que no es síntesis, ni superposición de contrarios, sino confesión de contrarios en una única persona. Se afirma el uno sin negar la insuperable oposición (dos naturalezas) en la que uno de los polos fungirá siempre como contrapeso en cualquier discurso cristológico. El misterio aparece y permanece en toda la fórmula de Calcedonia en un lenguaje que trasforma conceptos (metáforas lexicalizadas) en metáforas sin dejar de usar el instrumento semántico de la metafísica “sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación”¹⁸.

Es difícil saber si los padres conciliares realmente pretendieron decir que lo que proponían era precisamente la imposibilidad de la comprensión del misterio y la irreductibilidad de la Cristología a una fórmula. La fórmula más que una camisa de fuerza es la afirmación de la no sujeción de la comprensión del único Señor a conceptos. Calcedonia tiene una particularidad incomprensida o al menos no explotada por la teología posterior, la cual trató la fórmula como lo único que se pudiera decir acerca de Cristo.

La fórmula no solo impide propuestas absolutas, sino que muestra la necesidad de los contrarios para decir el misterio. La irreductibilidad de la teología a conceptos -recordemos que el juego de los vocablos utilizados en la propuesta de fórmula de Calcedonia son conceptos que según Ricoeur son metáforas lexicalizadas- adquiere, por el juego mismo de las tensiones, negaciones y contrariedades, sentidos trasladados, motivo por el cual la fórmula deja de ser una coacción para invitar a un discernimiento abierto que siempre se repropone en el tiempo. La fórmula se transforma en hábitat de comunión, que no de uniformidad. Es precisamente la conjunción de contrarios en los conceptos lexicalizados remetaforizados gracias al exceso de

¹⁷ DH 301.

¹⁸ DH 302.

sentido que adquieren en el contexto conciliar, lo que hace que el pensar la Cristología no presuponga llegar a una propuesta única, sino a la aparición de un universo de propuestas en la que es posible hallar reflexiones contrarias, sin que ello suponga una ruptura, sino una invitación a recorrer juntos, con visiones distintas, el mismo camino.

La consecuencia de lo reflexionado hasta ahora, dicho de modo basto y quizá con la necesidad de una mayor explicación, es que la sinodalidad se juega también en el quehacer teológico. La sinodalidad va más allá del evento sociológico, es también un acontecimiento teológico. No quiero escalar la explicación al fundamento trinitario, pues tal explicación excedería el número de caracteres al que debe atenerse este artículo. Debo, sin embargo, explicar la razón del porqué la sinodalidad es evento teológico. Lo diré brevemente, aunque lo dicho puede ser alargado con aclaraciones ulteriores: la sistematización de la Teología no tiene por finalidad la racionalización del misterio, apenas es un esfuerzo de comprensión de la fe (*intellectus fidei*), que acontece contemporáneamente con manifestaciones de fe que están más allá de lo reflexionado y, por lo tanto, escapan a la propuesta teológico sistemática. Toda propuesta sistemática será siempre una propuesta incompleta —no por deficiente, sino por necesitada de otros pensamientos sistemáticos— del Misterio. Esta apertura no resta valor a ninguna de las propuestas, al contrario, reconoce el valor de cada una y, al mismo tiempo, suscita nuevas reflexiones y nuevos modos de comprensión.

4. CONCLUSIÓN

El dogma, en este caso el de Calcedonia, debe ser interpretado en el horizonte de la palabra redimida. Sus conclusiones fueron fruto de un discernimiento de padres sinodales que por su modo de presentarse abrió las puertas a nuevos discernimientos. La tarea de la Teología en una lectura resignificada del dogma permitirá una comprensión de la sinodalidad en el ámbito teológico al margen de los acuerdos socio-eclesiales. Estar al margen no resta importancia al papel que juegan las cuestiones teológicas en el ámbito de la Teología. Las cuestiones teológicas que están al margen son el marco que ayuda a comprender que la sinodalidad no acontece en ausencia del misterio.

BIBLIOGRAFÍA

Amalric, Jean-luc, *Ricoeur, Derrida. El desafío de la metáfora*, Universidad el Bosque Bogotá, 2012.

Appel, Kurt, *Apprezzare la norte. Cristianesimo e nuovo umanesimo*, EDB Bologna, 2015.

Derrida, Jacques, “La retirada de la Metáfora” Repositorio Universidad Autónoma de Madrid https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/298/22247_La%20retirada%20de%20la%20met%C3%A1fora.pdf?sequence=1

KÜNG, HANS, *¿Infalible? Una pregunta*, Herder Buenos Aires, 1971.

Luciani, Didier, *Los animales en la Biblia*, Cuadernos Bíblicos 183, Verbo Divino 2018.

Rahner, Karl, *Escritos de Teología I. Dios-Cristo-María. Gracia*, Taurus Madris, 196.

Ricoeur, Paul, *La metáfora viva*, Cristiandad-Trotta Madrid, 2001².

Riviera Zambrano, Jennifer, “La borradura de la metáfora en el pensamiento filosófico”, en *Universitas Philosophica* 61, año 30, Bogotá, 205-216.

Segundo, Juan Luis, *El Dogma que Libera. Fe Revelación y Magisterio Dogmático*, Sal Terrae Santander, 1989.

MESA CULTURA ECLESIAL SINODAL

Moderadora: ERICKA ALDUNATE LOZA

Universidad Católica Boliviana San Pablo

Heriberto L. Cabrera Reyes

ELEMENTOS DE UNA BUENA PRÁCTICA SINODAL Y SOMBRAS ECLESIOLOGICAS

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Sacerdote salesiano. Especializado en pastoral y catequesis (Lumen Vitae y Universidad de Lovainas - Bélgica). Doctor en teología práctica (Universidad Laval - Canadá). Profesor de teología práctica en la facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Secretario adjunto para la pastoral de la Conferencia Episcopal de Chile. Miembro de la *Société Internationale de Théologie Pratique*, del Grupo de Santiago y de la Sociedad Chilena de Teología.

Wilmar E. Roldán Solano

LA SINODALIDAD Y LA CULTURA DEL ENCUENTRO

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.

Doctor en teología de la Pontificia Universidad Javeriana y Magister en misionología y comunicación social de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor de planta de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Investigador del grupo de Pensamiento Social de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Carolina Vila Porras y Luis O. Jiménez Rodríguez

LA SINODALIDAD COMO CATEGORÍA TEOLÓGICA DE ESTILO.

Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, Puerto Rico.

Carolina Vila Porras

Doctorado Canónico en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia. Catedrática Auxiliar de Teología Sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico. Enseña los cursos de Eclesiología, Cristología, Mariología, Escatología, Teología de la Praxis Eclesial, Llamado Universal a la Santidad y Estados de Vida en la Iglesia.

Luis O. Jiménez Rodríguez

Pbro., S.J.

Doctorado Canónico en Teología. Profesor de teología sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico y profesor asociado en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Enseña los cursos de Teología Fundamental, Eclesiología y Dios Uno y Trino.

“Elementos de una buena práctica sinodal y sombras eclesiológicas”

HERIBERTO CABRERA REYES*

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago

Eje temático: IV. Sinodalidad y teología en América Latina y el Caribe

V.4. El método sinodal

Resumen

Se analizan temas y prácticas sinodales de la Iglesia de Santiago sistematizadas en cuatro documentos Arquidiocesanos producidos entre los años 2020-2022, siguiendo dos pistas interpretativas. La primera implica el proceso mismo en cuanto buena práctica eclesiológica sinodal, compuesto de continuidades y discontinuidades, enriquecimientos y novedades. Se esquematiza el proceso hasta llegar a proponer algunas pistas

para una buena práctica sinodal. La segunda, concierne el desvelamiento de algunas sombras eclesiológicas expresadas en el olvido del contexto, algunas cuestiones de vocabulario, la poca presencia de la biblia y la ausencia de los teólogos académicos.

Palabras claves: Sinodalidad, Iglesia, Evangelización, Procesos y Eclesiológica.

* Heriberto Cabrera Reyes es un sacerdote salesiano, especializado en Pastoral y Catequesis (*Lumen Vitae* y Universidad de Lovainas - Bélgica), doctor en Teología Práctica (Universidad Laval - Canadá). Profesor de Teología Práctica en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y Secretario adjunto para la pastoral de la Conferencia Episcopal de Chile. Miembro de la Société Internationale de Théologie Pratique, del Grupo de Santiago y de la Sociedad Chilena de Teología.

INTRODUCCIÓN

El análisis de una práctica sinodal específica en la Arquidiócesis de Santiago de Chile, en un momento particular de su historia, representa nuestra contribución a la reflexión y teorización sobre la sinodalidad, a la cual la Secretaría General del Sínodo invitaba (2022, n° 80).

Este trabajo es uno de los resultados de un proyecto de investigación titulado: “Eclesiología, modelos y paradigmas pastorales que emergen de los procesos sinodales de la Arquidiócesis de Santiago”¹. El análisis de cuatro documentos Arquidiocesanos, resultado de dinámicas sinodales llevados a cabo entre los años 2020 y 2022, constituye las “prácticas a analizar”. Estos textos representan la segunda fase de los encuentros sinodales y reflejan dichas prácticas. La aproximación a los documentos nos permite entender y estudiar esas experiencias sinodales a lo largo del tiempo.

Consideramos que el estudio de prácticas concretas de sinodalidad puede contribuir significativamente a la reflexión más teórica sobre el tema. Este enfoque teórico-práctico aporta elementos que confirman la pertinencia de la sinodalidad y, además, ayuda a identificar algunas de las dificultades que enfrenta este modo de ser Iglesia.

A lo largo del texto se utiliza el “nosotros”, porque la investigación es el fruto del trabajo de un equipo y de la participación de varios estudiantes. Es un reconocimiento a ellos por un trabajo que de alguna manera quiso ser realizado colaborativamente.

1. UNA IGLESIA LOCAL EN COMUNIÓN CON LA IGLESIA UNIVERSAL

Desde la nominación de Jorge Bergoglio como sucesor de San Pedro, la Iglesia ha experimentado una serie de cambios importantes, como la reforma de la estructura económica y administrativa de la Santa Sede (Francisco, 2014)

¹ Este proyecto fue financiado por el XX Concurso de Investigación y Creación para Académicos, organizado por la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana en conjunto con la Vicerrectoría de Investigación y la Vicerrectoría de Asuntos Internacionales de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

y la de la Curia Romana en 2022. Estos cambios, mirados hoy a la distancia, nos muestran una real voluntad para resolver algunos problemas y responder de mejor manera a los desafíos actuales a los cuales la Iglesia se ve confrontada, como por ejemplo una mayor participación de los laicos, especialmente de las mujeres².

En este mismo espíritu de reforma³, el Papa impulsó, particularmente desde 2021 con la convocación al Sínodo, el camino Sinodal. Revisitando un concepto que tiene una antigüedad de dos mil años. Con este, paradigma eclesiológico, o como el mismo lo define, esta “manera de ser Iglesia”, el Santo Padre ha querido colocar a todo el pueblo de Dios en un proceso de escucha y discernimiento de lo que Dios quiere para él. Para llevar adelante este basto proyecto, se ha buscado favorecer la participación e inclusión de todos en una dinámica de discernimiento de “todos”, y no de algunos para “otros”. Rápidamente nos hemos dado cuenta de que esto implica una conversión personal, comunitaria y estructural/institucional de la Iglesia. El “caminar juntos” se ha organizado en torno a los dos momentos del Sínodo de Obispos sobre la sinodalidad, el primero en octubre de 2023 y el segundo el próximo octubre 2024, por medio de numerosos procesos de escucha y discernimiento a nivel de Iglesias locales.

En Chile, los procesos de escucha habían comenzado antes de la convocatoria del Santo Padre, motivados en gran parte por la denominada “crisis de los abusos” en 2011. Desde ese momento, se llevaron a cabo numerosas asambleas y encuentros locales de todo tipo, lo que culminó en el *Documento de Síntesis* (Conferencia Episcopal de Chile, 2019). Por esta razón, algunos sintieron el proceso sinodal de escucha propuesto por el Sínodo como una repetición de esfuerzos previos.

Nos parece, sin embargo, que el caminar sinodal abarcó a más personas y quizás fue más esperanzador, abriendo la reforma a otros temas. Las diversas iniciativas y espacios de discernimiento, junto con una cantidad impresionante de asambleas, sínodos locales, juegos y actividades de diferentes tipos, fueron

² A las cuales se les han confiado, además de las tareas pastorales, funciones de gestión importantes, pensemos por ejemplo a la hermana Raffaella Petrini vicegobernadora de la Ciudad del Vaticano; la hermana Alessandra Smerilli, secretaria del dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral; Barbara Jatta, primera mujer directora de los Museos Vaticanos e incluso la nombrada en 2022 Dicasterio de los Obispos y el Sínodo de Obispos sobre la sinodalidad.

³ El *Documento de trabajo para la etapa Continental* (2022), habla 18 veces de reforma.

impulsados para socializar el camino sinodal y permitir la participación del mayor número posible de personas. No solo se buscaba involucrar a los creyentes, sino también a aquellos alejados de la Iglesia y a los que no son católicos, pero que con buena voluntad deseaban participar en estas iniciativas. La Iglesia de Chile, a través de la Conferencia Episcopal, afirmó que todo esto debía entenderse como un único y gran proceso eclesial. Esta frase puede sintetizar lo dicho anteriormente: “la articulación de los diversos procesos eclesiales en un mismo y único camino sinodal, se ha realizado fundamentalmente en las Iglesias locales, lo que ha permitido respetar la diversidad de cada una de ellas” (Conferencia Episcopal de Chile, 2022, p. 2).

Santiago tuvo un lugar importante en este doble movimiento de escucha y discernimiento, que podríamos llamar “fruto de la crisis de los abusos” y “sinodal”. Pero hay que admitir que no fue fácil, por el desencanto, la desconfianza, la sensación de cansancio y el sentimiento de que se hablaba mucho pero que hacía muy poco.

Nos llamaron particularmente la atención cuatro documentos de este período, que, por su origen, parecieron ser el fruto de un trabajo sinodal:

- ▶ *Documento 1 - “Presentación del informe de síntesis de las jornadas de escucha y reflexión pastoral, 2020” o Documento de Síntesis 2020.*
- ▶ *Documento 2 - “Compendio de reflexiones con delegados de movimientos y asociaciones laicales del Arzobispado de Santiago” 9 marzo, abril y junio 2021.*
- ▶ *Documento 3 - “Compendio de las reflexiones en grupo ‘prioridades pastorales Iglesia de Santiago’ 5ª reunión delegados del área de movimientos y asociaciones laicales” octubre 2021.*
- ▶ *Documento 4 - Carta Pastoral: “Tiempo de Sinodalidad, tiempo de Alegría” o Carta Pastoral 2022.*

Los tres primeros documentos recogen las conclusiones de diversos grupos de trabajo. Lamentablemente no contamos con las grabaciones de esos encuentros: Sin embargo, los documentos dan forma y preservan las reflexiones sinodales que habían tenido lugar, evitando que esta valiosa contribución se perdiera para siempre.

En agosto de 2021, la Arquidiócesis convocó a unos 700 representantes de las comunidades, movimientos y asociaciones laicales, además de otras

agrupaciones vinculadas a la Iglesia. Debido a la pandemia, todo esto se llevó a cabo de manera virtual. Nos reunimos durante tres días, siguiendo un método basado en tres etapas: oración, reflexión y elección. De esta manera, se trabajó con miras al discernimiento de tres prioridades pastorales para la acción pastoral de los próximos años. Dado que el tiempo era limitado, el discernimiento se basó en los diez temas que ya habían sido presentados en las jornadas de 2020.

Al final de este proceso, el Arzobispo de Santiago de ese momento, don Celestino Aós, decidió retomarlas y confirmarlas en una Carta Pastoral titulada: *Tiempo de Sinodalidad, tiempo de Alegría*. Fue con este documento y estas prioridades que se dio inicio al año pastoral 2022. A la distancia, podemos afirmar que en esos cuatro documentos se observa una maduración y un consenso en cuanto a las urgencias y prioridades pastorales.

2. UNA HIPÓTESIS DE INVESTIGACIÓN

La hipótesis de este trabajo investigativo era que los documentos representaban el testimonio de un proceso fecundo de lo que podría llamarse una buena práctica sinodal. Pensábamos que, al analizar y comparar los documentos a lo largo del tiempo y en cuanto a su dinámica lineal, podríamos determinar continuidades, discontinuidades, enriquecimientos y pérdidas, así como identificar novedades. Creíamos que, al llevar a cabo este análisis, sería posible determinar los elementos y etapas de un proceso exitoso, proporcionando un respaldo práctico a las teorías sobre sinodalidad. Esta perspectiva más optimista y esperanzadora nos parecía particularmente inspiradora para matizar discursos negativos y de desconfianza hacia la dinámica sinodal y su real eficacia pastoral⁴.

Esperábamos además que el análisis anterior nos permitiría determinar algunos elementos eclesiológicos subyacentes, que al inicio llamamos “rasgos” de modelos eclesiológicos tradicionales o conservadores en nuestra comunidad. Lo que podría entenderse como elementos contradictorios correspondientes a eclesiológicas incompatibles que aún estaban presentes

⁴ Según la encuesta Bicentenario: “Se redujo la confianza en la Iglesia católica: solo un 19% de los católicos de la muestra asegura confiar en esta” y hoy se habla de 14% de confianza en la Iglesia institución y de un 36% de católicos. <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/?slug=religion> ; <https://www.youtube.com/watch?v=t98CF8gqBxA>

en la comunidad y que se evidenciaban en las narrativas a las cuales teníamos acceso.

3. EL ANÁLISIS DE TEXTOS CON AYUDA DE IA

Según Maldonado investigar implica buscar “medir, explorar, describir, comparar, verificar, analizar, explicar, interpretar, comprender o transformar el objeto de estudio” (2018, p. 19). Inspirándonos en el trabajo de este autor, estructuramos el análisis de documentos de la siguiente manera:

1. Seleccionamos palabras o temas, codificándolos, teniendo como criterio que pudieran ser luego comparados con otros.
2. Hicimos una comparación de “incidentes”, es decir determinar cuántas veces aparecían las palabras y temas en los documentos, pero colocándolos en su contexto por medio de fragmentos de texto.
3. Agrupamos los fragmentos de textos en categorías dándoles un “título”, utilizando como criterio las temáticas que queríamos profundizar.
4. Delimitamos la información a los objetivos de la investigación, lo que significó realizar un ordenamiento conceptual.
5. Sacamos algunas conclusiones, es decir un análisis de contenido nos permitió identificar el proceso.
6. A esto agregamos una etapa suplementaria, la búsqueda de un substrato, es decir un análisis de la información a partir de un criterio eclesiológico (sinodal).

La primera codificación y análisis de incidentes la hicimos “artesanalmente”, nosotros mismos y en un segundo momento con la ayuda del software Atlas.ti⁵, lo que permitió ampliar y mejorar la codificación, completando la información con elementos que en un primer momento no habíamos observado.

Como punto de partida para la codificación de palabras, temas y frases, utilizamos lo que el mismo proceso proponía en el *Documento 1*, en donde se

⁵ Versión del Atlas.Ti 8.4.2 (2019).

indicaban diez temas, lo que nos pareció pertinente, pues era una manera de tomar en serio lo que el caminar sinodal en sí mismo iba diciendo:

1. Centralidad de Jesucristo y urgencia de cambios
2. Evangelio inclusivo y social
3. Pueblo de Dios creyente, fiel y esperanzado
4. Estructuras, abusos y sinodalidad
5. Laicos, corresponsabilidad y rol de la mujer
6. Jóvenes
7. Clero
8. Conversión de toda la Iglesia
9. Palabra de Dios, formación y catequesis
10. Gratitud por los aciertos

En un segundo momento trabajamos estos temas y elaboramos una lista de conceptos y temas que fuimos comparando en los documentos (2, 3 y 4). Con la ayuda de la Inteligencia Artificial, inferimos más de 40 conceptos y temas.

Este trabajo de análisis fue enriquecido por un método teológico-pastoral, según la perspectiva de la teología práctica que busca “hacer de manera que la teoría emerja de la práctica concreta, o al menos dialogue con ella” (Viau, 1987, p. 70).

4. INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS

Para poder responder a los objetivos de esta investigación, es decir describir un proceso virtuoso y determinar algunos elementos eclesiológicos subyacentes a las prácticas sinodales, tuvimos que hacer en un primer momento una interpretación del contenido.

4.1. Lo que nos dice el contenido

La codificación nos permitió identificar continuidades y discontinuidades. Por ejemplo: la “centralidad de Jesucristo y urgencia de cambios”, estaba presente en todos los documentos, aunque desarrollada mejor en el *Documento 4*, entre otras cosas porque el Arzobispo señalaba que los cambios

debían ser abordados desde la perspectiva de la conversión. En cuanto al tema “evangelio inclusivo y social”, era un tema recurrente, abordado según las categorías de anuncio, transmisión, escucha y discernimiento. Nos llamó la atención que se mencionara poco la contribución del discernimiento de cuestiones sociales y la escasa relación entre evangelio e inclusividad. Esto lo veremos después, porque es signo de un tipo de eclesiología que tiene dificultad para releer la pastoral a partir del evangelio. La comunidad también reconoce su dificultad para ser más profética, lo que no es extraño cuando uno piensa en las consecuencias de la crisis de los abusos⁶. A propósito de esto, nos parece que la temática va apareciendo cada vez con menos frecuencia. Se observa así, como la comunidad va pasando a otros temas pastorales. Lo que se podría interpretar negativamente como un olvido, o positivamente como algo ya asumido en la cultura del cuidado y buen trato permitiendo a la comunidad concentrarse en aspectos que ella considera más típicamente pastorales.

A propósito de los “laicos, corresponsabilidad y rol de la mujer”, el concepto “corresponsabilidad aparece en los títulos, pero no se desarrolla realmente, más comunes son las palabras participación y responsabilidad, lo que es característico de una eclesiología clerical. En cuanto a la mujer, se habla en todos los documentos y el Cardenal Aós incluso les agradece, sin duda hay un reconocimiento al rol del laico y de la mujer en la vida eclesial, pero hay que seguir buscando nuevas maneras de protagonismo y responsabilidad.

El clero es también un tema en los documentos. El lenguaje no es unívoco y seis palabras diferentes parecen querer describir esta categoría: obispos, pastores, clero, jerarquía, sacerdotes y religiosos. El *Documento 1* es especialmente contundente al abordar cuestiones relacionadas con el clero, destacando de manera crítica los abusos, la utilización del poder y el clericalismo. El texto también menciona la lejanía del clero con respecto a la gente y expresa una nostalgia por una voz profética que guíe e inspire a la comunidad, tema que ya habíamos señalado anteriormente como ausente. Del *Documento 1* al *Documento 4* la manera de tratar al clero evoluciona hacia un estilo más cordial y amable.

⁶ Ver a propósito de los abusos la abundante literatura que se ha desarrollado en Chile: Francisco. (2018). *Carta del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Chile*, y los documentos elaborados por la Conferencia Episcopal de Chile. (2018). *Declaración, Decisiones y Compromisos de los Obispos de la Conferencia Episcopal de Chile. Conclusiones de la 116ª Asamblea Plenaria Extraordinaria de la CECH; Conferencia Episcopal de Chile. (2020). Integridad en el Servicio Eclesial.*

Llama la atención que la categoría “conversión de toda la Iglesia”, presente en el *Documento 1*, desaparezca en los 2 y 3 para reaparecer en el *Documento 4*, agregando la dimensión personal y comunitaria de la misma.

La codificación permitió que los conceptos “palabra de Dios, formación y catequesis” fueran también analizados. Es así como la preocupación por la renovación de la catequesis en 2020 se transforma en una preocupación por la formación continua de los laicos. En cambio, la palabra de Dios y el evangelio se consideran en relación con lo social e inclusivo, con el anuncio y el discernimiento, además de su relación con la alegría.

Esta breve presentación de algunos conceptos tenía como objetivo mostrar los fundamentos sobre los cuales se sustentan algunas de las afirmaciones que se expondrán a continuación. Hay que destacar la profundidad que adquieren ciertos temas y el método utilizado, porque la repetición de palabras y expresiones muestra cómo la comunidad confirma aspectos que son importantes para ella y valida un proceso que parece lineal o progresivo, pero que en realidad también integra aspectos más correlativos.

El *Documento 4*, del cardenal Aós, representa el final de un itinerario de discernimiento. Nos podemos cuestionar si vale la pena un trabajo de escucha y discernimiento tan largo, para que después de tres años se confirmen los mismos temas o preocupaciones. El proceso es bueno porque “los resultados son convergentes, las cosas se repiten con matices y acentos diferentes” (Cabrera, 2022, p. 62) y también porque ha permitido socializar las temáticas, asegurando la naturaleza eclesial del trabajo.

4.2. Una buena práctica sinodal

El discernimiento de la comunidad en el *Documento 1* presenta diez temas principales. Durante dos años (2020-2021) se continúa trabajando, profundizando y discerniendo esos temas, lo que da lugar a otros dos documentos, agregando temáticas, repitiendo o fusionando otras. Luego de una gran asamblea diocesana, el Arzobispo de Santiago confirma tres temas principales en el *Documento 4*.

Podemos afirmar que de alguna manera todos los participantes pudieron ser parte del discernimiento. En cambio, la confirmación de las tres orientaciones pastorales son un acto carismático y jerárquico, propio del Obispo, el Papa

Francisco dice que: “la consulta de los fieles deja paso al discernimiento de los pastores designados” (B.2018, 7). Esto no hay que entenderlo como un punto de llegada, sino como el fruto de un trabajo de discernimiento en conjunto, del cual el obispo ha sido parte integrante y cuyo punto final está en sintonía con el *sensus fidei* del pueblo de Dios. Las etapas del proceso explican el éxito de este: discernimiento-profundización-confirmación.

El camino sinodal estudiado nos permite identificar, además, algunos elementos fundamentales que explican su fecundidad. En primer lugar, la importancia del tiempo, el discernimiento no se puede improvisar ni hacer de manera apresurada. Por otro lado, tampoco debe extenderse demasiado en el tiempo, ya que puede volverse repetitivo y provocar que las personas sientan que no se llega a resultados concretos.

Los documentos juegan un rol fundamental en este sentido, ya que representan la memoria del camino recorrido y proporcionan continuidad a la reflexión, evitando que se tenga que comenzar desde cero en cada ocasión. Por último, es importante que haya algún hito que señale la conclusión del proceso.

La participación, de gran cantidad de gente durante todos los momentos del caminar sinodal fue otro elemento fundamental. Aunque los documentos no lo expresen explícitamente, sabemos que siempre hubo gente rezando y que cada encuentro sinodal fue precedido, sostenido y acompañado por la oración. Esto recuerda que es el Espíritu Santo que actúa y que escuchamos a Dios a través de nuestros hermanos.

Hay una actitud fundamental que debe acompañar el proceso: la confianza. Esta se manifiesta como: confianza en los documentos, en las personas con las cuales caminamos y en la dinámica misma del caminar sinodal. Sin esta confianza, no es posible aceptar que algunas de nuestras ideas no sean acogidas (perdidas) y que, en otras ocasiones, un punto menos valorado sea profundizado. Recordemos que no se trata de lo que la mayoría piensa, sino de lo que la comunidad discierne.

Por último, la presencia constante del Obispo es una garantía de éxito, siempre y cuando escuche y se deje interpelar. Solo de esta manera podrá contribuir con lo que es propio de su carisma en este discernimiento eclesial.

4.3. Elementos eclesiológicos subyacentes a las prácticas sinodales

El análisis de conceptos y contenidos nos permitió desvelar rasgos o elementos eclesiológicos subyacentes. Para conceptualizarlos, utilizamos una imagen: la metáfora de la sombra. El concepto de la sombra lo tomamos de las imágenes obtenidas en radiografías, escáneres o fotografías. Se refiere a aquello que a veces no es visible a simple vista, pero que un análisis más detallado, con un lente de aumento, permite revelar. Lo podemos asociar con lo oculto o subyacente, que requiere una interpretación y exploración más cuidadosa.

La primera sombra, la llamaremos: “un contexto que poco a poco se diluye” en los textos. Por ejemplo, los temas de desconfianza y desesperanza, que al inicio estaban más presente, en los últimos documentos no aparecen. Lo mismo sucede con la pandemia, la renovación de la catequesis, los migrantes, la discapacidad, la solidaridad y las necesidades humanas más básicas de las personas. Además de la pérdida del contexto, la Iglesia parece a veces centrada en sus problemas internos. Esto evoca una manera de concebir la pastoral de tipo tradicional, deductiva, autorreferente y poco autocrítica.

La segunda sombra está ligada a cuestiones de vocabulario, ella también muestra rasgos de una eclesiología más clerical que sinodal, sobre todo en el ámbito de las relaciones con las autoridades o jerarquía, por ejemplo, expresiones como: “las reflexiones y propuestas amplias y diversas suelen darse entre grupos cada vez más pequeños, de menor representación eclesial, compuestos, si no en su totalidad, mayoritariamente por clérigos” (*Documento 1*, p. 3). Otros ejemplos están ligados a cuestiones de vocabulario, por ejemplo: lo poco utilizada que es la palabra corresponsabilidad, privilegiando las frases con carácter más clerical: “ayudar como laico” (*Documento 2*) y “trabajo colaborativo sinodal” (*Documento 3*). Podemos señalar algo similar en el uso abundante de imperativos, por ejemplo: volver, participar, reconocer, crear, acoger (*Documento 3*). Es paradójico que por un lado se critique fuertemente el paradigma clerical y la falta de participación, y que la manera de emplear el lenguaje justamente tenga estos sesgos.

Otro aspecto de esta sombra más tradicional se observa en la ausencia total de la biblia en los *Documentos 2 y 3*, con una sola referencia a Romanos 8, 26 en el *Documento 1*. Es preciso señalar que esto no ocurre en el *Documento 4*,

el cual es rico en citas del Nuevo Testamento: Mt 28, 19, Jn 15, 4-16, Hch 15, 22-31, Heb 13, 9 3, Heb 13, 7, etc, pero sin ninguna del Antiguo Testamento. La ausencia del referente bíblico en la mayoría de los documentos es muy preocupante, porque pareciera ser que la pastoral se auto comprende sin la Palabra, o que es incapaz de integrarla en su reflexión. Esto es propio de modelos pastorales que colocan la biblia en un momento determinado del proceso pastoral, siendo incapaces de integrarlo a lo largo de toda la dinámica pastoral. Esto confirma la ausencia de pastorales que engendren⁷ o en “salida”.

Por último, considerado también como una sombra, es la ausencia del aporte de teólogos académicos, lo que limita la “competencia” teológica a los ministros ordenados. Esto se observa en la total ausencia de teólogos profesionales en los momentos trabajos sinodales (redacción, proposición de metodología, relecturas, evaluación, etc.), o en caso de estar presentes, su contribución se realiza únicamente en calidad de agente pastoral o creyente. Por eso creemos que se puede afirmar que los teólogos están invisibilizados. Ciertamente su aporte habría mejorado estos procesos y los textos mismos.

CONCLUSIÓN

Los cuatro documentos estudiados, considerados prácticas sinodales, son la evidencia de un itinerario sinodal que duró tres años. Ellos tienen como preocupación abordar la situación pastoral de la Arquidiócesis de manera sinodal. Se observa un progreso, maduración y profundización de la práctica sinodal mediante el discernimiento comunitario, expresado en los textos, a través de continuidades, discontinuidades, profundización y enriquecimiento.

Aparecen claramente los elementos que hacen posible el éxito de una práctica pastoral: tomarse su tiempo, favorecer la mayor participación posible, acompañar el proceso con la oración, confiar en la dinámica y en las personas con las que se camina, aceptar lo que significa avanzar con otros y por último la presencia a lo largo del tiempo del Obispo. Creemos que, en esta manera de ser Iglesia, el Espíritu Santo está actuando y acompañando a la comunidad para que pueda responder de manera más evangélica a los desafíos del tiempo presente en Chile.

⁷ Véase Bacq, Ph. y Théobald, Ch. (dir.). (2004). *Une nouvelle chance pour l'évangile : vers une pastorale d'engendrement*. Lumen Vitae&Novalis.

El análisis de los textos, en lo que podríamos llamar una segunda lectura, revela que la Iglesia de Santiago, si bien tiene una voluntad real y sincera de avanzar en sinodalidad, presenta sesgos de una eclesiología más clerical, tradicional y conservadora. Como esto no es muy evidente, porque se trata de un substrato o sombra, pensamos que no debería preocuparnos demasiado, en la medida que aceptemos la conversión como una oportunidad.

Hacer teología pastoral y evidenciar estos elementos fue, para nosotros, una manera de alimentar la confianza y esperanza en estas dinámicas, porque el reconocer las luces y sombras, nuestra comunidad va humanizando el camino. La sinodalidad no impone un modelo pastoral, sino que establece mínimos que deberían ser comunes a toda la Iglesia que buscar hacer presente el Reino de los cielos cultivando preciosamente la comunión en la diversidad.

BIBLIOGRAFÍA

Aós, C. (2022). *Carta pastoral. Tiempo de sinodalidad, tiempo de alegría*. <https://catedraldesantiago.cl/16-Segunda-Carta-Pastoral-Tiempo-de-Sinodalidad-Tiempo-de-Alegria.html>

Arzobispado de Santiago, Área de movimientos y asociaciones laicales. (2021). *Compendio de reflexiones con delegados de movimientos y asociaciones laicales del Arzobispado de Santiago, 09 marzo - 13 abril - 08 junio 2021*. Fuente interna.

Arzobispado de Santiago, Vicaría para la pastoral. (2020). *Presentación del informe de síntesis de las jornadas de escucha y reflexión pastoral*. Fuente interna.

Arzobispado de Santiago, Vicaría para la pastoral. (2022). *Informe diocesano al Sínodo*. Fuente interna.

Arzobispado de Santiago, Vicaría para laicos, familia y vida. (2021). *Compendio de las reflexiones en grupo 'prioridades pastorales Iglesia de Santiago' 5ª reunión delegados del área de movimientos y asociaciones laicales*. Fuente interna.

Bacq, Ph y Théobald, Th. (dir.). (2004). *Une nouvelle chance pour l'évangile : vers une pastorale d'engendrement*. Lumen Vitae&Novalis.

Bentué, A. (1985). “El “Sensus Fidelium” como categoría teológica”. *Teología y Vida*, 26, 68-69.

Cabrera, H. (2022). El proceso de recepción de las prioridades pastorales en la Arquidiócesis de Santiago. *La Revista Católica*, 1214, 60-64.

Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html

Comisión Teológica Internacional. (2018). *El sensus Fidei en la vida y en la misión de la Iglesia*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html

Conferencia Episcopal de Chile. (2019). *Sistematización. Discernimiento Eclesial 2019. Informe de resultados*. <https://www.iglesia.cl/43092-informe-de-sistematizacion-del-proceso-de-discernimiento-2019.html>

Conferencia Episcopal de Chile. (2022). *Informe Sinodal. Síntesis de la Conferencia Episcopal de Chile*. https://www.iglesia.cl/documentos_sac/24082022_1102am_63063d823b8d9.pdf

Denzin, N. y Lincoln, Y. (Eds.). (2015). *Métodos de recolección y análisis de datos. Manual de investigación cualitativa* (Vol. IV). Gedisa S.A.

Francisco. (2014). *Carta apostólica en forma de “motu proprio”. Fidelis dispensator et prudens*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20140224_fidelis-dispensator-et-prudens.html

Francisco. (2015). *Discurso en la 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. (2018). *Carta del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Chile*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180531_lettera-popolodidio-cile.html

- Francisco. (B.2018). *Constitución apostólica Episcopalis Communio*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html
- Francisco. (2022). *Constitución Apostólica sobre la curia Romana y su servicio a la Iglesia en el mundo. Praedicate evangelium*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html
- Join-Lambert, A. (2016). Hacia una Iglesia “líquida”. *Seminarios: sobre los ministerios en la Iglesia*, 62(217), 107-117. https://www.academia.edu/31856968/Hacia_una_Iglesia_l%C3%ADquida_
- Juan Pablo II. (1988). *Exhortación apostólica Christi fideles laici*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html
- Maldonado, J. (2018). *Metodología de la investigación social. Paradigmas: cuantitativo, sociocrítico, cualitativo, complementario*. Ediciones de la U.
- Routhier, G. (1993). *La réception d’un concile*. Cerf.
- Secretaría General del Sínodo. (2021). *Documento preparatorio de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*. <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/09/07/sinodo.html>
- Secretaría General del Sínodo. (2021). *Vademecum para el Sínodo sobre la Sinodalidad*. <https://www.synod.va/es/news/vademecum-para-el-sinodo-sobre-la-sinodalidad.html>
- Secretaría General del Sínodo. (2022). *Ensancha el espacio de tu tienda (Is 54,2). Documento de trabajo para la Etapa Continental*. <https://www.conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2022/10/Documento-de-trabajo-para-la-Etapa-Continental-del-Sinodo.pdf>
- Viau, M. (1987). *Introduction aux études pastorales*. Paulines.



La sinodalidad y la cultura del encuentro

WILMAR ESTEVE ROLDÁN SOLANO*

Eje temático: ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

Resumen

En el vértice de la promoción de las culturas (encuentro, cuidado, paz, reconciliación, perdón, entre otras) promovidas por el papa Francisco se entrecruzan la sinodalidad y la cultura del encuentro. ¿Cuál contribuye a cuál, la sinodalidad a la cultura del encuentro o viceversa? Este texto tiene como objetivo dilucidar en qué medida, en medio del espíritu de sinodalidad de la Iglesia, la cultura del encuentro ha sido un pretexto para llegar a vivir el sínodo de una forma más natural al ser de la

Iglesia. Para tal fin, se proponen tres momentos de reflexión, basados en los resultados emanados de la investigación, «10 años del pensamiento social del papa Francisco, aportes a la Doctrina Social de la Iglesia», realizada por el grupo de investigación de Pensamiento Social de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Palabras clave: Sínodo, sinodalidad, cultura del encuentro, encuentros y papa Francisco.

* Wilmar Esteve Roldán Solano, Profesor de planta de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana y Magíster en Misionología y Comunicación Social de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Investigador del grupo de Pensamiento Social de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

LA SINODALIDAD Y LA CULTURA DEL ENCUENTRO

Tres imágenes para hablar de sinodalidad: sinodalidad como el ADN de la Iglesia, una peregrinación de personas camino a un mismo lugar y, la figura del poliedro. ¿Qué tienen en común estas tres imágenes?, todas tienen a la base el encuentro o la relación entre elementos, personas o imágenes. De modo que una cadena de ADN es un conjunto de moléculas que se entrelazan en dos hélices que forman un solo componente para crear el material que contiene la información hereditaria de un ser humano y otros organismos; una peregrinación es un encuentro y caminar de personas que se juntan para ir a un determinado lugar, con un propósito conjunto y en algunos casos una penitencia o promesa; y las líneas juntas que forman el poliedro son un encuentro de dimensiones geométricas que en relación entre ellas llegan a formar una figura geométrica con mirada a todos los lados. Estas tres imágenes se articulan con narrativas para entender, en sentido figurado lo que se denomina en este texto, el vértice en el que se cruzan la cultura del encuentro y la sinodalidad, tal y como se juntan las cadenas de moléculas en el ADN, las personas en una peregrinación y las líneas en un poliedro.

En la primera parte, de este texto, se presentarán los antecedentes propios de la generación de la cultura del encuentro promovida por el papa Francisco. De modo que se buscará develar la importancia de sostener, por medio de la cultura del encuentro, el espíritu de sinodalidad querido por Francisco para la Iglesia. En esta parte se pondrá como punto de referencia la capacidad que el obispo de Roma tiene de darle a estas un sustento en la manera de ser que la vive, promueve y expresa (cf. Roldán, 2023).

En una segunda parte se destacarán los aportes propios del magisterio del papa Francisco a la sinodalidad. Resaltando cinco claves para la comprensión que tiene Francisco del aporte de la sinodalidad al ser y quehacer de la Iglesia (cf. Sierra y Roldán 2023). La primera clave se centra en la reforma sinodal de la Iglesia y cómo esta, está centrada en la dinámica de una Iglesia en salida; la segunda clave es la sinodalidad y las tentaciones del activismo pastoral; la tercera, entender la Iglesia sinodal en su autocomprensión de pueblo de Dios; la cuarta es la inclusión social del pobre y, la quinta comprensión está enmarcada en la construcción de la paz y el diálogo social. De esta forma se

resaltará la importancia que contiene el espíritu sinodal como un modo de ser Iglesia, más que una manera de hacer Iglesia.

La tercera parte de este capítulo buscará presentar cómo la cultura del encuentro es una contribución y, al tiempo, ha sido una plataforma para sostener el espíritu de la sinodalidad propio de la Iglesia en la actualidad. El valor de esta parte estará en haber leído en clave hermenéutica los fundamentos de la cultura del encuentro y las claves de la sinodalidad para una Iglesia en salida, presentes en las dos partes anteriores a esta. De forma que quede en la discusión, cómo se fortalecen la sinodalidad y, la cultura del encuentro en una manera de percibir el caminar actual de una Iglesia que pone, o más bien, busca visibilizar la importancia de crear vínculos que transformen la vida desde la construcción de relaciones humanas que sean el lugar privilegiado de la transformación (Lederach, 2005); para ello se propondrán cuatro encuentros que fortalecerán la sinodalidad por medio de la cultura del encuentro.

La generación de la cultura del encuentro promovida por el papa Francisco

En su segunda encíclica social sobre la fraternidad y la amistad social, *Fratelli tutti*, Francisco de Roma abre, a ejemplo de Francisco de Asís, su carta con el encuentro en Abu Dabi con el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb, para recordar, literalmente, “[...] que Dios ha creado todos los seres humanos iguales en los derechos, en los deberes y en la dignidad, y los ha llamado a convivir como hermanos entre ellos” (FT, 5). Enseñar con el ejemplo es un referente que Francisco ha tenido en cuenta en su magisterio, tomando como punto de partida las narraciones propias del evangelio. El encuentro de estos dos líderes religiosos mundiales, del cual ya se reseñan cinco años, es un signo de fraternidad para que se siga pensando en la importancia de crear en un mundo destruido, por guerras y discordias, espacios de paz y reconciliación.

El signo de la fraternidad universal de Francisco y el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb es una muestra del contrasentido de las guerras que nos rodean entre Rusia y Ucrania, Israel y Hamás (la organización política y militar palestina denominada como terrorista); o las desconocidas guerras en África como: Burkina Faso, Mali y Níger que no logran la derrota al levantamiento islamista en la zona del Sahel; República Democrática del Congo y Grandes Lagos; o la guerra en Etiopía del gobierno del primer ministro Abiy Ahmed y

el Frente de Liberación del Pueblo Tigray; todas estas violaciones a la dignidad humana necesitan de un florecimiento de la fraternidad humana, fruto y reto para la humanidad promovido por el encuentro de Francisco y el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb.

En medio del panorama complejo de la sociedad en la actualidad, aparece la voz profética de Francisco animando al mundo a vivir una transformación que se alimenta de la promoción de varias culturas, entre ellas la del encuentro. Esta ha sido animada por Francisco desde antaño, pues como arzobispo de Buenos Aires, el cardenal Bergoglio, impulso a sus fieles a contrarrestar la indiferencia y la exclusión desde un espíritu permanente de acogida como fruto de la cultura del encuentro.

Francisco no ha convertido la cultura del encuentro en un lema, es una manera de ser que la vive, la promueve y la expresa. Para muchos pensar en un obispo cercano al pueblo es, aun con los esfuerzos y ejemplo de Francisco, una utopía que pasa por el clericalismo al que sigue sujeta la Iglesia. (Roldán, 2023)

Siendo arzobispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio fue un gran impulsor de la cultura del encuentro, sus biógrafos no solo lo reseñan, sino que lo resaltan los estudiosos de sus aportes pastorales a la Iglesia. El texto bíblico que inspira esta cultura del encuentro es aquel que refiere el encuentro de José y sus hermanos en Egipto (cf. Gn 42); la lectura de este texto animó a Bergoglio, a finales del siglo pasado, a buscar cómo impulsar este encuentro fraterno, bíblico veterotestamentario, en diversos niveles de su arquidiócesis, de allí, que lo predicaba, enseñaba y reseñaba con empresarios, educadores, agentes de pastoral y otros niveles sociales.

El logro de una cultura del encuentro que privilegie el diálogo como método, la búsqueda compartida de consensos, de acuerdos, de aquello que une en lugar de lo que divide y enfrenta, es un camino que tenemos que transitar. Para ello debemos privilegiar el tiempo al espacio, el todo a la parte, la realidad a la idea abstracta y la unidad al conflicto. (XIII Jordana Arquidiocesana de Pastoral Social 16-X-2010)

La reflexión pastoral de la categoría «cultura del encuentro», para Bergoglio se funda en las peregrinaciones al santuario de Nuestra Señora de

Lujan (Fares, 2014), allí se reflexiona como María es lugar de encuentro entre Dios y el ser humano, por medio de la encarnación. En diversas predicaciones el arzobispo de Buenos Aires enseñaba: “[...] encontrémonos como hermanos para trabajar la fraternidad por medio de la cultura del encuentro” (Bergoglio, 1999). Así mismo en *X Jornada de Pastoral Social*, del 15 de septiembre de 2007, el cardenal animaba a vivir una cultura del encuentro en la que la política, fuera mediadora del bien común, y la democracia junto al desarrollo promovieran la justicia social.

Me permito abrir una propuesta: necesitamos generar una cultura del encuentro. Ante la cultura del fragmento, como algunos la han querido llamar, o la de la no integración, se nos exige aún más en los tiempos difíciles, no favorecer a quienes pretenden capitalizar el resentimiento, el olvido nuestra historia compartida, o se regodean en debilitar vínculos. (Fares, 2014)

En uno de sus primeros discursos como papa, Francisco en la vigila de pentecostés con movimientos eclesiales de 2013 acotó:

Vivimos una cultura del desencuentro, una cultura de la fragmentación, una cultura en la que lo que no me sirve lo tiro, la cultura del descarte. Pero sobre este punto les invito a pensar —y es parte de la crisis— en los ancianos, que son la sabiduría de un pueblo, en los niños... ¡la cultura del descarte! Pero nosotros debemos ir al encuentro y debemos crear con nuestra fe una “cultura del encuentro”, una cultura de la amistad, una cultura donde hallamos hermanos, donde podemos hablar también con quienes no piensan como nosotros, también con quienes tienen otra fe, que no tienen la misma fe. Todos tienen algo en común con nosotros: son imágenes de Dios, son hijos de Dios. Ir al encuentro con todos, sin negociar nuestra pertenencia.

Bergoglio convierte la cultura del encuentro en un estilo de vida y una categoría pastoral importante para Francisco en su ministerio como obispo de Roma. “La cultura del encuentro, [promovida por Francisco] pondrá como condición fundamental la capacidad de amar y reconocer a la otredad como un conjunto de hermanos” (Roldán, 2013). Guardini en libertad gracia y destino acotaba que “El hombre está hecho no solo para la acción recíproca con los otros seres, sino para el encuentro, y en su consumación se realiza.

Existe referido a lo otro y al otro, y mientras esté «referido» se realiza, se edifica y se hace más él mismo” (Guardini, 1987).

En sus visitas apostólicas Francisco no solo habla de la cultura del encuentro sino que la promueve, la práctica y hace de esta una manera de ser en sus relaciones pastorales. El 7 de septiembre en su bendición a los fieles como saludo al pueblo colombiano decía refiriéndose a los jóvenes: “[...] la cultura del encuentro es saber que, más allá de nuestras diferencias, somos todos parte de algo grande que nos une y nos trasciende, somos parte de este maravilloso País. Ayúdennos a entrar, a los grandes, en esta cultura del encuentro que ustedes practican tan bien”. Y posteriormente en la misma visita apostólica recalcó ante las autoridades y el cuerpo diplomático en la Plaza de Armas de la Casa de Nariño: “[...] la cultura del encuentro exige colocar en el centro de toda acción política, social y económica, a la persona humana, su altísima dignidad, y el respeto por el bien común”.

Los aportes propios del magisterio del papa Francisco a la sinodalidad

«Llegaron a Cafarnaúm y, una vez en casa, les preguntó: -¿De qué discutían por el camino? Ellos callaban, pues por el camino habían discutido sobre quién era el más importante» (Mc 9, 33-34). La invitación de Francisco a rescatar, el espíritu de la sinodalidad, en el ser de la Iglesia, ha sido una respuesta a la pregunta de Jesús en Cafarnaúm a sus discípulos hoy. Sin embargo, en diversos escenarios de la Iglesia en su vivencia sinodal, existe la tentación, en medio del discernimiento, de volver a la discusión sobre quién en la Iglesia es el más importante, *verbigracia* las resistencias que desde el clericalismo se han interpuesto al camino sinodal. Acota el P. Alberto Camargo hablando del camino sinodal en su diócesis de Engativá: “[...] Lo que venimos discerniendo en estos tiempos en la diócesis y en toda la Iglesia, es un ejercicio espiritual hecho con alegría. La alegría del discipulado que se ha hecho disponible al movimiento del Espíritu”, y continúa el Camargo sobre el camino sinodal en su diócesis, “Es el Espíritu que nos hace aprendices humildes de su gracia, que nos mueve interiormente a todos y nos hace capaces de apertura de mente y corazón, a los que nuestros hermanos y hermanas nos comunican inspirados por este Espíritu”.

Efectivamente en los espacios de Iglesia que no se ha hablado del sínodo y la sinodalidad, posiblemente los diálogos siguen siendo espacios en los que se

ha cerrado la puerta al Espíritu. “En tiempos en que la incidencia de la Iglesia en los asuntos propios de la conformación de los Estados y la organización social era muy notoria, la experiencia sinodal perdió su espacio en la toma de decisiones de quienes dirigían los destinos evangelizadores del mundo” (Sierra y Roldán 2023). De allí que:

La sinodalidad puede entenderse como el caminar de los cristianos con Cristo y hacia el Reino, junto con toda la humanidad; orientada a la misión, la sinodalidad comporta reunirse en asamblea en los diversos niveles de la vida eclesial, la escucha recíproca, el diálogo, el discernimiento comunitario, la creación del consenso como expresión del hacerse presente el Cristo vivo en el Espíritu y el asumir una corresponsabilidad diferenciada (Una Iglesia sinodal en misión, 7, h).

El espíritu que quiere avivar Francisco en la sinodalidad, se comprende desde cinco claves que se abordarán someramente en este apartado.

- ▶ Para *promover diversas reformas emprendidas por el sínodo*, lo primero que se debe tener en cuenta es *la estructura misma del sínodo de los obispos*, esta estructura le abrió las puertas a nuevos integrantes en el sínodo que responde a la insistencia de Francisco de concebir hoy a la Iglesia en salida, con altos niveles de participación y en las lógicas de una cultura de la inclusión (Francisco, 2013). Una Iglesia en salida tiene como principio de acción la dimensión misionera y al tiempo vive la encarnación como una forma de dejar que el Reino de Dios se haga presente en el día a día de un Dios presente en la historia.
- ▶ *Las tentaciones al activismo pastoral* no solo son parte del caminar de una Iglesia sinodal, al contrario está presente en la historia del caminar de la Iglesia desde su salida del cenáculo en pentecostés. “Debemos caminar juntos: el pueblo, los obispos y el Papa. La sinodalidad debe ser vivida en varios niveles. Quizás es hora de cambiar la metodología del Sínodo, porque la actual me parece estática” (Spadaro, 2013). Sin embargo, la vivencia del sínodo prepondera la escucha y el diálogo mediado por los momentos de quietud, soledad y silencio ante Dios como afirma Francisco en *Gaudete et exultate*. El espíritu sinodal pretende sacar a la Iglesia del «[...] cómodo criterio del siempre se ha hecho así» (Francisco 2013), y del activismo pastoral que en ocasiones nubla la acción del Espíritu Santo, quien es el protagonista de la sinodalidad.

- La autocomprensión de *la Iglesia como pueblo de Dios* es una de las tareas más apremiantes del sínodo legadas del Concilio Vaticano II. “Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre. [...] Quiere decir anunciar y llevar la salvación de Dios en este mundo nuestro, que a menudo se pierde, necesitado de tener respuestas que alienten, que den esperanza, que den nuevo vigor en el camino” (Francisco 2023). La misma conformación del sínodo de la sinodalidad, en la actualidad, responde a la mirada y comprensión de una Iglesia Pueblo de Dios, con las limitantes de participación que aún pueden divisarse, sin embargo, dar los primeros pasos en ampliar la participación permite que la mirada se vaya enfocando y que los espacios eclesiales sean más incluyentes.
- No cabe duda que *la inclusión social del pobre* es una categoría teológica en el magisterio de Francisco, de modo que en el sínodo, la inclusión del pobre, es una clave de comprensión de la Iglesia en salida. La sinodalidad estimulada por el mensaje del magisterio social de Francisco propone generar una cultura de inclusión de los pobres en medio de las pobreza de este mundo. Así la inclusión social del pobre es una manera de volver la mirada sobre “La opción preferencial por los pobres [la cual] debe ser dinamizada por la solidaridad, buscando la reconciliación entre los seres humanos” (Sierra 2022).
- La clave de *la construcción de la paz y el diálogo social*, se articula en “La lógica del diálogo, del recíproco aprender y de la mutua comunicación que debe caracterizar el anuncio evangélico y el servicio a los pobres, el cuidado de la Casa común y la investigación teológica, convirtiéndose en el estilo pastoral de la Iglesia” (Una Iglesia sinodal en misión, 8). En un mundo que reclama y exige gestos concretos de paz, el diálogo social se convierte en un método que busca abajar los espíritus egoístas, violentos y guerreristas, promoviendo espacios de dialogo para construir nuevos escenarios de paz.

Francisco por tanto, anima, dirige, acompaña y propone a la Iglesia un camino en el cual el método o caminar se hace de manera conjunta. Así la *conversación en el espíritu* se convierte en esa manera de dejar hacer al Espíritu lo que él sabe hacer en su Iglesia, caminar fijando la mirada en la luz del resucitado y disponiendo a los discípulos a salir. Esto hace que se dé, de parte de la Iglesia, una actitud de servicio en una constante conversión que tiene como resultado una generosa incondicionalidad, esta solo se logra en la medida en que se viva una espiritualidad sinodal.

La cultura del encuentro como plataforma para sostener el espíritu de la sinodalidad

Dentro de las tres palabras: encontrar, escuchar y discernir, para entender el camino de la sinodalidad de la Iglesia, Francisco propone la primera como propia del modo de proceder sinodalmente hoy, encontrar. “Las tres actitudes propias del camino sinodal hacen alusión a la acción del Espíritu en la Iglesia, pues menciona Francisco que éstas ponen en marcha el que-hacer y saber-hacer de una Iglesia que se deja guiar por el Espíritu” (Sierra y Roldán 2023).

La cultura del encuentro por tanto, tiene una gran oportunidad de expandirse en Iglesia por medio de la sinodalidad. La Iglesia en sinodalidad no solo está llamada al encuentro sino que se dispone a situaciones de cambio gracias al impulso de las transformaciones culturales. La sinodalidad, no como novedad, sino como una acción propia de la Iglesia, desde sus orígenes, tiene hoy en la cultura del encuentro, promovida por el Papa Francisco, una manera de ser llevada a cabo en diversos niveles eclesiales, de allí que se puede afirmar que como punto de desarrollo de esta sinodalidad y cultura del encuentro haya cuatro encuentros, que fortalecen la realización de esta cultura en la sinodalidad.

1. *Encuentro para agradecer*: en tiempos en los que agradecer es considerado como un signo de debilidad o de abajamiento, la actitud de agradecimiento se considera como una manera de reconocer aquello que se ha recibido y se ha constituido en fortaleza en el camino. “Sean agradecidos en toda circunstancia, pues esta es la voluntad de Dios para ustedes, los que pertenecen a Cristo Jesús” (1 Tes. 5,18.), agradecer como parte del dinamismo sinodal es mantenerse abierto en medio de las cerradas puertas del acomodamiento de una Iglesia que se quiere renovar con el espíritu de salida, dinamismo que quiere renovar la Iglesia de los estados de anquilosamiento en los que entró post Concilio Vaticano II. Francisco, fiel al espíritu renovador vaticanista, orienta a la Iglesia a tener el ánimo eclesial de la década de los 60 e invita a mantener agradecidos abriéndose completamente a la acción del Espíritu Santo; de allí que se dispone a encontrar el reconociendo que, en la diversidad, está la acción de Dios que renueva y se dispone a la gracia de la misericordia.
2. *Encuentro para evaluar*: Los evangelios narran diversos momentos en los que los discípulos luego de la misión y el envío que Jesús les hacía, y como

una especie de evaluación, contaban aquello que habían realizado. Hoy la Iglesia esta invitada a realizar, desde la cultura del encuentro a tener «*encuentros para evaluar*», en los cuáles, se revisan los senderos que ha atravesado descubriendo que, en el camino, es donde se han reconocido necesitados de acción del Espíritu Santo; que uno de los signos del Espíritu se discierne en una Iglesia que camina con su pueblo y evalúa cómo ha descubierto en el camino sinodal la acción de Dios. De allí que, las siguientes son preguntas que pueden apoyar el *encuentro para evaluar*: ¿Qué discusiones se han dado por el camino?, ¿qué profundidad se ha tenido en el discernir los caminos que se han emprendido?, ¿cómo se ha dejado al Espíritu Santo ser y hacer en el camino?, ¿qué signos de cambio se han dado en el caminar sinodal en las comunidades eclesiales?, ¿la Iglesia sigue abierta al Espíritu Santo o le cuesta caminar junto a las diferencias?

3. *Encuentro para discernir*: Un tercer encuentro que se propone desde la cultura del «*encuentro es para discernir juntos*». Un discernimiento que pasa la frontera de lo personal y se adentra en el terreno de lo comunitario; discernir para descubrir aquello que Dios quiere, pero también, para saber cómo permitirle a él ser Dios en medio de los avatares del mundo y de la historia; «Padre no te pido que los saques del mundo, pero sí, que los preserves del maligno» (Jn 17,15.) esta sigue siendo la oración sacerdotal predilecta de Jesús por su Iglesia peregrina y camínate. En el discernimiento la comunidad debe buscar las herramientas adecuadas para poder entender qué y cómo Dios quiere obrar en su caminar, discernir en comunidad es buscar el camino hacia dónde Dios quiere dirigir la voluntad de su pueblo.

Teniendo en la caridad una clave del discernimiento comunitario, la teología pastoral, se concreta en una praxis sencilla, abierta a participar incluyente que privilegie y valore la confianza en y con y el compromiso de cada uno de los que la asumen una praxis que esté mediada por una clara encarnación de los valores propios del Evangelio. En las opciones que son asumidas para avanzar sobre los límites impuestos por las culturas como del descarte, la inequidad, la injusticia social y todo aquello que esté en contra del cuidado de la dignidad humana, la cultura del encuentro es un camino de discernimiento para superar culturas adversas a esta. La Iglesia en camino sinodal discierne sobre una praxis orientada por el discernimiento que conecte con los sueños, que inspire en tener a Dios como centro del camino y de la historia, donde él mueva las voluntades

en el campo del compromiso con el cuidado de la casa común como una opción ética inspirada por el discernimiento comunitario, como ejemplo de otras opciones discernidas en comunidad.

4. *Encuentro para seguir el camino*: El cuarto encuentro para establecer un contacto entre la sinodalidad y la cultura del encuentro es un «*encuentro para seguir el camino*». Este cuarto encuentro se realiza luego de agradecer lo recorrido en el tiempo del sínodo de la sinodalidad; y luego de revisar lo hecho sinodalmente en un espíritu de discernimiento, en el cual, se ha escuchado aquello que Dios quiere. Así, se llega al momento de *seguir caminando*, este encuentro está en el marco del espíritu sinodal luego de entender hacia dónde se quiere seguir conducidos por el Espíritu; con la certeza que él mismo da los medios para seguir el camino. Por ende, este es un espacio para impulsar el caminar sinodal, de las comunidades eclesiales, en las que las decisiones asumidas en comunidad sean la hoja de ruta para seguir el camino de fe sinodal.

La tarea que sigue es ver cómo poner en marcha todo aquello que se ha discernido en los distintos encuentros. La cultura del encuentro trasciende las sendas de lo estático, así que los encuentros en clave sinodal, dinamizan y ponen en marcha aquello que puede resultar eficaz en el camino, pues no hay que perder de vista que la sinodalidad es un don que proviene del Espíritu Santo. Nadie quiere ser obligado a caminar solo se hace camino previo tener una convicción, es decir, se camina cuando se sabe a dónde se quiere ir y se reconoce quién orienta el camino, de lo contrario, sin convicción se sigue cayendo en lo autorreferencial y en acciones que limitan la acción del Espíritu Santo, acción que ya hace parte del pasado en la Iglesia.

CONCLUSIONES

La relación entre la cultura del encuentro y la sinodalidad tiene sus orígenes que pasan de lo personal se mueven a lo comunitario, llegan a lo institucional y mueven voluntades estructurales. Un claro ejemplo de esto puede entenderse en la lógica de los encuentros que Francisco ha promovido con los movimientos populares, allí hay voluntad personal, comunitaria, institucional y estructural, niveles propios que se articulan en la cultura del encuentro.

Al inicio de este texto se planteó la pregunta de Jesús sobre qué discutían en el camino y en tres partes se ha resuelto la pregunta, no a la forma de los

apóstoles, quienes hablaban en el camino sobre quién era más importante; en este capítulo se habló de cómo la sinodalidad se alimenta de la cultura del encuentro y de allí, que se haya visto de manera somera los diálogos que se dieron de forma pastoral, bíblica, de un Bergoglio que impulsó el promover una cultura del encuentro de una manera personal, comunitaria e institucional. Es de esta forma como el espíritu actúa para llegar en un último apartado a plantear cómo actividades que se articulan entre la sinodalidad y la cultura del encuentro, a saberse, un encuentro para dar gracias, un encuentro para evaluar, un encuentro para discernir en una comunidad y, un encuentro para ver con claridad hacia dónde seguir el camino, son formas de activar la sinodalidad en la Iglesia.

Así, hablar, dialogar, conversar son todas palabras sinónimas que aquello a lo que está llamada la Iglesia en el camino sinodal, pero, para que se pueda dar esta experiencia se hace necesaria una condición, en palabras de Francisco, crear una cultura del encuentro en la que no existan límites ni barreras para escuchar. Por ello, no se debe perder el espíritu de la discusión porque al igual que los discípulos que llegan con Jesús a Cafarnaúm, y se enfrentan a la pregunta de Jesús: sobre aquello que discutían en el camino, hoy la Iglesia reaviva su vocación a conversar en el camino, a crear espacios para la conversación espiritual, que más que un método estas conversaciones deberían ser la forma más apropiada de entrar en encuentro con los otros. Aprovechar este tiempo de gracia para la Iglesia impulsa la promoción de la cultura del encuentro, el ser sinodales reaviva la fuerza del Espíritu Santo en diálogos abiertos para promover, en palabras de Francisco a la CAL, “un estilo sinodal de pensar, de sentir y de hacer”.

BIBLIOGRAFÍA

- Casarela, P. (2019). La cultura del encuentro en el papa Francisco. En Equipo de Antropología Trinitaria, *Antropología Trinitaria, hacia una cultura del encuentro* (pp. 29-46). Bogotá: CELAM.
- Consejo Pontificio ‘Justicia y Paz’ (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Fares, Diego (2014). *Papa Francisco, la cultura del encuentro*. Buenos Aires: Edhasa.

Francisco (2013). Exhortación Apostólica “*Evangelii Gaudium*”. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco (2014). *Encuentro Mundial de Movimientos Populares*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco (2015). Carta encíclica, “*Laudato si’*”. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco (2017). Visita Apostólica a Colombia, Homilías y Discursos. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia, San Pablo y Paulinas.

Francisco (2018). Exhortación Apostólica “*Gaudete et Exultate*”. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco (2019). *Christus vivit*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Francisco (2020). Carta encíclica, “*Fratelli tutti*”. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Jullien, F. (2022). *Tan cerca, totalmente otro*. Buenos Aires: Ed. El cuenco de plata.

Martínez, J. (2023). *Teología moral en salida, deshacer nudos y afrontar retos*. Maliaño - España: Sal Terrae.

Remolina Vargas, G. (2020). *Crítica al paradigma tecnocrático desde la perspectiva cultural*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Roldán Solano, W. E. (2024). *Dignos por amor*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Roldán Solano, W. E. (2019). *La dignidad humana en el pensamiento social del Papa Francisco*. Proyección, 273, 167-188.

Roldán Solano, W. E. (2023). El cuidado del trabajo: constructor de relaciones humanas fraternas. En J. O. Reyes Fonseca (Ed.), *El cuidado experiencia cotidiana* (pp. 265-295). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

- Roldán Solano, W. E. (2023). El papa Francisco y la teología de la cultura del encuentro. En S. A. Sierra González (Ed.), *Diez años del pensamiento del papa Francisco* (pp. 59-83). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Scannone, J. C. (2019). Hacia una Iglesia sinodal y una cultura del encuentro. En Equipo de Antropología Trinitaria, *Antropología Trinitaria, hacia una cultura del encuentro* (pp. 106-132). Bogotá: CELAM.
- Sierra González, S. A., & Roldán Solano, W. E. (2023). La sinodalidad en el magisterio de Francisco. En S. A. Sierra González (Ed.), *Diez años del pensamiento del papa Francisco* (pp. 163-186). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sierra, S., *et al.* (2022). From Latin American Problems to World Problems: Similarities in the Analysis of the Reality between the Texts of the Latin American Magisterium and the Pontifical Documents of Pope Francis. *Horizons*, 49(2), 384-407. <https://doi.org/10.1017/hor.2022.47>.
- Vidal, M. (1991). *Diccionario de ética teológica*. Estella: Verbo Divino.
- Zammit, M. J. (2023). *Lucio Gera y la teología del pueblo: raíces del papa Francisco*. Madrid: Universidad de Comillas.



La sinodalidad desde la categoría teológica de estilo

CAROLINA VILA PORRAS, S.T.D.*

LUIS O. JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, S.J., S.T.D.**

Eje temático: I. La Iglesia sinodal: comunión, participación y misión

Resumen

Este estudio desarrolla la categoría teológica de estilo en distintos niveles como clave hermenéutica eclesial para una mayor precisión, comprensión, profundización, articulación e integración de la riqueza polisémica de la sinodalidad que ha emergido de la escucha, en la primera fase del sínodo y de la investigación de teólogas y teólogos. Esta reflexión teológica se enmarca en un enfoque cualitativo y se realiza a partir de una revisión documental del Magisterio del Papa Francisco, documentos del CELAM, en especial del documento

de Aparecida y, del trabajo realizado por el teólogo jesuita Christoph Theobald, quien relaciona el cristianismo con un estilo particular de habitar y actuar en el mundo. Los principales resultados de la investigación se concentran en responder al desafío pastoral de falta de formación teológica en el tema de la sinodalidad, reflejado en el Informe de Síntesis en una de las *cuestiones que afrontar* por parte de los fieles¹.

Palabras claves: sinodalidad, estilo, comunión, participación, misión.

* Carolina Vila Porras, Doctorado Canónico en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia. Catedrática Auxiliar de Teología Sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico. Enseña los cursos de Eclesiología, Cristología, Mariología, Escatología, Teología de la Praxis Eclesial, Llamado Universal a la Santidad y Estados de Vida en la Iglesia.

** Luis O. Jiménez Rodríguez, Pbro., S.J. Doctorado Canónico en Teología, profesor de Teología Sistemática en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico y profesor asociado en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Enseña los cursos de Teología Fundamental, Eclesiología y Dios Uno y Trino.

¹ Una Iglesia sinodal en misión. 1. La sinodalidad: experiencia y comprensión. Informe de síntesis, cuestión que afrontar j.), p. 7.

INTRODUCCIÓN

Desde el discurso del Papa Francisco sobre la Conmemoración del 50 aniversario de la institución del sínodo de los obispos, en octubre del 2015, las reflexiones sobre el concepto de sinodalidad han llevado a múltiples definiciones mostrando la riqueza del mismo. Entre algunas de las descripciones que han surgido tenemos, la vinculada al Pueblo de Dios peregrino y a la Iglesia comunión y está fundamentada en la raíz etimológica de “sínodo” como “caminar juntos”. Esta tiene su raíz en la expresión de San Juan Crisóstomo de la Iglesia como compañía de los que caminan juntos (Galli, 2022, pp. 83-84). También hunde sus raíces en los Hechos de los Apóstoles donde se afirma que los bautizados son los discípulos del camino (Hch 19,9.23; 22,4; 24,14.22).

Otra comprensión está relacionada con la participación activa y la corresponsabilidad de todo el Pueblo de Dios en el proceso de toma de decisiones de la Iglesia (Francisco, 2018) (Hünemann, 2022, p. xi). El fundamento de la sinodalidad es el *sensus fidei* concretizada en la escucha recíproca y el discernimiento de la voluntad de Dios. Aquí se entiende que “en un estilo sinodal se decide por discernimiento, sobre la base de un consenso que nace de la común obediencia al Espíritu” (Secretariado del Sínodo, 2021, 30).

Otros documentos explican la sinodalidad relacionada a la reforma de la Iglesia, a la conversión personal y eclesial. Es la revisión constante, una metanoia de los estilos de vida, de las mentalidades, del modo de gobierno eclesial según la inspiración del Evangelio (Routhier, 2021, pp. 258, 264).

Además, es considerada como una nueva hermenéutica eclesial que reconfigura identidades, las relaciones y las dinámicas comunicativas entre los sujetos eclesiales (Luciani, 2022, pp. 27-28, 74) dentro de un ejercicio de autoridad que “escucha, dialoga, pide consejo, consulta, da testimonio” (Routhier, 2021, p. 264). Por medio de esta reconfiguración, se considera que la sinodalidad ayudará a superar los conflictos y desacuerdos que podrían llevar a una fragmentación y ruptura y así poder caminar juntos (Galli, 2022, p. 108).

Se entiende también, como una fase de recepción del Concilio Vaticano II y una relectura en continuidad y desarrollo de la Tradición de la Iglesia, una

articulación entre historia y novedad, entre fidelidad a lo ya afirmado y una creatividad cuyo origen es el Espíritu Santo. “Estamos convencidos de que la sinodalidad es una expresión del dinamismo de la Tradición viva” (Secretariado del Sínodo, 2023, 1f, p. 6).

Es una vivencia de la misión de la Iglesia mediante el modo de proceder del diálogo amistoso que se concretiza en los diálogos ecuménicos, interreligiosos y sociales (Secretariado del Sínodo, 2021, 3, 29). Es un modo de relación de la Iglesia y el mundo haciendo camino con toda la familia humana mediante iniciativas conjuntas con creyentes de otras religiones, los alejados de la fe y múltiples actores socioculturales.

Asimismo, se ha descrito como una dimensión constitutiva de la Iglesia (Comisión Teológica Internacional, 2018, 1, 5, 42, 57, 94, 116, 120). Esta se concretiza en el modo de relacionarse la Iglesia Universal y las Iglesias locales, el obispo de Roma y los obispos dispersos por el mundo y entre estos últimos y los fieles de la Iglesia local.

Un esfuerzo de unir estas descripciones complementarias es el de Borrás, quien distingue y busca conectar los aspectos formales e informales de la sinodalidad. Así la sinodalidad informal es el “caminar juntos” de los bautizados y como un discernir juntos los signos de los tiempos y la acción del Espíritu (Borrás, 2021, p. 246). La sinodalidad formal es acerca de los lugares institucionales, procesos participativos (Borrás, 2021, pp. 245-246).

“ESTILO” EN LA GAUDIUM ET SPES, DOCUMENTOS DEL CELAM Y MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

Según la *Gaudium et Spes*, el estilo de vida se relaciona con la “manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza” (GS, 53). Por medio de ese estilo el ser humano se inserta en un medio sociohistórico y cultural específico (GS, 53).

Los documentos del CELAM también contribuyen con aspectos de lo que es un estilo cristiano. El tema del “estilo de vida” aparece en primer lugar, cuando se hace referencia al estilo de Jesús. El documento de Santo Domingo propone como modelo a seguir, el estilo de Jesús marcado por la coherencia

fe-vida, que incluye la transformación de la sociedad y el compromiso con los más necesitados (SD, 160).

El Documento de Aparecida se refiere al estilo de vida de Jesús como modelo de amor y obediencia al Padre, compasión y cercanía a los pobres a quienes les dedica tiempo y atención, escucha, diálogo, compromiso con la justicia social, capacidad de compartir, fidelidad a la misión, amor servicial y la búsqueda desde los pobres de la transformación de su situación (DA, 139, 363, 397, 398).

En segundo lugar, aparece el estilo de vida como actitudes básicas, opciones éticas fundamentales y valores intrínsecos de los cristianos. Santo Domingo propone un estilo de encuentro con otras religiones para cooperar en la defensa de la creación y el equilibrio ecológico (SD, 138). El documento de Aparecida define el estilo de vida como manera de pensar, de sentir, de percibir y como forma de relacionarse, vinculándolo con la cultura (DA, 51). Aparecida relaciona el estilo con el modo de relacionarse consigo mismo, con los prójimos, con la naturaleza y con Dios (DA, 476). Este documento denuncia los estilos de vida contrarios al medioambiente y a la dignidad, donde priman los valores del poder, la riqueza y el placer por encima del valor de la persona humana en la organización social (DA, 387).

En el Magisterio del Papa Francisco el término “estilo” tiene una gran relevancia pues aparece en muchas ocasiones².

SINODALIDAD COMO UN ESTILO DE IGLESIA

El Papa Francisco ha vinculado en varias ocasiones el tema de la sinodalidad con un “estilo” de ser Iglesia. En el discurso de apertura al sínodo, el Papa afirmó que el camino sinodal debe ser un “proceso continuo (...) que imprima un estilo de comunión y participación marcado por la misión.” La sinodalidad debe ser un estilo de Iglesia como es el estilo de Dios, de cercanía, compasión y ternura (Francisco, 2021).

La sinodalidad debe ser adoptada como un nuevo estilo en la forma en que la Iglesia funciona y se comunica. Es necesario ser pioneros en este cambio,

² Para ver estudios de la relevancia del término “estilo” en el Papa Francisco vea las referencias (Jiménez, 2017, p. 227) (Jiménez, 2020, p. 3).

a través de la humildad en nuestra forma de trabajar juntos para lograr una Iglesia más colaborativa y participativa (Discurso a la Curia Romana, 2021).

El documento de la Comisión Teológica Internacional sobre la sinodalidad afirma que “la sinodalidad es el estilo de vida y misión de la Iglesia que refleja su naturaleza de caminar juntos y reunirse como Pueblo de Dios (...) para anunciar el Evangelio” (Comisión Teológica Internacional, 2018, 70).

Además, esta Comisión indica que

(...) la específica forma de vivir y obrar (...) de la Iglesia Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora (CTI, 6).

Este *modus vivendi et operandi* se realiza mediante la escucha comunitaria de la Palabra y la celebración de la Eucaristía, la fraternidad de la comunión y la corresponsabilidad y participación de todo el Pueblo de Dios, (...) (Comisión Teológica Internacional, 2018, 70).

En el Documento Preparatorio se afirma que el estilo sinodal es la manera en que la Iglesia “expresa su naturaleza de Pueblo de Dios que camina unido y se reúne en asamblea convocado por el Señor Jesús con la fuerza del Espíritu Santo para anunciar el Evangelio” (Secretariado del Sínodo, 2021, 27).

Este estilo está vinculado con las estructuras institucionales y con los procesos sinodales. A tal punto que

La sinodalidad es la forma en que la Iglesia Pueblo de Dios vive y actúa como una comunidad en comunión, caminando juntos, reuniéndose en asambleas y participando activamente en su misión evangelizadora. (Secretariado del Sínodo, 2021, 27).

“En un estilo sinodal se decide por discernimiento, sobre la base de un consenso que nace de la común obediencia al Espíritu” (Secretariado del Sínodo, 2021, 30).

Finalmente, en el Informe de síntesis se afirma que “el estilo de la sinodalidad aparece como un modo de hacer y de obrar en la fe que nace de

la contemplación de la Trinidad y valora la unidad y la variedad como riqueza eclesial” (Secretariado del Sínodo, 2023, Introducción). El informe invita a la Iglesia a seguir el estilo de Jesús en su caminar “codo a codo con todo ser humano” (Secretariado del Sínodo, 2023, 2a).

Vivir la misión de la Iglesia en estos contextos requiere un estilo de presencia, servicio y anuncio que busca construir puentes, cultivar la comprensión recíproca y empeñarse en una evangelización que acompaña, escucha y aprende. (Secretariado del Sínodo, 2023, 5c)

Se menciona una crítica al clericalismo vinculado a un estilo de poder mundano y propone un estilo de corresponsabilidad para el ministerio ordenado (Secretariado del Sínodo, 2023, 11c-d, 14o). Menciona el estilo sinodal con el que el obispo debe ejercer la autoridad para abrir a la participación de todos (Secretariado del Sínodo, 2023, 12 c, 12j). Un estilo sinodal de conversación intraeclesial que favorezca el discernimiento (Secretariado del Sínodo, 2023, 15a).

EL CONCEPTO TEOLÓGICO DE ESTILO

Recientemente, el teólogo jesuita Christoph Theobald ha desarrollado un nuevo enfoque para vincular el cristianismo con un estilo específico de habitar y actuar en el mundo. Theobald afirmará que el “estilo” es el modo evangélico de proceder en el mundo inspirado en el modo de actuar de Cristo y de los apóstoles (Theobald, 2009, pp. 484, 898) (Theobald, 2012, p. 268). Cristo posee un estilo que Theobald llama “santidad hospitalaria” (Theobald, 2008, pp. 237-238, 242), caracterizada por un don de sí misericordioso e incondicional (Theobald, 2017, pp. 85-86, 90).

Desde este enfoque, “el cristianismo se concibe como modo de habitar el mundo para transformarlo desde un encuentro personal con Jesús en el seno de la comunidad de sus seguidores” (Jiménez, 2020, p. 6).

Tomando como punto de partida esta reflexión de Theobald, Jiménez basándose en Pedro Arrupe³ ha elaborado tres niveles o campos semánticos

³ Pedro Arrupe, S.J.—en una conferencia titulada “El modo nuestro de proceder” (1979)—, reflexiona sobre los rasgos del carisma ignaciano encarnado en la Compañía de Jesús. Arrupe, “El modo nuestro de proceder”, 190 y 201.

del estilo cristiano (Jiménez, 2020, pp. 7-9). El primer nivel trata del estilo propio de Jesús como referencia fundamental del estilo del cristianismo. El segundo nivel trata de las “actitudes básicas, opciones éticas fundamentales y valores intrínsecos” (Jiménez, 2020, p. 20) que orientan el modo de actuar y de relacionarse consigo mismo, con aquellos que encontramos en el camino de la vida, con la creación y con Dios. El tercer nivel trata del estilo como manifestación y modo de actuar en lo concreto del mundo sociocultural, influenciado por modos y costumbres cambiantes de cada periodo histórico (Jiménez, 2020, p. 25).

LA SINODALIDAD COMO ESTILO ECLESIAL

Luego de reflexionar sobre la categoría teológica del estilo cristiano, pasemos ahora a su concreción como estilo sinodal. Theobald propone entender la sinodalidad como una manera eclesial de hablarnos mutuamente y de tomar decisiones en el interior de la Iglesia caracterizado por la fraternidad y la sororidad (Theobald, 2023, pp. 14, 61-63, 66). Esa manera sinodal de proceder expande el estilo pastoral del Concilio Vaticano II donde no se formularon anatemas o condenaciones, sino que se llegó a acuerdos por consensos (Theobald, 2023, pp. 10, 11, 169, 178). El estilo sinodal es el modo de proceder que pasa de la *disputatio* a la conversación espiritual buscando el consenso fraternal que integra la diversidad y supera los conflictos (Theobald, 2023, pp. 81, 117).

Proponemos en este artículo concebir el estilo sinodal en diversos niveles que integren la “variedad de formas” como se ha experimentado o pensado la sinodalidad (Comisión Teológica Internacional, 2018, 70) (Secretariado del Sínodo, 2021, 31). Se trata de una articulación que muestra la complejidad y la riqueza del concepto de sinodalidad. Cuando se habla del “estilo sinodal” o de la “sinodalidad como estilo” se hace referencia a uno de tres niveles, campos semánticos o círculos concéntricos interdependientes entre sí.

El primer nivel o círculo central es el modo de vivir y actuar de Cristo y de los apóstoles como está testimoniado en los evangelios y en Hechos de los Apóstoles. El estilo de Cristo es el de una escucha atenta de aquellos que encuentra en su camino y el del discernimiento de la voluntad de su Padre según era guiado por el Espíritu. El libro de los Hechos de los Apóstoles nos muestra una comunidad donde se superan las diversidades y los conflictos en la

escucha mutua y en la escucha del Espíritu manifestado en un discernimiento personal y comunitario que lleva al consenso.

Como indica el Documento de Aparecida, “Hoy contemplamos a Jesucristo tal como nos lo transmiten los Evangelios para conocer lo que Él hizo y para discernir lo que nosotros debemos hacer en las actuales circunstancias” (DA, 139). El Informe de síntesis invita a la Iglesia a seguir el estilo de Jesús en su caminar “codo a codo con todo ser humano” y a “asumir la actitud de Jesús respecto a las personas que encontraba (cfr. Fil 2, 6.11)” (Secretariado del Sínodo, 2023, 2a, 16d). Este nivel se realiza particularmente en el encuentro con la Palabra y en la celebración eucarística (Secretariado del Sínodo, 1a, 1c, 3a, 3k, 18e).

El segundo círculo concéntrico contiene y depende del primero, pero está más al exterior que el mismo. Es el estilo sinodal como actitudes, mentalidades y cultura eclesial que encarnan la comunión, la participación activa y la misión de una Iglesia en salida donde todos son discípulos-misioneros corresponsables por su común dignidad bautismal.

Es lo que Borrás llama la “sinodalidad informal” (Borrás, 2021, p. 246). Incluye las dinámicas relacionales y comunicativas entre todos los fieles mediante la escucha recíproca y el discernimiento personal-comunitario de la voluntad del Espíritu para buscar un consenso en medio de una situación concreta de la vivencia eclesial y de la misión.

Es la sinodalidad como mentalidad y cultura eclesial de conversación espiritual, cuya raíz es el desarrollo de la gracia bautismal que conlleva a la maduración del *sensus fidei*, en una vida de auténtico discipulado (Secretariado del Sínodo, 2023, 3h), y que posibilita la superación de los conflictos, los desacuerdos y la fragmentación que nos impide caminar juntos. A nivel extra-eclesial, el estilo sinodal es el modo de proceder del diálogo amistoso que se concretiza en los encuentros ecuménicos, interreligiosos, y socioculturales (EG, 238, 244, 246, 250, 251, 257) (FT, 198, 282).

Este campo semántico es un proceso de reforma permanente del modo de relacionarse, de la pastoral, de la cultura eclesial y del modo de realizar la misión. Según el Documento de Santo Domingo la Nueva Evangelización requiere que la Iglesia se convierta pastoralmente siguiendo las enseñanzas del Concilio, lo que implica cambios en todos los aspectos de la vida eclesial

que reflejen con claridad a la Iglesia como signo eficaz de salvación universal (SD, 30).

Según el Documento de Aparecida, “Obispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias” (Ap 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta” (DA, 366).

Este segundo nivel conlleva un estilo de hacer teología en permanente escucha del “*sensus fidei*”, de la piedad popular y de los signos de los tiempos en diálogo con otras disciplinas para así responder a las inquietudes de hombres y mujeres de cada periodo (Comisión Teológica Internacional, 2011, 35-36, 51-58), (Francisco, 2013, 126).

El tercer nivel del estilo sinodal contiene y pende de los dos anteriores, pero está más al exterior que ellos. Se trata del estilo sinodal en su manifestación institucional y estructural-eclesial. Es la dimensión más fenoménica (más visible) del estilo sinodal. Se trata del modo de proceder evangélico que se concretiza en los lugares institucionales, procesos participativos en la Iglesia universal, en las diócesis, ministerios, comunidades, laicos y vida consagrada. Es lo que Borrás llama la “sinodalidad formal” (Borrás, pp. 245-246).

Se trata de un estilo pastoral de la Iglesia como modo de habitar el mundo que se encarna en las instituciones y sus reformas permanentes. Es la manera en cómo la Iglesia universal y local se sirve de las instituciones, procesos y estructuras para habitar el mundo y facilitar el nivel de escucha, discernimiento y consenso para insertarse por y para su misión en una realidad sociocultural. Es el modo de proceder institucional y procedimental que facilita la corresponsabilidad y la integración de todo el Pueblo de Dios en el proceso de toma de decisiones de la Iglesia, cada uno en su vocación y sus carismas: primado petrino, la colegialidad y todo el Pueblo de Dios.

La conversión pastoral en este nivel conlleva la reforma institucional del modo de gobierno en la Iglesia para facilitar y promover el segundo nivel de comunión, participación y misión. “Hay una necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales” (DA, 367). “Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas,

en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (DA, 365).

La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida (...) (Francisco, 2013, 27).

“También el papado y las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan escuchar el llamado a una conversión pastoral” (Francisco, 2013, 32). Finalmente, es un estilo sinodal que promueve a nivel institucional los diálogos ecuménicos, interreligiosos, y socioculturales.

CONCLUSIONES

En este estudio se exploró la importancia de la teología del estilo como un elemento esencial para comprender y vivir la sinodalidad en la Iglesia, basándonos en el Magisterio del Papa Francisco, los documentos del CELAM, especialmente el de Aparecida y en el trabajo realizado por el teólogo Theobald, respondiendo a la necesidad de formación recibida y sistematizada en el Informe de Síntesis.

Pudimos notar que la sinodalidad es entendida como un enfoque rico y variado que implica un modo de proceder eclesial y un proceso continuo de crecimiento, originado en el encuentro personal con Jesucristo en la comunidad de creyentes, por medio de la acción de su Espíritu. Esto conduce a una apertura personal y eclesial para habitar de una manera diferente al mundo, compartiendo con los demás la experiencia de Dios.

Luego comprendimos que el estilo cristiano se refiere a la forma en que una persona vive, habita y actúa en el mundo conforme a los principios fundamentales de Cristo y su enseñanza, que se manifiestan en actitudes, opciones y valores inspirados en el encuentro con él y, se reflejan en acciones concretas que buscan transformar la persona y el entorno.

Asimismo, se desarrolló la idea de pensar el estilo sinodal en tres niveles que comprenden la diversidad de formas en las que se ha experimentado o reflexionado sobre la sinodalidad, mostrando la complejidad y riqueza del concepto.

El primer nivel se basa en el estilo de vida y actuar de Jesucristo y los apóstoles, caracterizado por la escucha atenta y discernimiento de la voluntad de Dios. La Iglesia es llamada a seguir este estilo de Jesús en su caminar junto a todas las personas, especialmente en el encuentro con la Palabra y en la celebración eucarística.

El segundo campo de significado, es el estilo sinodal como actitudes, mentalidades y cultura eclesial que encarnan la comunión, la participación activa y la misión de una Iglesia en salida donde todos son discípulos-misioneros corresponsables por su común dignidad bautismal. Implica una reforma permanente del modo de relacionarse, de la pastoral, de la cultura eclesial y de la forma de realizar la misión. El enfoque de hacer teología es el de una escucha constante al “*sensus fidei*”, a la piedad popular y a los signos de los tiempos en diálogo con otras disciplinas para responder a las preocupaciones de hombres y mujeres de cada época.

El tercer círculo concéntrico trata del estilo sinodal en su manifestación institucional y estructural-eclesial. Es la dimensión más visible del estilo sinodal. Se trata del modo de proceder evangélico que se concretiza en los lugares institucionales, procesos participativos en la Iglesia universal, en las diócesis, ministerios, comunidades, laicos y vida consagrada. La conversión pastoral en este nivel conlleva la reforma institucional del modo de gobierno en la Iglesia para facilitar y promover el segundo nivel de comunión, participación y misión. Finalmente, es un estilo sinodal que promueve a nivel institucional los diálogos ecuménicos, interreligiosos, y socioculturales.

BIBLIOGRAFÍA

- Arrupe, Pedro. “El modo nuestro de proceder”. En Pedro Arrupe. *Carisma de Ignacio*, editado por D. Mollá Llácer, 185-232. Bilbao: Mensajero-Sal Terrae, 2015.
- Borras, A. (2021). La sinodalidad formal en acción. Más allá de la polarización entre lo consultivo y lo deliberativo. *Concilium*, Volumen (390), pp. 245-256.
- Comisión Teológica Internacional (2011). *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_sp.html

Comisión Teológica Internacional (2018). *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM) (1992). IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo. Santo Domingo. Recuperado de https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Santo_Domingo.pdf

Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM) (2007, mayo). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo. Aparecida. Recuperado de <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

Francisco (2013, 24 de noviembre). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Francisco (2015, 17 de octubre). Discurso de Conmemoración del Cincuenta aniversario del sínodo de los obispos. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

Francisco (2018, 20 de agosto). Carta al Pueblo de Dios. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html

Francisco (2015, 17 de octubre). Discurso de Conmemoración del Cincuenta aniversario del sínodo de los obispos. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

Francisco (2013, 24 de noviembre). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Francisco (2021, 18 de septiembre). Discurso a los fieles de la Diócesis de Roma. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>

Francisco (2021, 9 de octubre). Discurso de Apertura del sínodo. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html>

Francisco (2021, 23 de diciembre). Discurso a la Curia Romana con motivo de las felicitaciones navideñas. Recuperado de <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/december/documents/20211223-curiaromana.html>

Galli, C. M. (2022). El don desbordante del Espíritu en el Pueblo de Dios. La comunión sinodal y misionera en las Iglesias Regionales, en Luciani, R., Noceti, S. y Schickendantz, C. (coords.). *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*, Madrid: PPC.

Hünemann, P. (2022). Foreword. en Luciani, R. *Sinodality: A New Way of Proceeding in the Church*. New York: Paulist Press.

Jiménez-Rodríguez, L. O. (2017). El Papa Francisco: profeta de una conversión del estilo eclesial y social al modo de Jesús. En H. Rodríguez-Orsorio (ed.). *Memorias del Congreso Interpelaciones del Papa Francisco a la Teología Hoy, Congreso Internacional de Teología, Pontificia Universidad Javeriana*. Bogotá: PPC-Colombia / CELAM / CRC / Corporación Universitaria Minuto de Dios / Pontificia Universidad Javeriana, pp. 224-231. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/22259>

Jiménez-Rodríguez, L. O. (2020, enero). El concepto teológico de “estilo” como clave de lectura de la *Laudato si'* y la *Gaudete et exsultate*: una manera de encontrar a Dios en la acción transformadora del mundo. *Revista Theologica Xaveriana*, Volumen (70), pp. 1-28. Recuperado de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/28591>

Luciani, R. (2022). *Sinodality: A New Way of Proceeding in the Church*. New York: Paulist Press.

Routhier, G. (2021, abril). La sinodalidad: dimensión constitutiva de la Iglesia y expresión del Evangelio, *Concilium*, Volumen (390), abril, 2021/2, 257-266.

- Secretariado del Sínodo de los obispos. (2021, 22 de mayo). Por una Iglesia Sinodal: comunión, participación y misión: Documento preparatorio. Recuperado de <https://www.synod.va/es/news/documento-preparatorio.html>
- Secretariado del Sínodo de los obispos (2023, 28 de octubre). Una Iglesia sinodal en misión. Informe de síntesis. Recuperado de https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report_IMP.pdf
- Sínodo de los obispos para la región panamazónica (2019, 26 de octubre). Documento final. Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral. Recuperado de https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_sp.html
- Theobald, C. (2008). Le christianisme comme style. Entrer dans une manière d'habiter le monde. *Revue d'éthique et de théologie morale* 251: 235-248.
- Theobald, C. (2009). *La réception du Concile Vatican II. Tome I. Accéder à la source*. Paris: Du Cerf.
- Theobald, C. (2012). Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire. *En Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, editado por J. Famerée, 265-285. Paris: Du Cerf.
- Theobald, C. (2017). *Urgences pastorales. Comprendre, partager, reformer*. Montrouge: Bayard.
- Theobald, C. (2023). *Un nouveau concile qui ne dit pas son nom?* Paris: Salvator.
- Theobald, C. (2007). *Le christianisme comme style. Une manière de faire théologie en postmodernité*. Paris: Du Cerf.
- Vaticano. (2023, 20 de junio). *Instrumentum Laboris*. Recuperado de https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/universal-stage/il/PAGINATED_SPA_INSTRUMENTUM-LABORIS-A4.pdf

MESA I. SINODALIDAD ECOLÓGICA INTEGRAL

Moderador: DANTE GUSTAVO BRAIDA

Obispo de la Diócesis de La Rioja, Argentina

José Sols Lucia

CÓMO ELABORAR UNA ÉTICA CRISTIANA EN CLAVE SINODAL Y LATINOAMERICANA

Universidad Iberoamericana, México.

Es Doctor en Teología (Centre Sèvres, París, 1999),
Licenciado en Teología (Centre Sèvres, París, 1994) y
Licenciado en Historia Contemporánea (Universidad de
Barcelona, 1987).

Es el director del Departamento de Ciencias Religiosas de
la Universidad Iberoamericana Ciudad de México desde
2019.

Coordina la línea de investigación “*Teologías y Realidades
Históricas*” y el proyecto internacional “*Historia del
pensamiento social cristiano*”.

Olga Consuelo Vélez Caro

SINODALIDAD Y OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Fundación Universitaria San Alfonso, Colombia.

Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica
de Río de Janeiro.

Profesora titular e investigadora de la Licenciatura en
Teología de la Fundación Universitaria San Alfonso.

Miembro fundador de la Asociación Colombiana de
Teólogas.

Miembro del comité teológico de la Conferencia Episcopal
Colombiana.

Autora de libros y números artículos.

Roberto Tomichá Charupá

SINODALIDAD Y CREATORIALIDAD.

APORTES TEOLÓGICOS DESDE LOS SABERES AMAZÓNICOS

Universidad Católica Boliviana San Pablo, Bolivia.

Director del Instituto de Misionología y docente en la
Facultad de Teología, Universidad Católica Boliviana, sede
Cochabamba.

Docente invitado en universidades de diversas
universidades de América Latina.

Junto a Isabelle Combès, fundador y director de la
colección *Scripta autochtona* – Historia Indígena de las
Tierras Bajas, con 29 títulos publicados entre 2009 y 2023.

Cómo elaborar una ética cristiana en clave sinodal y latinoamericana

En la escuela del P. Gaston Fessard, S.J.

DR. JOSÉ SOLS LUCIA*

VI.9. Criterios teológicos y metodologías sinodales para un discernimiento compartido de cuestiones doctrinales, pastorales y éticas controvertidas (IdS 15).

Las sociedades latinoamericanas contienen hoy una enorme diversidad cultural, ideológica y moral, algo patente en la Iglesia tanto *ad intra* como *ad extra*. No queda muy claro hasta qué punto esa gran diversidad es algo positivo o negativo. Podría parecer *positiva* por el hecho de que la diversidad, bien gestionada, enriquece a una sociedad humana, y la Iglesia no debería ser una excepción a esta regla. Recordemos que el P. Karl Rahner, S.J., en su último escrito, una carta en defensa del P. Gustavo Gutiérrez y de la Teología de la Liberación, afirmó que la pluralidad siempre había sido un rasgo distintivo de la teología cristiana (Rahner, 1984)¹. Pero también podría parecer *negativa*, porque da argumentos al relativismo moral, al individualismo antropológico, a la idea de que “cada cual tiene su ética”, que es lo mismo que hablar de la muerte de la comunidad y de la sociedad, que necesitan, para existir, de valores compartidos por todos sus miembros.

* Universidad Iberoamericana Ciudad de México. jose.sols@ibero.mx

¹ La carta de Rahner es del 16 de marzo de 1984, y él fallecería el 30 de marzo, solo dos semanas después. En esa breve nota, Rahner afirma que “existen hoy diversas escuelas y eso siempre ha sido así: también en la Edad Media y en la Teología Barroca hubo un legítimo pluralismo en la teología católica. Sería deplorable si se restringiera excesivamente, a través de medidas administrativas, este pluralismo legítimo”.

La Iglesia Católica de América Latina y el Caribe, en su Magisterio ético, tiene varias opciones, entre las cuales estas son las más conocidas: 1) *Imponer un criterio único haciendo uso de su misión de enseñar*. Tanto en nuestro subcontinente como en otras regiones, esta opción era más popular antes del Concilio Vaticano II (y, por tanto, antes de la Conferencia de Obispos del CELAM que tuvo lugar en Medellín en 1968) que hoy. En la actualidad encajaría difícilmente con el espíritu sinodal que el papa Francisco quiere inyectar en la Iglesia. Y 2) *no entrar en demasiadas concreciones morales y dejar que cada cristiano o cada comunidad se las arregle como buenamente pueda*. Lamentablemente, en este caso la Iglesia dimitiría de su misión de enseñar, con lo que fomentaría, sin pretenderlo, el mencionado relativismo moral, que, como ya hemos dicho, es letal para la comunidad.

Aquí vamos a proponer una tercera vía, la del *discernimiento comunitario*, recuperando el *sensus Ecclesiae* y des-divinizando las ideologías en la estela del jesuita francés, el P. Gaston Fessard.

LAS IDEOLOGÍAS COMO FALSAS DIVINIDADES. EL PENSAMIENTO DE GASTON FESSARD

El término *ideología* (y su derivado *ideólogos*, en plural) procede de la Ilustración francesa, a finales del siglo XVIII; Napoleón Bonaparte contribuyó a popularizarlo. Pocos neologismos han tenido tanto éxito. Este término recorrió todo el siglo XIX, todo el XX y sigue en forma en este siglo XXI, aunque ya con una connotación relativamente peyorativa. La ideología corresponde a un modo de pensar típico del hombre moderno: al hacerse tan vasto el saber y tan variadas las disciplinas del conocimiento humano, la mente se ve incapaz de pensarlo todo al mismo tiempo, y por ello jerarquiza las ideas, las ordena por orden de importancia. Suele haber una que es la idea reina, la más importante, de tal modo que otras, aun pudiendo ser importantes, quedan subordinadas a ella. En general, las ideologías suelen tomar el nombre de su utopía, no de la realidad: se autodenominan en función del horizonte hacia el que pretenden dirigirse. De este modo, el *pacifista* no es el que afirma que haya *paz* en el mundo, sino quien desea que algún día llegue a haberla, para lo cual está dispuesto a contribuir con toda su persona y todas sus energías. Lo mismo le pasa al *liberal* con la *libertad*; al *socialista* con lo *social*; al *comunista* con lo *común*; al *nacionalista* con su *nación* (Sols, 2025b)²; al *ecologista* con la

² Los nacionalismos son tanto más radicales cuanto más inexistente es su supuesta nación como Estado soberano reconocido por la comunidad internacional: Cataluña, País Vasco (o Euskadi), Escocia, Padania, etc. Cfr. Sols, 2025b.

ecología; a la *feminista* con los derechos de la mujer (*fémima*); y últimamente a los *posthumanistas* con los *posthumanos*. Todos toman el nombre de la utopía que persiguen.

Ignacio Ellacuría, jesuita asesinado en la UCA (Universidad Centroamericana) de El Salvador en 1989, solía distinguir entre *ideología* e *ideologización* (Ellacuría, 1991, 99). Él consideraba aceptables las *ideologías* (obviamente, no todas) como modo de estructurar el pensamiento ante la complejidad de lo social, lo económico y lo político, pero denunciaba las *ideologizaciones* como engaños por constituir falsos discursos que hablan de “A” (algo que queda bien, que está de moda) cuando en realidad promueven “B” (intereses ocultos, deshonestos, difíciles de confesar) (Sols, 2010). Es el caso de los populismos (de “*populus, populi*”, *pueblo*), cuyos líderes solo dicen lo que la gente quiere escuchar, aun cuando no tengan ni el más mínimo interés en cumplir con lo dicho; es el caso también de los liberales que no defienden la libertad de todos; de los socialistas no preocupados por lo social; de los ecologistas que solo buscan votos para su partido verde y, con ello, poder; de los nacionalistas a los que les da igual ver cómo se hunde su patria por las políticas absurdas que llevan a cabo; de las feministas que promueven el exterminio masivo de criaturas humanas no nacidas.

Haciendo ahora abstracción del hecho de que una ideología pueda ser más o menos acertada para el bien común, todas las ideologías conllevan un peligro: absolutizar su posición y ridiculizar las otras (algunas de las cuales son eventuales “compañeros de ruta”³ durante un tiempo); más aún, pueden incluso *autodivinizarse*. Tomamos del P. Gaston Fessard la expresión *divinidad* aplicada a las ideologías. Estas a menudo tienen la pretensión de totalidad, de abarcar todas las dimensiones de lo humano. De ahí que a las feministas (como a los LGBT) no les guste que se hable de su movimiento como de “una ideología”, pues lo que defienden es “la perspectiva de género”. Obviamente, una perspectiva lo abarca todo, dado que no es una parte (de ahí viene el concepto de *partido* político, la estructura que representa a una *parte* de la sociedad), sino un modo nuevo de entenderlo *todo*. Y los *cientifistas* se meten hasta en la religión porque afirman que la ciencia lo explica *todo*; sin despeinarse, afirman que “Dios no existe”, como si desde la ciencia fuera posible hacer tal afirmación (para una presentación crítica de este debate, cfr. Bolloré y Bonnassies, 2023).

³ Expresión acuñada por Leon Trotsky.

Hay cristianos que, como ciudadanos que son, deciden apuntarse a una ideología, algo que a priori parece normal, pues los cristianos no podemos ser extraterrestres. Sin embargo, hay algo que muchos no calculan bien: *la pretensión totalitaria de las ideologías*. En lugar de guardar una distancia crítica con la ideología en la que se adentran, se lanzan de lleno a la piscina y la toman prácticamente como si fuera su religión. De hecho, hacen intentos por casar la ideología con su fe cristiana, algo que a menudo resulta grotesco. Eso explica que hubiera católicos que defendieran las dictaduras latinoamericanas anticomunistas; que hubiera en Occidente cristianos comunistas que defendieran la Unión Soviética; que en Estados Unidos aún los haya que defiendan la pena de muerte; que haya cristianas feministas que promuevan el aborto como “un derecho reproductivo”; y que haya católicos capitalistas que justifiquen la desigualdad brutal que hay hoy en el mundo. La lista de ejemplos es tan larga como triste.

Lejos de esto, *los católicos deben mantener siempre una distancia crítica con cualquier ideología y recordar que son cristianos antes que miembros de cualquier otro “ismo”*. Tal vez una anécdota ayude a entender esto. Había en Cataluña (España), en los años sesenta a ochenta, un sacerdote famoso por su calidad intelectual, humana, espiritual, literaria, el P. Josep Maria Ballarín, conocido como “Mosén Ballarín”⁴. Sus pequeños libros son perlas todavía hoy. Tuve el placer de conocerlo personalmente en su casa de Santa María de Queralt, cerca de Berga (Barcelona). En una ocasión, Mosén Ballarín asistió a un congreso del PSUC (el partido comunista catalán). Tomó una silla y se sentó en el umbral del salón de eventos, pero del lado de fuera, no de dentro. Desde ahí podía seguir los discursos sin estar en el auditorio. Como era un personaje conocido, los militantes del PSUC se acercaban a saludarle: “Pero Mosén, ¿qué hace usted aquí? Entre, por favor, tome asiento en una butaca; póngase cómodo”. Y él a todos respondía: “Estoy aquí porque esta es mi postura ante los comunistas del PSUC; me interesa saber qué dicen, pero desde fuera”. Ejemplar. Esa es la distancia crítica que debería tener todo cristiano ante cualquier ideología, aun cuando fuera un militante, un cuadro, un dirigente: incluso militando en una ideología, debe saber guardar siempre una distancia crítica. Ahora bien, quien practique esa distancia deberá estar dispuesto a recibir golpes que vendrán de muchos lados, porque esa actitud no se entiende ni se acepta en el simplón mundo de las ideologías.

⁴ En catalán, *Mossèn* Ballarín.

Vayamos ahora a Gaston Fessard (1897-1978). Fue un jesuita francés, filósofo con buena formación teológica. Callejeando de joven por Múnich, adonde había ido a estudiar alemán, descubrió por casualidad el pensamiento de Hegel al hojear en un pequeño puesto de libros viejos. Le llamó la atención el título y el índice de *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del Espíritu]. Compró el libro y se puso a practicar el alemán con él. Hace cien años, Hegel apenas era conocido en Francia, por lo que Fessard, junto con Alexandre Kojève y Jean Hyppolite, lo introdujo en su país. Fueron ellos los primeros tres grandes hegelianos de Francia. La voluminosa obra de este jesuita francés sobre los Ejercicios Espirituales de san Ignacio, *La dialectique spirituelle des Exercices de Saint Ignace* [La dialéctica espiritual de los Ejercicios de san Ignacio], está considerada como uno de los mejores estudios de la espiritualidad ignaciana, a la par que una de las mejores obras de la filosofía posthegeliana.

Entre 1936 y 1946 publicó varios textos contra el Nazismo (el último apareció publicado en forma de libro una vez terminada la Segunda Guerra Mundial). Destacamos cuatro: *Pax Nostra. Examen de conscience international* [Pax Nostra. Examen de conciencia internacional] (1936), *Du sens de l'histoire* [Sobre el sentido de la historia] (diciembre de 1940), *France, prends garde de perdre ton âme* [Francia, cuidado con perder tu alma] (noviembre de 1941) y *Esquisse du mystère de la société et de l'histoire* [Esbozo del misterio de la sociedad y de la historia] (1946) (Sols, 1997; 2025a; Sols y Pardo, 2025a; 2025b). En ellos, el jesuita francés se opone frontalmente al Nazismo, al que califica de falsa divinidad, y junto a él analiza el Liberalismo y el Comunismo, a los que dedicará más atención en años venideros con otras obras⁵. Para Fessard, en el siglo XX hay tres falsas divinidades: el Liberalismo (la diosa Razón), el Nacionalismo (la diosa Nación) y el Comunismo (la diosa Clase). Cada una de ellas tiene la pretensión de constituirse en *Weltanschauung*, en *cosmovisión*. Fessard las analiza exhaustivamente mediante la dialéctica Varón/Mujer (en el orden histórico de lo *natural*), la dialéctica Señor/Siervo (orden histórico de lo *humano*) y la dialéctica Pagano/Judío (orden histórico de lo *sobrenatural*)⁶. Siguiendo a san Pablo, Fessard afirma que Cristo es la síntesis de todas y cada una de estas dialécticas: “No hay judío ni griego; no hay siervo ni libre; no hay hombre ni mujer; porque todos sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28).

⁵ Ver Referencias bibliográficas.

⁶ El concepto de *lo sobrenatural* está en progresivo desuso en la teología católica; hoy tenemos más tendencia a hablar de *lo trascendente* o del *Misterio*. Por ejemplo, Eberhard Jüngel (1984), *Dios como Misterio del mundo*.

Aun cuando aquí no expondremos estas dialécticas, porque tal cosa superaría el horizonte de nuestro estudio, sí querríamos, sin embargo, retener esta idea de las ideologías como falsas divinidades, ante las cuales muchos cristianos se postran como antaño los hebreos ante el Becerro de Oro (Ex 32). Esta entrada acrítica de católicos en ideologías conduce a una pluralidad no solo política, sino también ética, no siempre fácil de gestionar. Obviamente, el ideal no es la uniformidad, que sería letal para la vida de la Iglesia, sino *la comunión a partir de la diversidad* (1Co). Los miembros son, y deben ser, varios y diversos, pero el cuerpo solo puede ser uno. De lo contrario, ya no hay comunidad, ya no hay Iglesia.

RECUPERAR EL SENTIDO DE COMUNIDAD: EL *SENSUS ECCLESIAE*

De ahí que sea tan importante recuperar hoy en América Latina y el Caribe el sentido de comunidad, el sentido de Iglesia, el *sensus Ecclesiae*, no entendido este, como en alguna época pasada, como subordinación de los fieles a la jerarquía ni como aceptación acrítica de unos principios morales, sino como construcción fraterna de la *com-unión*, de la unidad a partir de la diversidad.

Con las tensiones sociales y políticas de los años sesenta a ochenta del siglo pasado (dictaduras, desigualdad, poscolonialismo, movimientos revolucionarios, Teología de la Liberación, etc.) se rompió la comunión. A menudo, un católico no se sentía miembro de “la Iglesia Católica”, sino de “la Iglesia de los pobres” o de “la Iglesia anticomunista” u otras denominaciones semejantes. Huelga decir que las sectas evangélicas, con abundante capital americano, aprovecharon el desconcierto católico para extenderse por toda la región con enorme éxito: Brasil, Haití, el Salvador, etc. La herida en el alma social del Cristianismo ha sido profunda.

Nosotros, los católicos —sin duda abiertos al diálogo ecuménico, interreligioso y humano en general—, debemos volver a sentirnos comunidad, volver a darnos el signo de la paz viéndonos unos a otros como hermanos, algo nada fácil (Opus Dei vs jesuitas; Legionarios vs Teología de la Liberación; etc.). En este punto el CELAM tiene una misión muy importante a realizar, una misión que lleva intentando desplegar desde Santo Domingo 1992, pasando por Aparecida 2007 (Sols, 2016).

Ahí tenemos el punto de partida para hacer frente a la diversidad moral en la Iglesia: la recuperación del sujeto unitario. *Somos comunidad, somos Iglesia*, antes que defensores de una u otra ideología.

FUENTES Y ELEMENTOS

Es sabido que la comunidad cristiana sigue varias fuentes y diversos elementos a la hora de realizar un *juicio ético*⁷ en cualquier orden de lo moral (bioética, moral sexual, ética social, económica, política, medioambiental, ética de la ciencia, de la técnica, etc.): la Revelación (testificada en la Biblia), la Tradición, el Magisterio, el sentir del Pueblo de Dios, los Signos de los Tiempos, la propia experiencia espiritual. ¿Cómo combinar todo esto, y cómo articularlo con la considerable pluralidad ética que se da en el seno de la Iglesia, reflejo de la diversidad moral que a su vez se da en la sociedad? La respuesta tiene dos momentos:

- 1) Hay que recuperar el *sujeto eclesial*, como ya hemos dicho. Sin él, los cristianos de diversas ideologías estaremos discutiendo o, peor, ignorándonos durante décadas.
- 2) Hay que trabajar en el *discernimiento*, lo que significa que existe un sujeto (en este caso colectivo, más aún, macrocolectivo: la Iglesia Católica de América Latina y el Caribe, relacionada con la Iglesia universal) que busca la voluntad de Dios. Este sujeto está compuesto por personas, comunidades y grupos muy diversos, pero si es eso, un sujeto, entonces esa diversidad constituye una riqueza porque aportará buen número de matices a cualquier debate ético; pero si no hay sujeto, esa diversidad será una plaga.

Sin lo primero, lo segundo es imposible; y sin lo segundo, lo primero es irrelevante.

Por ello, en primer lugar, hay que *reconstruir la comunidad eclesial*, siguiendo estos pasos:

- 1) *Fomentar los encuentros de todos con todos*, sin discriminación alguna, ni “positiva” ni “negativa”. Hay que ir más allá de los congresos, simposios,

⁷ La expresión *juicio ético* está consagrada en la moral cristiana, aunque no esté muy de moda en la actualidad. Hoy preferimos hablar de una *valoración ética*.

jornadas, solo de Teología de la Liberación, o solo de la Familia, o solo de feministas. Hay que convocar congresos, simposios, jornadas, de católicos, estando estos, como ya hemos dicho, abiertos al diálogo ecuménico, interreligioso y humano en general.

2) *Invitar a guardar una distancia crítica con cualquier ideología.*

Una vez reconstruida la comunidad eclesial, este sujeto debe acostumbrarse a practicar el discernimiento ético, algo que 1) hará a partir de los elementos enumerados más arriba (la Revelación, la Tradición, el Magisterio, el sentir del Pueblo de Dios, los Signos de los Tiempos, la propia experiencia espiritual); y 2) a partir de la diversidad cultural e ideológica interna a la propia comunidad cristiana.

¿Cuál será el resultado? No lo sabemos, pero ciertamente ese resultado tendrá un *carácter eclesial*, algo que no se puede decir de muchos debates que han estado haciendo sangrar la comunidad en las últimas décadas, aún hoy.

HACIA UNA PEDAGOGÍA DEL DISCERNIMIENTO SINODAL

Aun siendo el discernimiento algo antiguo y practicado en muchas ocasiones, nunca llegamos a dominarlo del todo, y por ello hay que estar siempre aprendiendo a ejercitarlo. El ejercicio del discernimiento suele ser personal, individual; sin embargo, como ya hemos dicho, el sujeto puede ser también colectivo, incluso macrocolectivo. Los jesuitas Miguel Elizondo e Ignacio Ellacuría pusieron esto en práctica cuando organizaron unos Ejercicios Espirituales para toda la Provincia Jesuita de Centroamérica en 1969, en los que el sujeto era precisamente la Provincia. Ese ha sido también el espíritu de las diferentes Asambleas generales del CELAM (Río de Janeiro 1955, Medellín 1968, Puebla 1979, Santo Domingo 1992, Aparecida 2007). Ese es el espíritu del actual proceso sinodal en la Iglesia.

El Sínodo sobre la Sinodalidad, en cuyo dinamismo histórico estamos sumergidos, prepara de algún modo el *continente* en el que se abordarán en el futuro todo tipo de *contenidos*, entre ellos, los morales, del mismo modo que el cocinero que quiere especializarse en paellas lo primero que hace es comprarse una; o el joven que quiere estudiar piano lo primero que tiene que hacer es comprarse uno. No hay contenidos sin continente. No hay discernimiento sinodal ético sin una estructura sinodal en la Iglesia. El CELAM tiene hoy como

misión, entre otras cosas, crear ese *continente sinodal* para hacer posible el *discernimiento sinodal* acerca de *contenidos* muy variados, en concreto la moral, que es la que aquí nos ocupa.

El P. Gaston Fessard se preguntaba en los años treinta y cuarenta del siglo pasado qué podía hacer Francia en aquella situación presente. Concretamente, inicia su obra *Pax Nostra. Examen de conscience internationale*, de 1936, clamando “La guerre vient!” [“¡Llega la guerra!”]. Hitler demuestra cada vez más claramente su voluntad expansionista en Europa y su nula fidelidad a lo firmado por Alemania y otros países en el Tratado de Versalles (1919) tras la I Guerra Mundial. Y Mussolini sigue un camino semejante. Por todo ello, la sociedad francesa, desorientada y temerosa, se halla dividida entre la postura de los *pacifistas* (partidarios de que Francia no se prepare para la guerra, y en consecuencia de que no se rearme) y los *nacionalistas* (que acentúan al máximo la enemistad con Alemania y la necesidad de defender a Francia de nuevo con las armas). Gaston Fessard se sabe *cristiano, católico, sacerdote*, impelido a aportar luz a las conciencias individuales y a la conciencia nacional. Su objetivo es aportar *criterios de discernimiento para que los franceses puedan obrar rectamente según su conciencia*. Por su parte, *Du sens de l'histoire* (diciembre de 1940), seis meses después de la humillante derrota de Francia ante Alemania, y cuando el país ya ha sido ocupado y el mariscal Pétain —un héroe de la I Guerra Mundial— pacta con los nazis el nuevo gobierno de Vichy, algo que le ganará el desprecio de los franceses hasta el día de hoy, recoge el texto de una homilía (de hecho, una conferencia) pronunciada por el P. Fessard el 15 de diciembre precisamente en Vichy, en la Iglesia de Saint-Louis. El objetivo de la conferencia es *dar respuesta a las preguntas urgentes que se planteaba el francés medio de su tiempo acerca del curso de los acontecimientos políticos*. A lo largo de la conferencia, Fessard muestra cómo el racionalismo moderno ha gestado dos místicas que dan fáciles y falsas respuestas a la pregunta acerca del sentido de la historia: la mística de la Raza y el Pueblo y la mística del Trabajo y la Sociedad sin Clases. Fessard acusa a ambas de falaces y de ser incapaces de dirigir el destino de la sociedad de su tiempo. En un tercer momento, en “France, prends garde de perdre ton âme”, en noviembre de 1941, cuando el gobierno de Vichy está ya consolidado y cuando el dilema de los franceses es el de “colaborar o no” con ese gobierno sometido al Tercer Reich, parece, por un lado, que la colaboración va a evitar la violencia y la guerra en Francia, pero, por otro, resulta obvio que esa colaboración con Vichy supone de hecho un apoyo al sistema nazi, que está destruyendo Europa. En este artículo clandestino y anónimo, Fessard muestra el carácter claramente anticristiano

de la mística nacionalsocialista y analiza el método de persuasión del aparato nazi. Sabe que los franceses están a punto de caer en la tentación de aceptar ese sistema, de colaborar con Vichy. Muchos ya lo están haciendo; otros aún dudan. Gaston Fessard, una vez más, se erige en voz de la conciencia de su país y da elementos de análisis y de comprensión para iluminar la decisión que los franceses podrán tomar. Y en un cuarto momento, en “Esquisse du mystère de la société et de l’histoire” (1946), cuando la guerra ya ha terminado y el Nazismo ha desaparecido, Fessard no abandona su reflexión acerca del significado de todo lo acontecido, especialmente del fenómeno nazi, no solo por una inquietud intelectual de comprensión de la realidad histórica acontecida, sino sobre todo por una razón práctica: el Comunismo empieza a tomar fuerza en Europa, incluso en Francia, y Fessard quiere demostrar que *la lógica comunista es idéntica a la nacionalsocialista*, la misma tesis que defendería años después Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*.

Fessard persigue en cada uno de esos cuatro momentos estas dos preguntas:

- 1) ¿Qué hacer en el actual momento histórico? O lo que es lo mismo para un cristiano: ¿Qué nos pide Cristo en el actual momento histórico? (En esta primera pregunta, sigue el *hic et nunc* [aquí y ahora] de Søren Kierkegaard).
- 2) ¿Qué sentido tiene la historia? (En esta segunda pregunta dialoga con el pensamiento de Hegel y de Marx).

Preguntas semejantes deberíamos hacernos hoy en la Iglesia Latinoamericana y del Caribe:

- 1) ¿Cómo debe posicionarse la Iglesia (toda ella, no solo la jerarquía eclesiástica) ante el actual pluralismo moral en la Iglesia y en la sociedad?
- 2) ¿Qué sentido tiene ese pluralismo?

No cabe duda de que hay otras preguntas importantes acerca de los populismos, la crisis del Estado democrático, la pobreza, la violencia, la corrupción, el medio ambiente, la secularización, pero están más allá del horizonte de esta comunicación.

Como hemos dicho más arriba, las respuestas simplonas y acríticas carecen de sentido: “el pluralismo es una plaga”, “el pluralismo es una bendición”,

etc. Al contrario, hay que reforzar el *vigor espiritual*; hay que construir la *comunidad*; hay que crear *estructuras sinodales en la Iglesia*; y con todo ello hay que acostumbrarse a practicar *el discernimiento en los problemas morales* que tenemos planteados en lo social, lo económico, lo político, lo medioambiental, lo sexual, lo bioético o lo tecnológico, entre otras dimensiones.

BIBLIOGRAFÍA

- Bolloré, M.-Y. y Bonnassies, O. (2023). *Dios - La ciencia - Las pruebas. El albor de una revolución*. Las Rozas: Funambulista.
- Ellacuría, I. (1991). *Veinte años de historia de El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*. San Salvador: UCA.
- Fessard, G. (1936). *Pax Nostra. Examen de conscience international*. París: Bernard Grasset; reeditado en París: Éditions du Cerf, 2022.
- Fessard, Gaston (1941). *France, prends garde de perdre ton âme*. París: Cahiers du Témoignage Chrétien.
- Fessard, G. (1944). *Autorité et bien commun. Aux fondements de la société*. París: Aubier - Montaigne; reeditado por París: Ad Solem, 2015.
- Fessard, G. (1956a). *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*. París: Aubier, 4 vols.
- Fessard, G. (1956b). *De l'actualité historique*, 2 vols. París: Desclée de Brouwer, 1959.
- Fessard, G. (1966). L'Histoire et ses trois niveaux d'historicité. *Sciences ecclésiastiques* (octubre-diciembre 1966), vol. 18: 329-357.
- Fessard, G. (1989). *Au temps du prince esclave (Écrits clandestins, 1940-1945)*. Limoges: Critérion.
- Fessard, G. (1990). *Hegel, le christianisme et l'histoire*. París: Presses Universitaires de France.
- Fessard, G. (2010). *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo—Gracia—Libertad*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae; Bilbao: Mensajero.

López Sáenz, J. C. y Sols Lucia, J. (2023). ¿Por qué el Sínodo sobre la sinodalidad es importante para la Iglesia y el mundo? *Prensa Ibero*, 24 de octubre de 2023, ibero.mx/prensa.

Rahner, K. (1984). Carta al cardenal Juan Landázuri Ricketts. *Misión Abierta* 77 (1984), reproducida en *Revista Tiempo Latinoamericano*, revistatiempolatinoamericano.com.

Sols Lucia, J. (1997). Filosofía y teología de Gaston Fessard acerca de la actualidad histórica en el período 1936-46. *Pensamiento* 205 (1997): 65-88.

Sols Lucia, J. (2010). Nuevos agentes en la vida política, en C. Cruz Ayuso y J. Martínez Contreras (eds.), *Crisis de la democracia*, Salamanca: San Esteban, Salamanca, 193-216.

Sols Lucia, J. (2016). “La llavor del Papa Francesc: Aparecida (Brasil), 2007”. *Ars Brevis. Anuari de la Càtedra Ramon Llull Blanquerna* 22, 256-269.

Sols Lucia, J. (2024) *Contra el Nazismo. Filosofía y teología de Gaston Fessard*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana (en prensa).

Sols Lucia, J. (2025a). Dos teólogos jesuitas frente a la guerra: Gaston Fessard ante la invasión alemana de Francia e Ignacio Ellacuría ante la guerra civil salvadoreña. Un análisis comparativo, en J. E. Santamaría Rodríguez y J. Sols Lucia, *Paz, reconciliación y justicia. Interpelaciones al legado de Ignacio Ellacuría*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana (en prensa).

Sols Lucia, J. (2025b). *Luces y sombras de los nacionalismos. Una mirada humanista* (en prensa).

Sols Lucia, J. y Pardo Oláguéz, J. A. (2025a). La teología de la historia de Gaston Fessard S.J. y su recepción en el México actual (I): los fundamentos de su sistema. *Revista Iberoamericana de Teología* (en prensa).

Sols Lucia, J. y Pardo Oláguéz, J. A. (2025b). La teología de la historia de Gaston Fessard S.J. y su recepción en el México actual (II): su lectura desde la actualidad histórica mexicana. *Revista Iberoamericana de Teología* (en proceso de edición).



Sinodalidad y opción preferencial por los pobres

OLGA CONSUELO VÉLEZ CARO*

Eje temático en el que se inscribe la comunicación:

VI.2 La escucha del grito de los pobres

Resumen

El papa Francisco en la Exhortación *Evangelii Gaudium* afirmó que “para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica (...) Inspirada en ella, la Iglesia hizo una opción por los pobres” (n. 198). De ahí que esta opción no puede ser ajena al camino sinodal. La ponencia quiere reflexionar en este aspecto, profundizando en la escucha del grito de los pobres

—incluido también el grito de la tierra— y señalando las consecuencias que se derivan de la opción preferencial por los pobres para la vivencia de una Iglesia sinodal en misión. Se tendrá en cuenta el Informe de Síntesis en el que se plantea la realidad de los pobres (n. 4).

Palabras clave: Opción por los pobres, grito de la tierra, bienaventuranzas, compromiso, sinodalidad.

* Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Profesora titular e investigadora de la Licenciatura en Teología de la Fundación Universitaria San Alfonso. Miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas. Miembro del Comité Teológico de la Conferencia Episcopal Colombiana. Autora de libros y números artículos.

INTRODUCCIÓN

La reforma de la Iglesia en estos tiempos que vivimos, comenzó con Vaticano II. Este concilio buscó ser un aggiornamento eclesial para responder a los signos de los tiempos. Diversas causas hicieron que el impulso de este concilio se fuera opacando y será con el papa Francisco que se vuelva a encender la esperanza de una “primavera eclesial”¹. Entre diversos aspectos que podríamos señalar de esta primavera, destacamos dos fundamentales: el modelo eclesial de Pueblo de Dios que el papa Francisco ha llamado “una Iglesia sinodal” y la opción por los pobres como marca y sello de este modelo eclesial: “quiero una Iglesia pobre y para los pobres” (Francisco, 2013, n. 198).

Este deseo de una Iglesia que visibiliza a los pobres conecta con el deseo de Juan XXIII cuando convocó el concilio vaticano II y también con la tradición latinoamericana y caribeña en las conferencias de Medellín y Puebla con su “opción preferencial por los pobres” (Documento de Puebla n. 1134).

Hemos de recordar que la opción por los pobres ha sido una categoría problemática. Fue una de las causas de los recelos frente a la teología de la liberación y ha constituido una de las visiones teológicas que más esfuerzos ha tenido que hacer para validar su pertinencia y validez. La conferencia de Aparecida que, algunos han considerado antesala del presente pontificado -por el papel que jugó el cardenal Bergoglio en la redacción del documento final- y porque en su pontificado se ven las líneas de aquella conferencia, fue un momento de ratificación del caminar teológico latinoamericano al reconocer la pertinencia del método ver-juzgar-actuar (Documento de Aparecida n. 19) y, especialmente, por las palabras de Benedicto XVI en su discurso inaugural (n. 3) sobre la opción por los pobres.

No es de extrañar, entonces, que la realidad de los pobres siga vigente, este presente en el proceso sinodal y valga la pena detenernos en ella para

¹ Se comenzó a hablar de primavera eclesial porque varios teólogos como, por ejemplo, Karl Rahner, habían hablado del “invierno” eclesial, al referirse a los papados anteriores, percibiéndolos con una tendencia más de involución que de cambio. Francisco con sus gestos y palabras desde el inicio de su pontificado mostró un cambio de tendencia eclesial que rápidamente se percibió en conexión con Vaticano II.

seguir impulsándola y, al mismo tiempo, señalando los desafíos que es necesario afrontar.

En esta ponencia presentaremos los aportes del Informe de síntesis sobre el tema que nos ocupa, haciendo algunos comentarios. Seguidamente haremos una lectura de las bienaventuranzas para ofrecer elementos que permitan entender esta relación Iglesia-pobres. Finalmente anotaremos los desafíos pendientes de cara al camino sinodal que estamos realizando.

1. INFORME DE SÍNTESIS² Y OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES

El informe de síntesis, fruto de la Asamblea sinodal de 2023, se dividió en 16 puntos, cada uno de ellos subdividido en tres apartados: (1) Convergencias (2) Cuestiones que afrontar (3) Propuestas. El tema que queremos abordar corresponde al punto 4, titulado “Los pobres, protagonistas del camino de la Iglesia”. El hecho de que se haya señalado en estas conclusiones finales, muestra su relevancia y pertinencia para la vivencia de la sinodalidad.

1.1. Convergencias de la Asamblea sinodal frente a la realidad de los pobres

Las convergencias revelan aquellos aspectos en que los asambleístas estuvieron de acuerdo. En total señalaron ocho convergencias.

Comienzan señalando la diferencia entre amar a los pobres y el asistencialismo. Lo primero es lo que piden los pobres a la Iglesia porque esto es lo que les da dignidad y respeto. El darles bienes materiales -siendo imprescindible-, los puede convertir en objetos de asistencia y no en sujetos interlocutores con otros. Esta tensión dialéctica fue una de las superaciones que intentaron hacer las conferencias episcopales de Medellín y Puebla (DP n. 1134: “Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres”) y la teología de la liberación. En esta última, lo importante era preguntarse por las causas de la

² Disponible en: https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report_IMP.pdf

pobreza para buscar remediarla. Por eso el uso de las mediaciones sociológicas para una lectura crítica de la realidad que evidenciara las causas de la opresión que sufren inmensas mayorías. Esperemos que esta tensión sea superada en la experiencia sinodal y en la praxis pastoral de la Iglesia se incorpore a los pobres como sujetos de decisión, no como objetos de asistencialismo.

El informe hace referencia (aunque sin nombrar a los pontífices), a la afirmación de Benedicto XVI en la inauguración de la Conferencia de Aparecida (n. 3): “la opción por los pobres está implícita en la fe cristológica”, y la de Francisco en su primera exhortación *Evangelii Gaudium* (n. 198): “la opción por los pobres es una categoría teológica”. También retoma a Juan Pablo II: “Dios les concede a ellos, los primeros, su misericordia. De ahí que esta preferencia que hace el mismo Dios por ellos, tenga como consecuencia una vida cristiana teniendo los mismos sentimientos que tuvo Cristo (Flp 2, 5).

Al igual que en las conferencias latinoamericanas, se explicitan los rostros de los pobres. En primer lugar, los que no tienen lo necesario para vivir una vida digna. Continúa refiriéndose a los migrantes y refugiados, a los pueblos indígenas, originarios y afrodescendientes, las mujeres, personas con dependencias, ancianos abandonados, víctimas de racismo, explotación y trata, trabajadores explotados y que viven en las periferias, y los que podemos decir nuevos pobres que son las víctimas de las guerras y del terrorismo y de los sistemas políticos y corruptos. Ahora bien, anota como a los más “vulnerables entre los vulnerables” a los niños no nacidos en el seno materno. Es decir, hace alusión al aborto que está siendo despenalizado en muchos países. Sobre este aspecto queremos anotar que es un aspecto difícil de abordar. Por una parte, hay que defender “toda vida”, cosa que muchas veces no hacen los llamados “provida” y, por otra, el aborto es una cuestión que exige un horizonte de reflexión más allá de la polaridad “sí o no” porque implica sujetos, circunstancias y muchas otras condiciones fisiológicas, psíquicas, legales, etc. Esta urgente reflexión no se presenta aquí, pero conviene dejarla como pregunta porque en esa realidad se juega mucho de la autoridad moral de la Iglesia en estos tiempos³.

³ Existe bibliografía sobre el Aborto que convendría estudiar más y divulgarla. La tesis doctoral del presbítero Yesid Augusto Durán Castillo, titulada, *El fundamento antropológico-teológico de las disposiciones canónicas sobre el aborto provocado*, puede brindar elementos valiosos para una reflexión más integral sobre este delicado aspecto moral.

También se habla de la pobreza espiritual entendida como falta de sentido de vida o recluirse en el individualismo. Y se hace referencia a la bienaventuranza evangélica: “dichosos los pobres en el espíritu” (Mt 5,3). Aquí conviene hacer una breve referencia a este texto de las bienaventuranzas que ha servido para “espiritualizar” la pobreza e invisibilizar la pobreza material. De esto nos ocuparemos en el segundo apartado.

Como ya lo hizo Francisco en la encíclica *Laudato si'* (2015) se señala la relación pobres y cuidado de la casa común porque “el grito de la tierra y el grito de los pobres son el mismo grito”. Francisco profundiza esta relación en la Exhortación *Laudato Deum* (2023), donde retomando lo que han dicho varias conferencias episcopales muestra cómo el cambio climático no es solo un problema ecológico sino humano que pone de manifiesto “un impactante pecado estructural” (n. 3). Profundizando un poco más este tópico, Francisco ha hecho afirmaciones muy importantes en sus documentos. Los pobres son los que sufren las consecuencias del cambio climático, no los que la producen:

la realidad es que un bajo porcentaje más rico del planeta contamina más que el 50% más pobre de toda la población mundial y que la emisión per cápita de los países más ricos es muchas veces mayor que la de los más pobres. ¿Cómo olvidar que África, que alberga más de la mitad de los más pobres del planeta, es responsable de una mínima parte de las emisiones históricas? (2023 n. 9).

El Papa muestra su preocupación por que aún dentro de la Iglesia católica algunos toman posturas despectivas y poco racionales frente a esta problemática (2023, n. 14). Por esta razón hace un llamado muy fuerte a los fieles católicos y a los creyentes de otras religiones para que a la luz de la fe se transforme esta realidad (2023, n. 61). En este punto conviene recordar la llamada a la ecología integral que Francisco propuso en la encíclica *Laudato si'* (2015): “Una ecología integral que incorpore claramente las dimensiones humanas y sociales” (n. 137); “una ecología integral implica dedicar algo de tiempo a recuperar la serena armonía con la creación, para reflexionar acerca de nuestro estilo de vida y nuestros ideales, para contemplar al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea, cuya presencia no debe ser fabricada, sino descubierta, develada” (n. 225).

También son importantes todas las afirmaciones de esta relación cuidado de la casa común y pobres en su encíclica *Laudato si'* y que brevemente

señalamos aquí: es inseparable la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior (n. 10), hay una íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta (n. 16), los pobres son los que más sufren las consecuencias dramáticas de la degradación ambiental (n. 13.48), especialmente, en su salud (n. 20), son los que viven en los lugares más afectados con el calentamiento y padeciendo las consecuencias de la alteración de sus recursos productivos, teniendo muchas veces que migrar, con graves consecuencias para sus vidas y las de sus hijos (n. 25). Los pobres son los que menos acceden al agua potable (n. 28) y por tanto los que más sufren con enfermedades relacionadas con su falta (n. 29). Negar el derecho al agua es negar a los pobres el derecho a la vida y por tanto a su dignidad (n. 30). La cultura del descarte afecta, especialmente, a los seres humanos excluidos (n. 22), ellos viven en zonas escondidas muy lejos de esas zonas con espacios verdes de las grandes ciudades a las que no tienen acceso (n. 45). No suele haber conciencia clara de los problemas que afectan particularmente a los excluidos, aunque ellos son la mayor parte del planeta (n. 49). Por eso es tan urgente escuchar el clamor de la tierra como el clamor de los pobres (n. 49). Se desperdicia aproximadamente un tercio de los alimentos que se producen y el alimento que se desecha es como si se robara de la mesa del pobre (n. 50). Hay que compartir los frutos de la tierra, especialmente, con los pobres, las viudas, los huérfanos y los extranjeros (n. 71). Como aspecto muy positivo e iluminador es el llamado de atención de la ecología humana que viven los pobres muy por encima de sus precariedades. Ellos son capaces de vivir una ecología que surge de la relación entre ellos, la solidaridad y la capacidad de cuidar su propio entorno desde su pobreza (n. 148.232).

Otra de las convergencias que señala el Informe de síntesis, es el compromiso de la Iglesia con las causas de la pobreza y la exclusión, tutelando los derechos de los pobres y excluidos y denunciando públicamente las injusticias que vengan de individuos, gobiernos, empresas o estructuras sociales. Es necesario escuchar a los pobres y prestarles la voz, usando sus palabras.

También los cristianos tienen que comprometerse en la participación activa de la construcción del bien común y defensa de la dignidad de la vida, inspirados en la Doctrina social de la Iglesia (DSI), y comprometiéndose con las organizaciones de la sociedad civil. La Iglesia apoya y agradece a todos los que participan de estas instancias.

Finalmente, entre estas convergencias, el informe dice que una Iglesia sinodal ha de poner a los pobres en el centro de su propia vida porque encuentra en su rostro la carne de Cristo, el Cristo sufriente (EG n. 198). Los pobres, por su semejanza de vida con la del Señor, son anunciadores de una salvación recibida como don y testimonios de la alegría del Evangelio.

1.2. Cuestiones que afrontar

El segundo momento del informe de síntesis son las cuestiones que afrontar. El informe presenta cinco cuestiones, verdaderamente importantes. La primera, muy en relación con la primera convergencia, en el que alerta para no caer en el asistencialismo. La opción que la Iglesia ha de tomar, ha de ser la de poner a los pobres en el centro y aprender de ellos.

El segundo aspecto sobre la denuncia profética, también es muy importante. Alerta del peligro de perder la lucidez y fecundidad por dos motivos: la diplomacia que exige el tratar con los actores políticos, pero sobre todo por la procedencia de los fondos públicos o privados que pueden condicionar la palabra profética de la Iglesia.

Propone, en tercer lugar, hacer de los campos de la educación, de la salud y de la asistencia social un signo claro de inclusión de todos. Se invita a que se consideren expresión de la comunidad cristiana, creando redes y coordinándose.

En cuarto lugar, La Iglesia ha de ser coherente con su propia gestión económica, en concreto, con quienes trabajan en sus instituciones. Y, finalmente, se pide una solidaridad entre las iglesias que no sean un remedio funcional, sino que suponga un verdadero crecimiento para la Iglesia que envía y la que recibe y un manejo de recursos que no caiga en asistencialismo y se gestionen de manera transparente y confiable.

1.3. Propuestas

Las propuestas del documento se centran en dar a conocer más la DSI, integrar a los pobres y marginados en los recorridos formativos de todas las comunidades cristianas, como exigencia de fe y no como algo opcional, una orientación del diaconado al servicio de los pobres e integrar en la enseñanza, en la liturgia y en las prácticas de la Iglesia los fundamentos bíblicos y teológicos de una ecología integral.

2. LOS POBRES COMO PROTAGONISTAS

Hemos señalado hasta aquí, las afirmaciones que recogió el Informe de síntesis sobre el eje referido a los pobres como protagonistas del camino de la Iglesia. Pero conviene hacer dos reflexiones. La primera, han sido muy pocos los pobres “geográficos y existenciales” —como diría el papa Francisco que fueron consultados en la primera etapa del sínodo. ¿Cómo puede entenderse que estén en el centro o que sean protagonistas del caminar eclesial si no participan en él? La asamblea sinodal prácticamente no cuenta con pobres de ninguna de las dos categorías. Queda esta constatación para pensar.

La segunda reflexión que podemos hacer es sobre la categoría “pobre” porque, como lo anotamos al inicio, nadie negaría la praxis de Jesús con los pobres de este mundo, ni su mismo hacerse pobre “para enriquecernos con su pobreza” (2 Cor 8, 9). Pero sigue existiendo la dicotomía entre los pobres materiales y espirituales y las diferentes posturas entre evangelio y política que acusan a algunos miembros de la Iglesia de dejar el evangelio si se ocupan de las causas materiales de la pobreza y a otros miembros de la Iglesia a verlos alejados de la realidad por su ausencia casi total de las dimensiones sociales, económicas, políticas y culturales de los pueblos. Para iluminar este aspecto queremos hacer una breve profundización sobre las Bienaventuranzas, especialmente la que cita el mismo informe: “dichosos los pobres en el espíritu” (Mt 5, 3).

Para entender mejor las bienaventuranzas, conviene profundizar en el Salmo 82, el cual nos permite ver que Dios no tolera la impunidad de quienes actúan contra los pobres y oprimidos⁴. Dios derroca a ese consejo divino que no imparte justicia y se compromete él mismo a favor de los pobres. Esa defensa de los pobres constituirá el núcleo más íntimo de la proclamación y práctica del reino de Dios por parte de Jesús. Este contexto sirve para entender las bienaventuranzas. Dios no llama bienaventurados a los pobres porque su hambre y su dolor tengan valor en sí mismos, sino porque él va a intervenir para cambiar esa situación. En otras palabras, comienza la salvación con la llegada del reino y las situaciones van a transformarse. Así lo expresa Lucas: “Bienaventurados los pobres porque suyo es el reino de Dios” (6, 20). En este evangelio las dos siguientes bienaventuranzas interpretan esta primera:

⁴ Seguimos fundamentalmente los aportes de Lohfink, Gerhard. (2024). *Las palabras más importantes de Jesús*, pp. 43-47.

“Bienaventurados los que ahora tienen hambre porque serán saciados; Bienaventurados los que lloran porque reirán” (6, 21).

Hemos de recordar que Lucas aplica estas bienaventuranzas a los discípulos de Jesús como se explicita al inicio del texto. “Y él, alzando los ojos hacia sus discípulos, decía”. También en la siguiente bienaventuranza, muestra que se dirige a los discípulos: “Bienaventurados serán cuando los odien, cuando los expulsen ...” (6, 20-22).

El texto lucano no tiene nada que ver con la perspectiva apocalíptica que considera que la salvación llegará a los pobres, pero no en este mundo. Para esta perspectiva, es necesario que termine este viejo mundo para que llegue la salvación. Lamentablemente, la visión apocalíptica, prima en muchos cristianos. Piensan que será en el más allá donde conseguirán la verdadera libertad, el verdadero consuelo celestial.

Jesús se fundamenta en la Torá la cual propone eliminar la miseria actual de los pobres con la figura del año sabático: se cancelan las deudas cada siete años (Dt 15, 1-4); se libera a los esclavos (Dt 15, 12-18). Incluso el enemigo personal debe ser ayudado cuando lo necesite (Dt 22, 1-4). Más aún, la Torá afirma que “en realidad, no debería haber ningún pobre entre ustedes” (Dt 15, 4). Este proyecto de nueva sociedad es el que alimenta el reino de Dios anunciado por Jesús: “ahora se ayuda a los pobres, ahora se alimenta a los hambrientos, ahora se consuela a los afligidos”. Por supuesto, las parábolas con las que Jesús explica en qué consiste el reino de Dios, muestran la transformación presente que ya se está realizando, pero también, todo lo que falta. Jesús “ya” cura a los enfermos, limpia a los leprosos, busca a los pecadores, come con ellos, pero sabe que la tarea continua a través de sus discípulos. Como bien dice Lohfink: “Una cosa es cierta: allí donde se vive el ethos del Sermón de la montaña —que revela el sentido central del orden social del Sinaí (Mt 5, 17)— ya no hay pobres. Ya no deben existir. Por supuesto, este ethos no puede ser el programa de un Estado. Pero puede ser el programa de un discipulado que se convierte en la levadura para el mundo” (2024, p. 47).

Hasta aquí nos hemos detenido en el sentido del pobre para Dios, para la Torá, para el anuncio del Reino. Pero profundicemos en la versión de Mateo⁵ que es la que introduce una novedad que puede ser mal entendida.

⁵ Seguimos fundamentalmente a Lohfink, Gerard. (2023). *Entre el cielo y la tierra. Una nueva interpretación de los textos bíblicos fundamentales*, pp. 64-68.

Podemos preguntarnos, si Mateo se refiere realmente a los desheredados y oprimidos, a los hambrientos y a los miserables de la tierra o a otro tipo de pobres, como podría entenderse por la expresión “en el espíritu” o como dice una traducción alemana: “los que son pobres ante Dios” y porque la siguiente bienaventuranza habla no de carentes de alimento sino de quienes tienen hambre y sed de justicia (Mt 5, 6). No se pone en duda que Jesús tiene en mente a los pobres de este mundo, pero esta bienaventuranza nos obliga a enriquecer esta comprensión.

Para entender que quiere decir “pobre en el espíritu” hemos de remitirnos al libro de Sofonías. Este libro describe la situación de Jerusalén gobernada por una clase alta ávida de poder:

Sus príncipes, en medio de ella, son leones rugientes, sus jueces, lobos de la tarde, que no dejan un hueso para la mañana. Sus profetas, fanfarrones, hombres traicioneros, sus sacerdotes profanan lo que es santo y violan la Ley (3, 3-4).

Por lo tanto, el pueblo de Dios, desde el punto de vista humano, no tiene futuro, él mismo está cavando su destrucción. Pero Dios no se resigna a esa suerte y será Él mismo quien salve a su pueblo:

Aquel día no tendrás ya que avergonzarte de todos los delitos que cometiste contra mí, porque entonces quitaré yo de tu seno a tus alegres orgullosos y no volverás a engreírte en mi santo monte. Yo dejaré en medio de ti un pueblo humilde y pobre y en el nombre de Yahvé se cobijará el resto de Israel. No cometerán más injusticias, ni dirán mentiras, y no más se encontrará en su boca lengua embustera. Se apacentarán y reposarán sin que nadie los turbe (3, 11-13).

Este texto de Sofonías será el que aporte el trasfondo bíblico de los pobres de Mt 5,13. Se refiere al “resto” fiel del pueblo de Dios, que es perseguido y humillado, pero que trata de vivir según el querer de Dios, poniendo su esperanza, solo en Él. Es a estos pobres físicamente -aunque no todos de la misma manera- que mantienen su fidelidad a Yahvé y lo esperan todo de Él, a los que se le promete la Bienaventuranza. Por tanto, para Mateo, los “pobres” no son todos los que sufren en este mundo, sino los que están afligidos por la causa de Dios y que tienen hambre y sed de justicia del orden social del Sinaí, con el que Dios quiere crear una sociedad justa y en paz. El sermón de

la montaña de Mateo, apunta a una sociedad justa en la que no haya pobres, pero en la que también, todos pongan su confianza absoluta en Dios.

Con esto llegamos a afirmar que Mateo también habla para la comunidad de discípulos, pero mostrando lo que supone ese discipulado: han renunciado a todo para servir al pueblo -en ese sentido son pobres- e intentan vivir el orden social del reino que consiste en ser misericordiosos unos con otros, perdonarse hasta setenta veces siete (Mt 18, 21-22), tener un corazón puro, es decir viviendo la justicia (Mt 5,8). Al igual que los discípulos de Lucas, serán calumniados y perseguidos porque esa forma de vida desafía el orden establecido (Mt 5, 10).

Esta comunidad discipular en torno a Jesús, será enviada a evangelizar hasta los confines de la tierra (Mt 28, 19-20), y este sermón del monte seguirá siendo programático para todas las comunidades discipulares que surjan a lo largo del tiempo.

Todo lo anterior nos permite enriquecer la categoría “pobres” a la luz de los textos de las bienaventuranzas de Mateo y Lucas. Los pobres son los privilegiados de Dios. A ellos, Jesús dirige la buena noticia de la felicidad porque las cosas han de transformarse. Son los primeros destinatarios. Pero la comunidad discipular no solo tiene que dirigirse a los pobres y trabajar por garantizarles la justicia, sino que ha de asumir el camino de la pobreza, es decir, el camino de la confianza absoluta en Dios, lo cual supone que el reino se va haciendo presente con las transformaciones históricas, pero todo lo que falta sigue estando en las manos de Dios en quien vive el discípulo anunciador del reino. Pobres en el espíritu ha de ser, por tanto, la actitud de quienes anuncian el reinado de Dios sabiendo que, como decía San Ignacio de Loyola: “Actuar como si todo dependiera de nosotros, sabiendo que todo depende de Dios”.

3. ALGUNOS DESAFÍOS PARA EL CAMINO SINODAL

La Iglesia tiene conciencia del papel central que juegan los pobres, pero más aún, que ella misma tiene que “ser pobre y para los pobres” como dice el papa Francisco.

En ese horizonte, conviene reforzar algunas afirmaciones. Dios no opta por los pobres, en cuanto pobres (materiales) sino en cuanto “injusticiados”. La pobreza económica no es por sí misma una categoría teológica, sino la injusticia que puede darse en esa pobreza económica. La opción por los pobres,

teológicamente considerada, es en realidad una “opción por los injusticiados” (Vigil, 2004, p. 156). En palabras de Francisco, la Iglesia hizo una opción por los pobres entendida como “una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia” (EG n. 198). Por lo tanto, no hay una opción por la pobreza, por ella misma, lo cual es contraria al deseo de Dios, sino una opción por incluir a todos y luchar contra lo que impida hacer presente al reino de Dios.

Según Vélez (2021) “es imprescindible tener en cuenta la necesidad de comenzar por los últimos para que el mensaje del reino de Dios sea universal” (p. 248). La misma afirmación la hace de la Serna (2012):

Un elemento muy importante a tener en cuenta en este punto es que la predicación de Jesús quiere ser universal: que todos/ todas se sientan hermanos y hermanas. Peo precisamente para ser verdaderamente universal debe comenzar por los siempre excluidos: los despreciados, rechazados, desvalorados. Solo si comienza por los pobres la predicación será universal —el reino pertenece únicamente a los pobres, afirma J. Jeremías—. Es verdad que esto implica que muchos se nieguen a entrar: ‘yo no puedo comer con esa gente’ ‘yo con publicanos no me junto’ o cosas semejantes, pero en ese caso, éstos se autoexcluyen del reino, con los que se niegan a participar del banquete de la parábola poniendo excusas insólitas. La opción de Jesús por los pobres y la crítica a los ricos no se trata de clasismo, sino de que éstos se niegan a reconocer y tratar a los pobres como verdaderos hermanos. Prefieren sus bienes a la fraternidad y así el dinero termina siendo un auténtico dios para ellos al que adoran excluyendo al hermano. “No se puede servir a Dios y a al dinero” dice el texto “Q” (Mt 6, 24/Lc 16,13) (p. 52).

Hemos hablado muy poco de la Iglesia sinodal, objetivo y meta del sínodo que se está realizando. Como es bien conocido, la apuesta que ha hecho Francisco es reconocer la sinodalidad como “constitutiva de la Iglesia” (Comisión teológica Internacional, 2018, n. 42), es decir, el “caminar juntos” que significa este término no puede hacerse sin caminar con todos. Pero, como hemos fundamentado en este escrito, hay que empezar por los últimos para asegurar que todos queden incluidos. De ahí que la formulación del Informe de Síntesis, en lo que respecta a este tópico de los pobres, es muy significativo: los pobres han de ser protagonistas del camino de la Iglesia. Pobres materiales

para garantizar la inclusión de todo el pueblo de Dios en el caminar eclesial pero también la actitud de pobreza en el espíritu que supone poner toda la confianza en Dios, sabiendo que “se duerma o se trabaje” el dueño de la siembra sigue trabajando (Mc 4, 26-29) y, contando con la pequeñez de la “semilla de la mostaza” (Mt 13, 31-32) la cual puede llegar a ser un árbol frondoso, lleno de frutos de vida, paz, felicidad.

Finalmente, una Iglesia sinodal que pone en el centro de su caminar a los pobres, no puede dejar de poner también en el centro el cuidado de la casa común porque, como lo mostramos antes, son dos realidades íntimamente relacionadas que se han de trabajar integralmente para realizar las transformaciones que promete el Jesús del reino, confiando siempre en que la consumación definitiva excede lo histórico -pero no lo invisibiliza- y es pura y total gratuidad divina.

BIBLIOGRAFÍA

- CELAM. (2014). *Las cinco conferencias generales del episcopado latinoamericano*, Bogotá, CELAM, San Pablo, Paulinas.
- Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Buenos Aires, Ágape.
- de la Serna, Eduardo. (2012). *De Jesús a la gran Iglesia. El nacimiento del cristianismo*. Buenos Aires: Ágape.
- Durán Castillo, Yesid Augusto. (2022). *El fundamento antropológico-teológico de las disposiciones canónicas sobre el aborto provocado*. Bogotá, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
- Vélez, Olga Consuelo. (2021). “*Fratelli tutti*: una propuesta para pensar el mundo desde los pobres” (pp. 245-267), en: R. Luciani y D. Portillo (Coords.). *Fraternidad abierta 2.0. Reflexiones sobre la amistad social en un mundo fragmentado*. Madrid, Ediciones.
- Una Iglesia sinodal en misión. Informe de Síntesis. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos. Primera sesión 4-29 de octubre 2023. Ciudad del Vaticano. Disponible en: https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/spanish/2023.10.28-ESP-Synthesis-Report_IMP.pdf

Papa Francisco. (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Papa Francisco. (2015). Carta Encíclica *Laudato si'*. Sobre el cuidado de la casa común. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Papa Francisco. (2023). Exhortación apostólica *Laudato Deum*. Sobre la crisis climática. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html

Lohfink, Gerard. (2024). *Las palabras más importantes de Jesús*. Estella (Navarra), Verbo Divino.

Lohfink, Gerard. (2023). *Entre el cielo y la tierra. Una nueva interpretación de los textos bíblicos fundamentales*. Estella (Navarra).

Vigil, José María. (2004). “La opción por los pobres es opción por la justicia y no es preferencial”, en: *Theologica Xaveriana* 149, pp. 151-166.

Sinodalidad y creaturalidad. Aportes teológicos desde los saberes amazónicos

ROBERTO TOMICHÁ CHARUPÁ*

Resumen

La Amazonia no es sólo un lugar geográfico, sino ante todo “un lugar teológico, un espacio donde Dios mismo se muestra y convoca a sus hijos” (QA 57), a cada una de sus creaturas, a escuchar y reconocer su Misterio, presente en “los gritos de la misma naturaleza” (LS 117) que clama por la vida. Por tanto, la Iglesia, en el actual proceso sinodal, está llamada a volver a su condición originaria de ser y vivir realmente como creatura dependiente de su Creador y Formador. El presente ensayo, en respuesta al proceso sinodal y a

partir de la herencia de algunos santos y maestros (como San Francisco de Asís y San Buenaventura de Bagnoregio) y en diálogo con los saberes y espiritualidades de los pueblos amazónicos, busca hilvanar y entretelar algunas intuiciones teológicas para una Iglesia más creíble, solidaria y comprometida con el cuidado de la casa común.

Palabras clave: América Latina, Iglesia, pueblos originarios, Amazonia, Espiritualidad.

* Director del Instituto de Misionología y docente en la Facultad de Teología, Universidad Católica Boliviana, sede Cochabamba. Docente invitado en universidades de diversas universidades de América Latina. Junto a Isabelle Combès, fundador y director de la colección *Scripta autochtona* – Historia Indígena de las Tierras Bajas, con 29 títulos publicados entre 2009 y 2023.

1. SINODALIDAD: UN CAMINAR PERMANENTE, INTEGRADOR Y AUTOCRÍTICO

El sínodo sobre la sinodalidad en su primera sesión (04-29.10.2023) coincide en señalar el “deseo de una Iglesia que sea la casa y la familia de Dios”, es decir, “más cercana a la gente, menos burocrática y más relacional” (2023, parte I, cap. 1, inc. b; I,12,d), como una primera expresión vivencial de lo que significa en la práctica la “sinodalidad” y lo “sinodal”. Al mismo tiempo, expresa el “dinamismo de la Tradición Viva” (I,1,f), que busca articular en modo creativo la “comunidad, misión y participación” (I,1,g), para expresar ad intra y ad extra una Iglesia más auténtica y creíble, como intenta serlo, por ejemplo, la Conferencia Eclesial de la Amazonía (CEAMA).

1.1. Sinodalidad como proceso eclesial: una Iglesia “casa y familia de Dios”

La imagen de Iglesia como “casa”, y “familia de Dios”, ya fue mencionada por la Conferencia de obispos latinoamericanos reunida en Medellín (1968), cuando señalaba que las comunidades cristianas de base debían poco a poco transformarse en “familia de Dios” (DM XV, Pastoral de conjunto, 2 y 3), indicando así un modelo de Iglesia doméstica, basado en la cercanía, respeto y conocimiento mutuo, con todas sus implicancias relacionales. Este modelo de casa familiar, no limitado a lo nuclear y menos aún a la estructura tradicional y patriarcal, sino más bien concebido de manera amplia o extensa, organizada, pero desde relaciones libres, respetuosas, compartidas y autocríticas, tiene mucha sintonía con la cosmo-experiencia de los pueblos originarios.

A propósito de casa, familia, cosmovivencia, desde lo bíblico, conviene recuperar el modelo de casa o familia nómada muy vinculada a la figura-símbolo de Abraham, a quien YHWH le dice: “Vete de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré” (Gn 12,1). Abraham, como dirá después la Epístola a los hebreos, “obedeció y *salió* para el lugar que había de recibir en herencia, y *salió* sin saber a dónde iba” (Hb 11,8). Este pasaje puede servir de paradigma para la vida y misión sinodal de las comunidades cristianas en contextos de cambios de época. Brevemente se pueden resaltar algunas actitudes:

- a) Salida con *bendición*: Abraham, junto a Sara su mujer, fue extranjero en Canaán (Gn 12,6-7), en Egipto (Gn 12,10-20); como “peregrinos y forasteros sobre la tierra” (Hb 11,13) creyeron en la promesa divina; recibieron la bendición para toda su familia y descendencia (Gn 12,3), una bendición que incluye a personas extranjeras muy diversas en lo social, cultural, simbólico-religioso y epistémico.
- b) Salida *integral*: abandonar las seguridades personales e institucionales, especialmente vinculadas a tradiciones simbólico-culturales heredadas o esquemas teórico-prácticos aprendidos; lo que implica relecturas o recreaciones de las propias memorias, saberes y esquemas construidos, que necesitan ser revisitados en escucha atenta al omnipresente Misterio divino.
- c) Salida hacia un *territorio*: la tierra, o “el lugar que había de recibir en herencia”; “*salió* sin saber a dónde iba”, pues en el caminar eclesial no siempre se tiene todo racionalmente “claro y distinto”, “objetivos” o “lugares” predefinidos. Lo fundamental es asumir con confianza el riesgo de caminar en obediencia (escucha interior) al Dios de la Promesa, a la *Rúaj-Pneuma*, al *Kyrios*, al Misterio...; *en el camino* se disciernen las vías concretas a seguir.
- d) Salida y hospitalidad *nomádica*: Abraham vivió en *tiendas* con Sara, su esposa, y en la encina de Mambré practicó la *hospitalidad* con tres inesperados y desconocidos extranjeros (Gn 18,1-16), reconocidos luego como su Señor Altísimo (Gn 18,3) y portadores de bendición: “tu mujer Sara tendrá un hijo” (Gn 18,10). Abraham, al ver en el extranjero no un *hostis* (enemigo) sino un *hospes* (huésped), se pone a su *servicio*, reconoce su dignidad y necesidad material.

La evocación de Abraham es una interpelación para profundizar el sentido de la familia como “Iglesia doméstica” (*Lumen gentium* 11) recuperando la forma de vida de las primeras comunidades cristianas, donde el *oíkos*, casa, era el espacio de comunión, el lugar de encuentro eclesial, que permitía a los “seguidores del Camino, hombres o mujeres” (Hch 9,2; cf. 18,25-26; 19,9) compartir juntos la Vida, la Palabra y la “fracción del pan” (Hch 2,42-47; 20,7).

1.2. Sinodalidad relacional amerindia: “la existencia cotidiana es siempre cósmica”

Según muchos pueblos amerindios, la casa *es* el territorio y la familia se inserta obviamente en dicho territorio. Por tanto, deforestar, quemar, avasallar, contaminar... los territorios es aniquilar la vida y las familias indígenas. En este contexto, la sinodalidad es ante todo cuidar, proteger y defender la vida territorial, cuidar la casa común, el cosmos. El Papa Francisco, al referirse a la “realidad cultural” amazónica señala que “existe una relación tan estrecha del ser humano con la naturaleza, la existencia cotidiana es siempre cósmica” (QA 41), de modo que la sinodalidad indígena tiene como espacio y horizonte todo el cosmos y se sustenta en el Misterio divino creador/criador siempre vivo.

Esta sinodalidad cósmica, desde lo bíblico-teológico y siguiendo a Ireneo de Lyon (*Adversus Haereses*, lib. III, cap. 11, n. 8; Tomichá, 2023, pp. 164-165), se puede fundamentar en las cuatro alianzas establecidas por Dios con la humanidad (con Adán, Noé, Moisés, Cristo), las cuales son inclusivas en dos sentidos: para *todos* los seres humanos antes de la venida de Cristo y para *todas* las creaturas, todo el cosmos. En todo caso, el símbolo del cuatro está muy relacionado con la creación (animales) y el Evangelio, que expresa la Economía del Hijo de Dios en el tiempo. La revelación del Verbo en el tiempo estuvo estrechamente articulada, a nivel diacrónico y sincrónico, con toda la creación, pues nada queda fuera de la revelación del Verbo, por su carácter integral y convergente. La alianza con Noé (Gn 9,1-17) no es una “simple manifestación cósmica”, sino “una intervención personal y universal de Dios en la historia de las naciones con anterioridad a la alianza con el pueblo elegido” (Dupuis, 1991, p. 162). Por tanto, en esta alianza las tradiciones culturales y religiosas de todos los pueblos son “testigos escogidos” de salvación y revelación. Por consiguiente, la sinodalidad cósmica vivida por los pueblos originarios no sólo converge, sino que está permeada *crísticamente* por la revelación divina.

Si se retoma la imagen de la casa-familia, es preciso señalar que la Congregación para la Doctrina de fe, a tiempo de valorar las “semillas del Verbo” y “riquísimas cosechas” presentes en los pueblos indígenas, reconoció también aquella “familiaridad con Dios”, expresada en sus “valores y principios de vida”, como la espiritualidad, solidaridad social, institución familiar, amor y respeto a la creación (Ratzinger, 2002, pp. 11-13). También los simposios de teología india del CELAM señalan que el Misterio divino es experimentado por la gente como “Dios-familia-comunidad” (Tomichá, 2023, p. 247). Es más, el ser humano es concebido de manera dual (*chacha-warmi* en el mundo

aymara), vive en relación con la familia-comunidad, una familia más que extensa, pues siempre incluye a todo cuanto existe en la naturaleza: animales, plantas, piedras, ríos, espíritus protectores...

1.3. Sinodalidad cosmoexistencial amazónica: soro-fraternidad creatural

La sinodalidad relacional amerindia adquiere matices particulares en el mundo amazónico: vivencia comunitaria cósmica; familia que comprende todo cuanto existe, incluyendo los espíritus y las/os ancestras/os. En efecto, “todo se comparte, los espacios privados [...] son mínimos” y “las tareas y las responsabilidades se dividen y se comparten en función del bien común”, sin dar lugar a concebir al “individuo desligado de la comunidad o de su territorio” (ILSPA 24). La vida cotidiana está permeada de sentido último, de Misterio, de “sacralidad”. En el territorio viven y permanecen “los espíritus de la divinidad, llamados de innumerables maneras, con y en el territorio, con y en relación con la naturaleza (LS 16, 91, 117, 138, 240)” (DFSPA 14), pues forman parte de la comunidad; viven y están presentes en los bosques, ríos, lagunas, cerros; y son los verdaderos cuidantes; a ellos el ser humano debe respetar y pedir permiso para entrar en sus espacios propios, ocupar sus territorios y extraer los bienes y riquezas que sólo a ellos les pertenece en cuanto “mediadores” y “presencia” viva de lo Divino en el cosmos.

Muchas veces tales espíritus protectores son las/os ancestras/os divinizadas/os, es decir, aquellas personas de vida ejemplar y sacrificada, que llegaron a ser “referentes” en el caminar de los pueblos y continúan viviendo, a veces como “puentes”, “acompañantes” y “guardianes”. Por cierto, a la hora de valorar el camino espiritual y místico de los pueblos originarios, aunque se requiere “un adecuado discernimiento teológico-espiritual comunitario”, a la luz de la Palabra y de la Tradición eclesial, no queda duda de la relación entre “espíritus”, Gran Espíritu y Espíritu Santo (Tomichá, 2023, p. 359).

Se podría decir que las características del mundo amazónico, entre otras, tradicionalmente marcadas todavía por la exuberancia de lo territorial, la escasa población humana, el contacto cotidiano directo con las múltiples creaturas, la importancia de los saberes ancestrales, la dependencia de los ritmos cósmicos y la profunda espiritualidad cotidiana a flor de piel, permiten mostrar una vía sinodal para la Iglesia hoy, que coloca al centro de su proyecto el cuidado de la creación en todas sus expresiones y muestra una actitud metodológica marcada por el continuo nomadismo integral crístico-trinitario.

Este programa teológicamente consistente será posible si, al mismo tiempo, las creaturas se reconocen no sólo en camino, sino conviviendo juntas en el respeto de sus biodiversidades, pero siempre hacia la promoción de la Vida en plenitud. Se trata de vincular los fundamentos (consistencia) con los proyectos comunes de vida (convergencia).

2. CREaturalIDAD: TODO VIVE BAJO LA MIRADA Y FUNDAMENTO DEL MISTERIO CREADOR

Al buscar el sentido del término *creación* o sus derivados en relación con los demás seres vivos y en sintonía con la encíclica *Laudato si'* llama la atención su inexistencia en el *Instrumentum laboris* y en el *Informe de Síntesis* del Sínodo de 2023, así como tampoco aparece en la *Síntesis de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe sobre el aporte de las diócesis a la segunda sesión de la XVI Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos* (mayo de 2024).

2.1. Creaturalidad: “Toda criatura es Palabra de Dios, en cuanto que proclama a Dios”

En términos bíblico-teológicos, el Misterio último y definitivo es denominado *Logos*, Palabra, Verbo: “En el principio existía la Palabra [λόγος], y la Palabra estaba junto a Dios [θεός], y la Palabra era Dios [...] Y la Palabra se hizo carne” (Jn 1,1.14). Como bien expresa Benedicto XVI, hay que subrayar la estrecha e intrínseca relación entre λόγος y θεός, pues “realmente” el λόγος “existía antes de la creación”, “desde siempre”; “él mismo es Dios”, pues “no ha habido nunca en Dios un tiempo en el que no existiera el *Logos*”; es más, “nos revela al mismo Dios en el diálogo de amor de las Personas divinas y nos invita a participar en él” (*Verbum Domini* 6). Tal *Logos*, Palabra o Misterio Divino “se hizo carne” y, por tanto, se expresa en una sinfonía o “canto a varias voces”, siendo “la misma creación, el *liber naturae*”, un momento de la revelación del único *Logos* siempre vivo, pues “el cristianismo es la «religión de la Palabra de Dios», no de «una palabra escrita y muda, sino del Verbo encarnado y vivo»” (VD 7). De suerte que el *Logos* siempre vivo permea y se revela en la creación divina.

La creación, por tanto, es un “elemento clave de la sinfonía de la Palabra”, pues según San Buenaventura “toda criatura es Palabra de Dios, en cuanto que proclama a Dios” (VD 8). Existe un “diálogo de amor” intradivino, una sinfonía, que se manifiesta *ad extra* en la creación, también “historia de amor entre Dios y su criatura” (VD 9). Esta “Palabra divina se expresa verdaderamente” no sólo “con palabras humanas” (VD 11), sino también *en* las palabras creaturales cósmicas,

dado que todo cuanto existe refleja, evidencia y manifiesta a la Divinidad, que es “anterior a todo” (Col 1,17), como añade el mismo Buenaventura: “Mas, como, en relación al espejo de las cosas sensibles, nos sea dado contemplar no sólo por ellas como por vestigios, sino también *en ellas* [verum etiam *in ipsis*], por cuanto en ellas está por esencia, potencia y presencia” (*Itinerarium* II,1 [1994], 103; Tomichá, 2023, p. 362 subrayado nuestro).

Si se vuelve a la expresión inicial, de algún modo *en* la misma creatura el mismo *Logos* es proclamado y a su vez proclama o canta en las creaturas la belleza del Creador. En este sentido habrá que entender al Papa Francisco cuando expresa la necesidad de “descubrir la acción de Dios [no sólo] en el alma, sino también llegar a encontrarlo *en* todas las cosas, como enseñaba san Buenaventura: «La contemplación es tanto más eminente cuanto más siente en sí el hombre el efecto de la divina gracia o también cuanto mejor sabe encontrar a Dios en las criaturas exteriores»” (LS 233; cf. LD 65; Tomichá, 2023, p. 144, subrayado nuestro). Se trata de contemplar cantando o alabando al Creador.

En todo caso, una primera aproximación a la creaturalidad desde el magisterio pontificio, sobre la base teológica bonaventuriana, permite señalar, por una parte, aquella profunda e intrínseca dependencia ontológica de todo ser viviente (creatura) en relación al Misterio Creador, pero que adquiere *consistencia* para permanecer en el sinuoso camino de la vida; y así, por consiguiente, los demás seres vivos (creaturas) están llamados a la *convergencia*, es decir, a vivir aquella connaturalidad soro-fraterna, gracias a la divina presencia vivificante. En otras palabras, las creaturas devienen criaturas, y por tanto hermanas y hermanos dotados, como se verá luego, de cierta racionalidad específica, es decir, sujetos plenos de relación y comunicación.

2.2. Creaturalidad relacional amerindia: conexiones desde las espiritualidades propias

La creaturalidad abarca sin duda una comprensión profunda de la interconexión e interrelación entre los seres humanos, los animales, los espíritus y todo cuanto existe en su totalidad. Se reconoce que todos los seres viven y, por tanto, poseen subjetividad y capacidad de encuentro, interacción, comunicación y diálogo, obviamente según sus propios saberes, estilos y lógicas. De allí la profunda intercomunicación entre los seres humanos y el entorno viviente, en el marco de la reciprocidad, la armonía y el respeto mutuo entre todas las creaturas.

Dada la importancia de su santidad y la recepción que tuvo ya en el siglo XIII europeo, y al ser una figura de relieve universal, Francisco de Asís puede realmente inspirar y fundamentar una auténtica relación soro-fraterna creatural entre los pueblos amerindios. En efecto, según sus biógrafos, Francisco de Asís admite el principio racional de todo lo existente, pues “les predicaba [a las flores], invitándolas a loar al Señor, como si gozaran del don de la razón [invitabat ac si ratione vigerent]” (Fontes Francescani, 1995, pp. 356-357). O, según una reciente fuente descubierta, “las saludó [a las creaturas] como si fueran partícipes de razón [velud rationis participes, more solito salutavit...] Predicaba a las flores, a los bosques, a los árboles y a las piedras, como si estuvieran dotados de razón [ac si ratione vigerent, predicabat]” (en Tomichá, 2023, pp. 184-185). Según el *Espejo de perfección* (115), Francisco “conversaba con ellas [el fuego y otras creaturas] con gozo interior y exterior como si fuesen seres racionales [sicut si essent racionales]” (Fontes Francescani, 1995, p. 2040).

Los textos señalados muestran el esfuerzo de comprensión de Francisco de Asís por parte de sus biógrafos y teólogos, quienes coinciden en fundamentar su diálogo con las demás creaturas en la racionalidad que hace posible tal comunicación: “como si gozaran de la razón”; “como si fueran partícipes de la razón”; “como si fuesen racionales”. Para una cierta mentalidad occidental no se puede dialogar sin racionalidad. De allí que las creaturas eran, de algún modo, seres racionales. Este principio *racional* les permitió a los biógrafos franciscanos justificar, de algún modo, aquel diálogo fraterno, de sujeto a sujeto, entre Francisco de Asís y las demás creaturas.

Sobre la base de este planteamiento teológico medieval es posible señalar hoy precisamente que las demás creaturas poseen otras racionalidades, es decir, formas de vida y sabidurías, que sostienen y fundamentan la creaturalidad amerindia y hacen posible la convergencia intercomunicativa. Tales saberes han comenzado a ser compartidos y profundizados en particular en los diversos encuentros y simposios de teología india, organizados por agrupaciones ecuménicas (AELAPI) y por el CELAM (Tomichá, 2023, p. 301).

2.3. Creaturalidad cosmovivencial amazónica: “somos agua, aire, tierra y vida”

La racionalidad creatural, expresada antes en los términos teológicos medievales, adquiere su contraparte, también teológica, en la cosmovivencia

de los pueblos concretos. En el caso amazónico, hay que valorar, reconocer e incluir los saberes invisibilizados e incluso clandestinos, que han sostenido a lo largo del tiempo-espacio la vida de dichos pueblos. Conviene mencionar, por ejemplo, el profundo sentido gratuito de la vida; las permanentes celebraciones cotidianas; la estrecha comunicación con “la hermana nuestra madre tierra” (QA 1); el tiempo-espacio festivo de reciprocidad comunitaria cósmica; el contacto afectivo, sensible, directo y simbólico en el encuentro con el Misterio en sus diversos nombres; la capacidad re-creativa espiritual de escrutar los acontecimientos cotidianos; la lucha por la defensa del territorio amenazado. En este contexto, hay que recordar siempre que, en medio de los gritos y clamores desgarradores de diversos pueblos, “podrá manifestarse que las creaturas de la Amazonia no han sido olvidadas por el Padre del cielo” (QA 57). En medio de las duras contradicciones, el Misterio creador y criador acompaña a sus hijas e hijos, nietas y nietos.

Supuesto ello, se recuerdan algunas voces indígenas compartidas en 2019: “somos-hacemos parte de la naturaleza porque somos agua, aire, tierra y vida del medio ambiente creado por Dios. Por lo tanto, pedimos que cesen los maltratos y exterminio de la ‘Madre Tierra’. La tierra tiene sangre y se está desangrando” (ILSPA 17). El ser humano sufre con el entorno sufriente, con los gemidos y “dolores de parto” (Rm 8,22) de la creación, un dolor que penetra en su misma interioridad relacional, en su misma creaturalidad. De allí que las acciones, actitudes, sentipensares y demás expresiones del ser humano afectan a todo lo creado y, por tanto, la urgencia de retomar su misma vocación ancestral: somos barro, tierra, pues “nosotros mismos somos tierra”: “Dios formó al ser humano con polvo del suelo” (Gn 2,7; LS 2).

A partir de esta profunda interconexión con el Misterio Divino, que caracteriza la memoria ancestral colectiva, corporal, profética y martirial de los pueblos originarios que viven en sus territorios de origen, es posible señalar algunos rasgos espirituales. Es una vida cotidiana marcada por la presencia de las ancestras y los ancestros que continúan enseñando “riquezas vivas” a los pueblos: “no hablamos de una memoria muerta, ¡sino viva!”, una memoria estrechamente vinculada “a la escucha de la sabiduría de los ancestros” (*Síntesis Narrativa*, 2019, p. 33). La creaturalidad insiste en estos aspectos, tan corpóreos y materiales, que permiten y posibilitan el acceso al Misterio divino, la apertura a la trascendencia y a la gracia.

3. SINODALIDAD CREATURAL Y CREATURALIDAD SINODAL: “FORJAR IDENTIDADES CRISTIANAS MÁS ALLÁ DEL COLONIALISMO”

La estrecha y recíproca interrelación entre sinodalidad y creaturalidad, en particular desde los sentipensares indígenas, tiene como propósito, al igual que el caminar de la Iglesia, “realizar de la mejor manera posible, incluso en su incompletud constitutiva el servicio de la venida del Reino” (Sínodo, 2023, I,2,b), el servicio a la Vida amenazada y al cuidado de la casa común, cuyos gritos han de ser respondidos desde una Iglesia soro-fraterna creatural creíble, porque proféticamente comprometida con la Vida. Este proceso requiere “forjar identidades cristianas más allá del colonialismo” (Sínodo, 2023, I,5,e), avanzar hacia un cristianismo plural, que recupera rasgos peculiares identitarios que surgen de tradiciones ancestrales escondidas, invisibilizadas o relegadas, pero que recreadas o resignificadas sirven como propuestas “logradas” para un cristianismo auténtico.

3.1. Poscolonialidad: “desenmascarar las nuevas formas de colonialismo”

En sintonía con las orientaciones delineadas por el Papa Francisco, urge “desenmascarar las nuevas formas de colonialismo” (ILSPA 104a), “de colonización cultural” (VG 14), en sus variados estilos —generalmente ínsitos en actitudes cotidianas, que suelen derivar en complicidades institucionales— para “evidenciar” inter-relaciones humano-cósmicas, es decir, creaturales, más soro-fraternas y autocríticas, que puedan incidir también en los diversos planos institucionales.

Desde las espiritualidades de los pueblos amazónicos, la interrelación sinodalidad-creaturalidad, creaturalidad-sinodalidad, adquiere un fundamento místico-espiritual en sentido específico, es decir, como “mística indígena de la interconexión e interdependencia de todo lo creado, mística de gratuidad que ama la vida como don, mística de admiración sagrada ante la naturaleza que nos desborda con tanta vida” (QA 73). Tal “mística” es concreta y evidente en aquel entrelazado o entretejido particular, visible y percibido en la interacción entre los diversos mundos vivientes en cuanto partes del gran mundo cósmico-creacional. Esta recepción es posible mediante la sintonía corazonante o sentipensante de los seres vivos, especialmente humanos, que no limitan sus búsquedas a ciertos esquemas o paradigmas hegemónicos. O, en palabras expresadas por el Sínodo de 2023, sería algo así

como la “conversación” en el Espíritu, es decir el entrelazado armonioso entre “el pensamiento y el sentimiento” que “genera un mundo vivo compartido”, siempre en recreación o resignificación, precisamente porque se trata de “vivir la experiencia de compartir a la luz de la fe y en la búsqueda [permanente y autocrítica] de la voluntad de Dios” (Sínodo, 2003, I,2,d).

3.2. Ancestralidad: conectividad para “forjar un proyecto de vida plena”

Lo ancestral indígena se podría resumir en el “buen vivir”, que significa “vivir en armonía consigo mismo, con la naturaleza, con los seres humanos y con el ser supremo”, en permanente “intercomunicación entre todo el cosmos, donde no hay excluyentes ni excluidos, y donde podamos forjar un proyecto de vida plena para todos”; el “buen vivir” supone “la conectividad y armonía de relaciones entre el agua, el territorio y la naturaleza, la vida comunitaria y la cultura, Dios y las diversas fuerzas espirituales” (DFSPA 9). Para Francisco, “implica una armonía personal, familiar, comunitaria y cósmica”, y “se expresa en su modo comunitario de pensar la existencia, en la capacidad de encontrar gozo y plenitud en medio de una vida austera y sencilla, así como en el cuidado responsable de la naturaleza” (QA 71). De modo que, si se vive en modo originario, auténtico y autocrítico el “buen vivir”, a partir de las raíces espirituales indígenas, se está en camino hacia una verdadera mística amerindia cristiana.

En el contexto actual de antiguos intereses y nuevos colonialismos, la lucha por defender la ancestralidad indígena a favor de la vida convierte a la espiritualidad y mística de los pueblos amazónicos en espiritualidad de la cruz, en “mística martirial”. En efecto, las/os mártires gritan por la “justicia ecológica” en nuestra Hermana Madre Tierra: “el gemido de la hermana tierra, que se une al gemido de los abandonados del mundo” (LS 53).

3.3. Cotidianidad: hacia un *consensus fidelium*

En el “estar” o “permanecer” cotidiano nomádico se experimenta el Misterio ancestral, comunal, comunional y sinodal, que nunca deja de ser percibido como ausente. El hecho de estar presente supone el estar ausente como sentido último y definitivo a toda presencia. El Misterio experimentado es por cierto concreto, totalmente presente, pero al mismo tiempo también completamente *ausente*: es cosmo-presencia y cosmo-ausencia a la vez. A partir de esta presencia dinámica, en constante recreación y resignificación,

se comprende la distancia abisal entre la creatura y el Creador, que es *previa* al logos y al amor, porque el Símbolo siempre está en el más allá sin dejar de permanecer en lo cotidiano del más acá. Ante tal ausencia, el saber humano es siempre creatural, pobre, frágil... Incluso el Misterio Divino es vivenciado no sólo en lo grande o inmenso, sino también en lo pequeño, pobre, sencillo...

En el plano estrictamente teológico, la cotidianidad le interpela al creyente a discernir los “signos de los tiempos” (GS 4.11) a partir de la escucha profunda del Espíritu “que todo lo enseña” (1Jn 2,27) y que está presente en el *sensus fidei* de los creyentes, quienes “poseen un instinto para la verdad del Evangelio”, es decir, “una cierta connaturalidad con las realidades divinas” de tal modo que pueden “captar intuitivamente lo que está en conformidad con la verdad de la fe” y cuyo *consensus fidelium* “constituye un criterio seguro para determinar si una determinada doctrina o práctica pertenece a la fe apostólica (Sínodo, 2023, I,3C).

En el caso indígena amazónico, la sinodalidad vivida en su horizonte cotidiano cósmico-creacional y cuyo fundamento es la consideración de toda creatura como hija o nieta de la Divinidad en el Hijo Eterno divino, y expresado en sus diversos nombres, podría ser una aproximación a aquel *consensus fidelium*.

3.4. Creatividad: “una mirada crítica y autocrítica”

La sinodalidad creatural o creaturalidad sinodal supone un continuo proceso re-creativo, re-inventivo o innovativo, tanto de los saberes ancestrales como contemporáneos, de los diversos pueblos, de las experiencias de des-encuentro entre la cristiandad colonial y los pueblos amerindios o afrodescendientes. Existen modelos, esquemas, estilos de vida, poco acordes tanto a las sabias tradiciones indígenas como a la espiritualidad fundante de Jesús de Nazaret y del cristianismo primitivo. En fin, es preciso saber releer las memorias no siempre debidamente sanadas.

Según las orientaciones eclesiales, el nuevo rostro sinodal y creativo exige un camino de “desaprender, aprender y reaprender” para “superar así cualquier tendencia hacia modelos colonizadores que han causado daño en el pasado”; evitar “la fuerza del neo-colonialismo que está presente en nuestras decisiones cotidianas” (DFSPA 81; Tomichá, 2023, pp. 291-292). En concreto, las/os creyentes han de asumir conscientemente “una mirada crítica y autocrítica”

que permita a cada una/o “identificar aquello que necesitamos desaprender”, por ejemplo, “aquello que daña a la Casa Común y a sus pueblos” (ILSPA 102; Tomichá, 2023, p. 223); desaprender paradigmas pastorales indigenistas de dominación, que siempre consideraron a dichos pueblos menores de edad, niños grandes, en modo tal de asumir “un camino conjunto” (Sínodo, 2023, l,5,n), es decir, con y en diálogo protagónico y decisivo con los mismos pueblos.

Al mismo tiempo, la Iglesia en su caminar escucha, aprende y anuncia; aprende de los más “pobres” (Sínodo, 2023, l,4,h-i); aprende del “genio de las culturas locales” (l,4,m) y de los pueblos, por ejemplo, sus diversas expresiones celebrativas de oración, piedad popular, devoción mariana. Se trata de establecer junto a ellos una soro-fraternidad atractiva al servicio del cuidado de la casa común.

De igual modo, busca reaprender aquellas hermosas y creativas experiencias misioneras del pasado, como sucedió, por ejemplo, entre los pueblos indígenas de Moxos, Chiquitos y Guarayos, en la actual Bolivia, donde por medio del arte y la música, los jesuitas y franciscanos compartieron el mensaje evangélico y los originarios supieron hacer la recepción creativa desde sus propios símbolos culturales.

Para continuar sentipensando: “una espiritualidad centrada en el único Dios y Señor”

Tú eres trino y uno [...] humildad [...] quietud [...] mansedumbre.

(San Francisco, “Alabanzas al Dios Altísimo”, 1985, p. 25)

*Muéstrate como madre de todas las creaturas,
en la belleza de las flores, de los ríos,
del gran río que la atraviesa
y de todo lo que vibra en sus selvas.
Cuida con tu cariño esa explosión de hermosura.*

(LS 111)

Al final de este recorrido, es preciso insistir, desde la experiencia de los pueblos originarios, que la sinodalidad creatural no será posible sin una profunda cosmoexperiencia de encuentro con el Misterio, “una espiritualidad centrada en el único Dios y Señor, pero al mismo tiempo capaz de entrar en contacto con las necesidades cotidianas de las personas que procuran una

vida digna, que quieren disfrutar de las cosas bellas de la existencia, encontrar la paz y la armonía, resolver las crisis familiares, curar sus enfermedades, ver a sus hijos crecer felices” (QA 80).

BIBLIOGRAFÍA

Benedicto XVI (2010). Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* sobre la Palabra de Dios en vida y en la misión de la Iglesia [VD].

Bonaventura da Bagnoreggio (1994). *Itinerario della mente verso Dio*. Edición bilingüe. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli.

Dupuis Jacques (1991). *Jesucristo al encuentro de las religiones*. Madrid: Paulinas.

Fontes Francescani (1995). *Fontes Francescani*. Assisi: Porziuncola.

Francisco (2015). Carta encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común [LS].

Francisco (2020). Exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia* [QA].

Francisco (2023). *Laudate Deum*: Exhortación Apostólica a todas las personas de buena voluntad, sobre la crisis climática [LD].

Ratzinger Joseph Card. y Tarcisio Bertone (2002). “Mensaje de la Congregación para la Doctrina de la Fe a los participantes del Simposio sobre Teología India”.

San Francisco de Asís (1985). *Escritos, biografías, documentos de la época*. Madrid: BAC.

Sínodo de los obispos (2019). Documento final de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos (26 octubre 2019) [DFSPA].

Sínodo de los obispos (2019). *Instrumentum laboris* de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos (06-27.10.2019) [ILSPA].

Tomichá Charupá Roberto (2023). *Anotaciones teológicas amerindias*, Cochabamba: Itinerarios.

MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (II)

Moderador: FELIPE GUALA

Sociología, Arzobispado de Santiago

Sandro Munevar Vargas

RETOS Y DESAFÍOS COMUNICATIVOS DE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA ESCOLAR EN CONTEXTOS DIGITALES (SIN ENVÍO DE PUBLICACIÓN)

Universidad De La Salle, Colombia.

Investigador en el las áreas de la comunicación de la ciencia, ciencias de la educación, filosofía.

Publicaciones en las áreas de comunicación de la ciencia, pedagogía, medio ambiente, políticas públicas.

Experiencia en docencia: Docente de filosofía, de pedagogía, de currículo, evaluación, investigación cualitativa en niveles de pregrado y posgrado.

Experiencia en cargos directivos: Director Licenciatura en Educación Religiosa en Universidad de La salle. Coordinador de la Licenciatura en Psicología y Pedagogía en la Universidad Pedagógica Nacional. Coordinador de Investigación de Posgrados en la Fundación Universitaria Monserrate.

Subcoordinador de la Educación Contratada en la Secretaría de Educación Departamental de Casanare.

Cecilia S. Pérez Mora (Remoto)

LA CORRESPONSABILIDAD EN EL CAMINAR DE LA IGLESIA DE CONCEPCIÓN DE CHILE: EVIDENCIAS, APORTES Y DESAFÍOS (SIN ENVÍO DE PUBLICACIÓN)

Pontificia Universidad Santísima Concepción, Chile.

Licenciada (c) Canónica en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia. Licenciada en Ciencias Religiosas y Estudios Eclesiásticos. Bachiller en Ciencias Religiosas.

Coordinadora Diplomado en Estudios Teológicos Onlin.

José Antonio Jacinto Fiestas

LA SINODALIDAD EN LA IGLESIA LOCAL DE CHICLAYO-PERÚ

Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Perú.

Sacerdote incardinado en la diócesis de Chiclayo-Perú desde el 8-XII-1990; siempre ha trabajado en parroquia.

Profesor del Instituto Pedagógico Santa Cruz (1991-1992).

Doctor en Teología por la Universidad de Navarra (1999) y Magíster en Educación (2004);

Profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Eclesiástico de Teología Santo Toribio de Mogrovejo y en la Universidad Católica del mismo nombre (USAT); capellán universitario, asesor espiritual en el seminario y párroco.



La Sinodalidad en la Iglesia Local de Chiclayo - Perú

DR. P. JOSÉ ANTONIO JACINTO FIESTAS*

Eje Temático: V. ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

V.1. El rostro sinodal misionero de la Iglesia local

Resumen

La diócesis de Chiclayo es una Iglesia Particular en Perú creada el 17 de diciembre de 1956; cuenta con un millón de católicos, está dividida en 50 parroquias y trabajan en ella 120 sacerdotes (100 diocesanos y 20 religiosos).

Desde que llegó su primer obispo se trabajó para suscitar sacerdotes nativos, de tal forma que el siguiente consolidó la creación del Seminario, que obtuvo la filiación teológica con la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (2000) en tiempos del tercer obispo. El cuarto obispo, Mons. Robert Prevost erigió el Instituto

Eclesiástico de Teología Santo Toribio de Mogrovejo (ITESAT) el 17-XII-2021 y el 4-I-2023 el Dicasterio por la Cultura y la Educación le concedió la afiliación a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

Desde los inicios se ha procurado dar formación teológica a los profesores de educación religiosa con un Instituto Particular Pedagógico (1983). En 1998 fue creada la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo (USAT) donde se procura la formación de personas y mejores profesionales con valores cristianos en consonancia con el Magisterio.

* Sacerdote incardinado en la diócesis de Chiclayo-Perú desde el 8-XII-1990; siempre ha trabajado en parroquia; profesor del Instituto Pedagógico Santa Cruz (1991-1992); doctor en Teología por la Universidad de Navarra (1999) y Magíster en Educación (2004); profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Eclesiástico de Teología Santo Toribio de Mogrovejo y en la Universidad Católica del mismo nombre (USAT); capellán universitario, asesor espiritual en el seminario y párroco.

Aunque no tenemos experiencia de sínodos diocesanos, los obispos han intentado trabajar en las diversas áreas pastorales con la ayuda de presbíteros especialistas y laicos (pocos). De los sacerdotes de la zona, unos 20 han salido a hacer estudios de postgrado en facultades de teología europeas. Los fieles suelen confesarse en las parroquias; y se requiere más la formación de los laicos en la Doctrina Social de la Iglesia.

En el año 2014 se inició un Proyecto de Renovación Misionera en consonancia con la misión permanente de Aparecida. Era una continuación con la misión continental de Aparecida que se venía practicando. El propósito era iniciar un proceso para lograr una articulación entre las diversas pastorales en una pastoral de conjunto donde se viva mejor las diversas declinaciones de sinodalidad, sobre todo con la formación de laicos. Gracias a ello se pudo desarrollar alguna temática de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe y se procuró desarrollar el proceso de escucha de la fase diocesana del Sínodo de la Sinodalidad que tuvo como fruto “La Síntesis Sinodal (Julio, 2022), enviado a la CEP. Por la coyuntura de cambio de

obispo no se continuó con la socialización de la “Síntesis Sinodal Nacional del Perú” (Agosto 2022); con la llegada de Mons. Edinson Farfán el 16-III-2024 se está retomando con fuerza el proceso de escucha de la temática propuesta del Informe de Síntesis de la Primera Reunión del Sínodo de la Sinodalidad de octubre de 2023.

Precisamente, describir esta experiencia y reflexionar a partir de ahí sobre la Sinodalidad en la Iglesia Local en Chiclayo nos proponemos investigar, para ver los frutos de ese gobierno episcopal y en qué medida fue base para integrar el trabajo sinodal propuesto por la Asamblea Eclesial de Latinoamérica y el Caribe y luego y el Sínodo de la Sinodalidad.

No cabe duda que de los resultados obtenidos tendremos ocasión de ver las luces y sombras de este quehacer pastoral para integrarnos mejor en lo que el Espíritu nos está pidiendo: ver el rostro sinodal misionero en la Iglesia local en Chiclayo-Perú (V.1) para aportar en el Eje Temático V: ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?

Palabras clave: diócesis, formación, asamblea, sinodal, eclesial.

1. INTRODUCCIÓN

Esta comunicación se elaboró en el contexto del Congreso Latinoamericano y Caribeño dedicado a la “Teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal”, a realizarse en el CELAM del 9 al 11 de agosto de 2024.

El eje temático es el V. ¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión? Centrado en “El rostro sinodal misionero de la Iglesia local” (V.1)

Jesucristo fundó la Iglesia como el nuevo Pueblo de Dios para ser el instrumento universal de salvación, que a lo largo de la historia va evangelizando todas las culturas. La sinodalidad se vivió más intensamente en el primer milenio, y en el segundo milenio menos debido al cisma de Oriente (1054), las controversias conciliaristas y la aplicación del concilio de Trento a partir de fines del siglo XVI. Con el Concilio Vaticano, en la segunda mitad del siglo XX, se trató de renovar la evangelización ante el cambio de época que se estaba produciendo, y se retomó la praxis sinodal con el Sínodo de los Obispos, creado por Pablo VI en 1965, ya en el tercer milenio, el papa Francisco expresa el querer del Espíritu apuesta por una Iglesia sinodal, teniendo en cuenta la comunión, participación y misión, en continuidad de su experiencia latinoamericana originada desde el Concilio Plenario Latinoamericano (1899) y las Conferencias Episcopales de Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida.

La Iglesia en Chiclayo ha procurado secundar este querer de Dios, y con sus obispos, desde el año 2014 inició un proceso de renovación diocesana misionera, que con altibajos ahora recoge sus frutos con gran esperanza sobre todo a partir de la llegada de su quinto obispo, Mons. Edinson Farfán, quien tiene la sabiduría de estar viviendo la sinodalidad como presidente para el Sínodo por la Conferencia Episcopal Peruana y es Padre Sinodal.

2. ANTECEDENTES REMOTOS (1956-2013): LAS VOCACIONES SACERDOTALES Y EL CUIDADO DE LA FORMACIÓN

Chiclayo es una diócesis norteña del Perú, donde se encuentra el lugar donde murió Santo Toribio de Mogrovejo el 23-III-1606 (Zaña) y donde se produjo un milagro eucarístico en 1649 (Eten). Fue creada por Pío XII el 17 de

diciembre de 1956. Está dotada de una intensa religiosidad popular en torno a la Cruz de Motupe, el Niño del Milagro Eucarístico de Eten (de 1649) y en ella está localizada Zaña, ciudad donde murió Santo Toribio de Mogrovejo.

2.1. Vocaciones sacerdotales

El primer obispo trabajó desde el primer momento en la promoción de vocaciones sacerdotales, priorizando la oración para que se haga realidad el seminario, gestionó el terreno para el seminario y trajo sacerdotes diocesanos españoles asociados a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz como formadores. El administrador apostólico, Mons. Luis Sánchez-Moreno Lira erigió el “Seminario Mayor” para la formación filosófica¹.

El segundo obispo², Mons. Ignacio María de Orbegoza y Goicoechea, llegó con la intención de servir: «Os pediría que me ayudéis a servir, a que me exijáis a servir, que me violentéis en el servicio de cada día, para que nunca pueda distraerme en esta vocación divina de santo servicio a los otros». ¡Qué lejos estaba del clericalismo! El seminario era “la niña de sus ojos”, se desveló para que los futuros sacerdotes aprendieran a vivir en familia, con espíritu de pobreza, alegres y generosos, de tal manera que serían como “el agua en el desierto”. Fundó el seminario menor en la sierra de Santa Cruz y dio oportunidad para que los seminaristas de la Prelatura de Chota estudiaran allí. Asimismo, envió a seis sacerdotes, del clero de Chiclayo, a hacer doctorados en facultades de teología de Roma y España (pp. 161-222).

El tercer obispo, Mons. Jesús Moliné Labarta fue la “continuidad” de toda la labor de treinta años que había realizado Don Ignacio: cuidó muy de cerca el seminario, trataba a jóvenes, a quienes guiaba espiritualmente, y luego ingresaban al seminario; siguió enviando a sacerdotes para obtener la Licenciatura eclesiástica en Filosofía, Derecho Canónico y Teología, y algunos de ellos años más tarde fueron a hacer sus doctorados y logró la Filiación Teológica con la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra en el año 2000³.

¹ Cfr. Moliné, J. (2018). *Daniel Figueroa Villón Una vida para Dios y para la Iglesia*. USAT. Chiclayo - Perú.

² Cfr. *Ibidem* (2023). Ignacio M.^a De Orbegoza y Goicoechea, *II Obispo de Chiclayo 1968-1998*. USAT Chiclayo - Perú.

³ *Ibidem* (2021). *Recuerdos de mi Episcopado*. Chiclayo - Perú.

El 3 de noviembre de 2014, el Papa Francisco nombró como cuarto obispo de la diócesis a Mons. Robert Francis Prevost Martínez, de la Orden de San Agustín. Para secundar lo que el papa Francisco solicitó a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, que hiciera las gestiones para que la parte académica fuera convertida en Instituto Eclesiástico de Teología. La implementación del ITESAT le toca hacerlo al cuarto y actual obispo, Mons. Edinson Edgardo Farfán Córdova, O.S.A.

2.2. La formación

El Sínodo de la Sinodalidad es un proceso para identificar qué es lo que el Espíritu Santo está pidiendo a la Iglesia—qué nos está pidiendo—en este tercer milenio, especialmente a partir de la llegada de Francisco. Uno de los temas más recurrentes que se solicita es la formación. El segundo obispo se dedicó a formar personas. Solía repetir “que el peor enemigo de Dios es la ignorancia y que se ofende a Dios mucho más por ignorancia que por malicia”; sabía que para crecer en virtudes cristianas, primero había que formar en virtudes humanas: “Primero hombres y después cristianos”, como solían repetir los primeros misioneros de la evangelización fundante hispanoamericana. Como padre conciliar participó en la elaboración de la Declaración *Gravissimum Educationis*, sobre la Educación cristiana de la juventud, promulgada el 28-X-1965. Y para hacer realidad lo que pedía el Concilio Vaticano II, fomentó la formación de los profesores de Religión de los colegios, erigió el Instituto Pedagógico para “restituir a nuestros niños y jóvenes el derecho de ser educados cristianamente en un país mayoritariamente católico”. No se olvidaba que toda esta mejora en la formación contribuiría a la promoción de vocaciones sacerdotales. La última piedra de su obra episcopal en orden a la formación fue el proyecto de la Universidad Santo Toribio de Mogrovejo, que dejó listo para presentar antes de morir el 4 de mayo de 1998. La autoridad civil competente creó el 14 de octubre de 1998, a solicitud del tercer obispo, Mons. Jesús Moliné; quien acudía cada semana al campus universitario para dedicarse personalmente en asentar las bases de una universidad que quería llevar a la excelencia por la exigencia. Mons. Jesús dejó bien asentada la USAT cuando llegó el día de su retiro, y su sucesor, Mons. Robert Prevost continuó con esta labor de formación, velando por el buen hacer en la administración, la formación académica y la responsabilidad social. En esta línea está continuando Mons. Edinson Farfán desde este año 2024.

3. LA SINODALIDAD EN LA DIÓCESIS DE CHICLAYO: 2014-2024

3.1. La misión permanente de Aparecida en Chiclayo

La Quinta Conferencia General del Episcopado de Latinoamérica y del Caribe (2007), celebrada en Aparecida convocó a la misión continental permanente. Es así como Mons. Jesús Moliné la va implementando poco a poco con la ayuda de su vicario con su consejo presbiteral y el vicario de pastoral, comenzando con unas visitas a un sector determinado de cada parroquia, iniciando el proceso de misión permanente y enseñando a hacer Lectio Divina, convocó a laicos para visitar esos lugares y repartir las cartas mensuales del párroco, que iría preparando la semana de misión en aquel año. Y así cada año sería evangelizado otro sector hasta el año 2014, cuando llega el cuarto obispo de la diócesis en el mes de noviembre.

3.2. Llega el cuarto obispo en el 2014

Mons. Robert Prevost, cuarto obispo de la diócesis, planteará nuevas estrategias para la misión permanente. Recuerdo que a inicios del año 2014, en una reunión de arciprestes con el nuevo obispo se vio la necesidad de hacer un plan estratégico, con la ayuda de los que saben. Lo tenía vivenciado en la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo (1998), con mi experiencia de 15 años de gestión como director del Departamento de Filosofía y Teología (2000-2009) y Decano de la Facultad de Humanidades (200-2012).

En los Cursos de Formación Permanente con sacerdotes, se hizo extensiva la formación a laicos, y los temas eran impartidos por sacerdotes que venían trabajando los proyectos de renovación misionera, como era el caso de la diócesis de Chulucanas y de la Prelatura de Chota. En algún año anterior, después de Aparecida llegó el arzobispo de Huancayo para hablarnos de su experiencia.

Se procuró continuar con lo que se estaba haciendo, pero ya hubo un cambio de responsable en la vicaría de pastoral. Asumió esa carga un sacerdote párroco con experiencia en la pastoral carcelaria, quien iba a coordinar su trabajo de vicario de pastoral con un laico, formado en teología, con experiencia del Proyecto Diocesano de Renovación Misionera (PDRM) en tierras bolivianas y oriundo de Chiclayo. Llegaba la persona indicada con experiencia en lo que se deseaba el nuevo obispo: elaborar un PDRM.

El co-responsable de la pastoral diocesana—junto con el vicario de pastoral, que no tenía experiencia en estas lides— ahora era un laico. Se empoderó al laico en el trabajo pastoral de toda la diócesis, de todas las parroquias.

Es así como la Vicaría de Pastoral asumió la figura de un Equipo Diocesano de Animación Pastoral (EDAP), con la responsabilidad de formar a sacerdotes, religiosas y sobre todo laicos. Principalmente se trataba de formar nuevos laicos, que no tuvieran experiencia de grupos parroquiales, con el fin de que asimilen mejor las nuevas estrategias misioneras. Por supuesto, que no se trataba de ir en contra de los párrocos, pues la intención era de formarlos para que apoyen en cada parroquia lo que se iba a plantear.

Como párroco traté de secundar este plan diocesano, de tal manera que mi parroquia tuvo uno de los primeros Equipos Parroquiales de Animación Pastoral (EPAP), integrados por laicos y dos religiosas, más el párroco. Más aún, varios de ellos fueron agentes directos para las actividades del EDAP. Como profesor de Teología también traté de apoyar con temas de formación.

La primera parte del Proyecto trataba de hacer un diagnóstico de la parroquia así como conocer toda clase de instituciones y hasta grupos evangélicos, situación de los migrantes, se procuró hacerse del plano de la jurisdicción para sectorizar la parroquia, y conocer a los miembros de cada familia. En realidad, se intentó hacer un censo parroquial, incluso para saber la situación socio económica de las familias. El resultado fue que pocas parroquias lo hicimos. La causa era porque no hubo una respuesta positiva de los párrocos.

¿Por qué hubo esa resistencia de la mayoría de los párrocos para implementar el PDRM, a pesar de que el obispo recomendaba secundar. Considero que sucedió porque la parte formativa la daba prácticamente el laico, que si bien sabía a dónde se quería llegar, el vicario de pastoral no dominaba el tema ni tenía experiencia (como sí la tenía el laico). Incluso los talleres bíblicos y temas eclesiales o dogmáticos eran impartidos por ponentes de otros sitios, dejando de lado a los sacerdotes preparados de la diócesis, o de laicos de la diócesis que también cuentan con preparación suficiente.

He de destacar el ambiente enrarecido que se produjo entre el laico que vino de fuera (con toda la especialización referida) frente al presbiterio, en general, ya que—incluso—participaba en las reuniones de consejo presbiteral

(no era el consejo pastoral). Por supuesto, que los demás integrantes de consejo presbiteral se preguntaba por qué la presencia de un laico en reunión de presbíteros: ¿eso no era clericalismo

A pesar de todo, se trataba de secundar lo que el obispo había dispuesto. Así se fue trabajando entre el 2015 y 2020: con las visitas del laico a las parroquias, junto con el vicario parroquial para realizar jornadas parroquiales con el trabajo de los EPAPs. Pero los resultados fueron exiguos. Cuando llegaban las fechas de las Asambleas Diocesanas, donde se pretendía hacer un proceso de diálogo, escucha y discernimiento, para terminar con el plan diocesano del año siguiente, participaban los laicos pertenecientes a movimientos, hermandades, de los consejos pastorales (mayormente delegados de los grupos y sectores parroquiales), algunas religiosas, seminaristas y cerca de la mitad del presbiterio. En realidad, la Asamblea adolecía de una buena organización para recoger lo que la gente decía, las síntesis al final no reflejaban lo que se había dicho y, por consiguiente, se presentaban planificaciones pastorales incoherentes a lo expresado, y más eran reflejo de otras planificaciones de otros lugares o de documentos que poco se habían analizado.

3.3. La participación en la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe

Con lo que se estaba viviendo se trató de secundar la preparación de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe, realizada en México, en tiempos de pandemia (noviembre, 2021). Como se sabe, en enero de ese año fue convocada por el papa Francisco, y en mayo la Conferencia Episcopal Peruana la presentó oficialmente. Y el EDAP fue organizando reuniones virtuales, donde participaban pocos, para socializar el documento de trabajo del CELAM. Fueron pocos encuentros, y con poca participación (espero que se pueda hacer estadísticas al respecto).

El laico especializado hacía su mejor esfuerzo, tenía comunicación directa con el organismo de la CEP que trabajaba todo esto, y logró presentar las “conclusiones” de lo recogido. Tuve la oportunidad de analizar el documento del CELAM, y entendiendo que las líneas de estudio se orientaban más a los aspectos sociales, como era los problemas ecológicos y la valoración de las comunidades aborígenes, eché de menos la reflexión en torno a la vida de comunión con el Espíritu, con el Señor, a través de la oración, la vida sacramental necesaria para una vida en el Espíritu, y así proyectarse a hacer una auténtica caridad con el prójimo.

3.4. El Sínodo de la Sinodalidad

De todas formas, la experiencia vivida desde 2014 ayudó para entrar mejor en la preparación del Sínodo de la Sinodalidad, inaugurada en la diócesis en el mes de octubre de 2021, con una misa solemne en el atrio de la catedral, presidida por el obispo y todos los sacerdotes, religiosas y laicos.

Aproveché para estudiar y compartir en mi parroquia el documento de la Comisión Teológica Internacional sobre “La Sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia” (2018). Pero que se sepa, no fue materia de estudio desde el EDAP.

Se realizaron las reuniones habituales para intentar hacer lo que se nos pedía: suscitar el diálogo, entrar en el proceso de escucha y discernir en la Iglesia local, comenzando por las parroquias, y procurando abrirse a los alejados; sin embargo, no era la metodología del Conversatorio en el Espíritu como se ha vivido en la Primera Sesión del Sínodo.

Se creó una Comisión Diocesana Sinodal, donde no se encontraban profesores de Teología de la diócesis (que se sepa, reitero), si bien el laico era profesor de Doctrina Social de la Iglesia en la USAT; pero sí participaron diversos miembros de comisiones diocesanas, Cáritas, movimientos y hermandades. En el mes de julio de 2022 se presentó de manera oficial la síntesis sinodal de la fase diocesana.

El documento se denominaba “Odres nuevos, vino nuevo”. Era un texto que traía al final quince conclusiones que versaban sobre: (1) Dar a conocer no solo por redes, sino por radio, prensa y televisión toda actividad pastoral; (2) Celebrar los actos litúrgicos en distintos roles sociales (?); (3) Orientar la pastoral de los colegios católicos hacia las periferias; (4) Seguir formando cristianamente en la universidad (se entiende la USAT) teniendo en cuenta el cambio de época, con creatividad para entrar en diálogo con las nuevas generaciones; (5) Formar a los laicos en Doctrina Social de la Iglesia, Liturgia y Eclesiología, con el impulso de los sacerdotes y desarrollado por la comunidad eclesial; (6) Formar y capacitar a laicos para que puedan atender a comunidades alejadas donde el sacerdote poco puede llegar; (7) Crear puentes de diálogo entre los sacerdotes religiosos y con los sacerdotes diocesano, cuyo fruto será un mejor acompañamiento al Pueblo de Dios; (8) Acompañar más a los laicos con un trato asertivo, fraterno y abierto por parte de los párrocos y vicarios parroquiales; (9) Bajar al llano de los problemas sociales en las

parroquias, frente a estos tiempos de incertidumbre, ideologías, cultura del descarte y de poco diálogo; (10) Reflexionar en el ámbito laical el clericalismo (?); (11) Continuar acompañando y promoviendo acciones en las diversas periferias existenciales (divorciados, homosexuales, discapacitados, mujeres, delincuentes); (12) Involucrar a las parroquias con el trabajo que hace Cáritas diocesana con los migrantes y con las personas que sufre la trata; (13) Pasar de la pasividad al dinamismo por parte de los jóvenes en la toma de decisiones y solución de los problemas de la sociedad y de la Iglesia; (14) Hacer procesos de escucha para incorporar los problemas de la familia en la pastoral familiar; y (15) Asumir el gran reto de coordinar y planificar juntos entre las comisiones diocesanas, movimientos y hermandades.

No cabe duda que el intento nos ayudó a reflexionar sobre nuestra vida diocesana. Al final, varios sacerdotes extrañaban que ninguna conclusión hiciera referencia a promover las vocaciones sacerdotales, en un año en que habían disminuido notablemente el número de ingresos al Seminario, pues de 60 que habían en el 2014, en el 2022 habían 16 y ahora en el 2024 son 12, para la diócesis de Chiclayo.

Además, nada se dijo de la fraternidad sacerdotal entre los diocesanos, pues es un sentir entre el clero que varios párrocos están solos, cuando en los inicios se procuraba que siempre vivan en familia, al menos dos. A fines del 2023, se contaban veinte párrocos que vivían solos en sus parroquias, de las cincuenta que tiene la diócesis.

Tampoco ninguna referencia a la religiosidad popular, que como se sabe, está muy arraigada en tierras chiclayanas especialmente con la devoción a la Santísima Cruz de Motupe y al Señor de los Milagros

En el mes de agosto de 2022, la Comisión del Sínodo en la CEP, presidida por Mons. Edinson Farfán, publicó la Síntesis Sinodal Nacional de Perú. Para entonces el laico dedicado a la sinodalidad dejó de trabajar en la diócesis, el EDAP también redujo su participación proactiva en la diócesis, y la Síntesis Nacional ya no se socializó.

Habría que decir que con el nombramiento del obispo titular a un dicasterio de la Santa Sede, sucedido el 30 de enero de 2023, y con la presencia del Administrador Apostólico a la diócesis en el mes de abril, que permaneció

hasta el mes de marzo del presente año, el proceso sinodal en la diócesis ya no continuó. Lo que el EDAP procuraba ejecutar eran las actividades propuestas por el Plan anual diocesano. Tras la celebración de la primera sesión del Sínodo de la Sinodalidad en octubre de 2023, llegó el Informe Síntesis “Una Iglesia Sinodal en Misión”, y tampoco se reflexionó en la Iglesia local.

3.5. El quinto obispo de la diócesis: fuerte impulso para retomar la sinodalidad

El 16 de marzo de 2024 tomó posesión como obispo de la diócesis de Chiclayo Mons. Edinson Farfán, O.S.A. Como se sabe, es el presidente de la Comisión para el Sínodo de la Sinodalidad en la Conferencia Episcopal Peruana. Con su experiencia en el proceso sinodal desde su convocatoria y como padre sinodal, se ha enriquecido la diócesis para retomar de la mejor manera, como el papa lo está pidiendo, la reflexión de las convergencias para concentrarse en las propuestas más relevantes y urgentes.

En las reuniones de arciprestazgo de abril, mayo y junio, que solemos hacer los segundos martes de mes, se ha reflexionado sobre las tres partes de la Síntesis de la Primera Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo.

Recuerdo que desde el inicio, Mons. Edinson invocó a los presbíteros la necesidad de la Formación, pues fue un clamor de todo el Aula Sinodal en la Primera Sesión, y nos pidió a los dos sacerdotes que dirigimos el ITESAT integrar la Comisión de Formación, como parte de la Comisión Permanente que prepararía la Asamblea Sinodal Eclesial Diocesana a celebrarse el 22 de junio; además, nos ilustró con nitidez la metodología del Conversatorio en el Espíritu que él se hizo en Roma. Puedo asegurar que en esos momentos entendí recién de que se trata el proceso sinodal, en qué consiste el diálogo, el proceso de escucha y el discernimiento. Considero que es algo que no se entiende hasta que no lo vives. Y él lo había vivido. Entendí recién lo que un obispo me dijo: “José Antonio, la verdad que yo no entiendo aún que es eso de la Sinodalidad; pero tu obispo sí que lo entiende”; y entiendo que otros obispos, como el que me comentó en esta semana que la Sinodalidad era la continuidad del trabajo que se viene haciendo, en continuidad con la Tradición, con la cercanía a todos, y velando por la misión, ahora el cómo ser una Iglesia sinodal en misión, se hará poco a poco.

Nunca es tarde para retomar algo bueno y querido por Dios: el proceso de renovación misionera iniciada por el tercer obispo, con la ayuda de aquel laico, que pasado el tiempo, a pesar de las situaciones vividas (señaladas líneas arriba), se retoma; sobre todo valoro la experiencia del intento de convocar a nuevos laicos que se formen con esta mentalidad. Hace falta mucho por hacer —por aprender— para secundar lo que el Señor nos pide hoy y ahora; pues, eso de vivir la sinodalidad, en vida sinodal, en sínodo, caminar juntos, tal como nos pide el Espíritu Santo en el tercer milenio, con la expresión del sello del vicario de Cristo, se está haciendo. Y es comprensible que incluso laicos con formación recta y con buena intención, así como presbíteros y obispos, todavía no “vean” lo que hay que hacer, trabajando —eso sí— con mucho sacrificio en la misión en la parcela que Dios los ha puesto.

Nihil sine episcopo, decía San Cipriano: Nada sin el obispo que está en comunión con el sucesor de Pedro, sabemos que es la garantía de estar con la Católica, la Iglesia fundada por Jesucristo, el Señor.

3.6. Asamblea Sinodal Eclesial Diocesana (ASED) y Parroquial (ASEP)

La reciente experiencia de la sinodalidad en la diócesis de Chiclayo promete mucho. En efecto, es clave que el mismo obispo dirija el trabajo sinodal con la ayuda de un delegado suyo; además, también ahora sí se diferencian y se conocen las funciones de la Comisión de Formación Diocesana (CFD) y del Equipo Diocesano de Animación Pastoral.

La CFD elaboró la temática —no sin gran esfuerzo— a partir de la Síntesis de la Primera Sesión del Sínodo, con un lenguaje sencillo para que lo entiendan todos. Este documento fue el instrumento de trabajo para las tres rondas de la ASED. La comisión está dirigida por un sacerdote doctor en Teología, otro sacerdote joven, dos seminaristas, una religiosa un laico y una laica con formación.

Los del EDAP se encargaron de la organización y ejecución de las Asambleas Sinodales Eclesiales: las inscripciones, la logística, el protocolo, etc. En estas lides tienen ya mucha experiencia, aunque les falta afinar con un mayor seguimiento y acompañamiento.

Se designaron 50 moderadores para que dirijan los grupos de diálogo, y 50 secretarios para que recojan las ideas referidas en las rondas, hagan la síntesis

y lo lean al grupo, pues luego serían presentadas en el plenario. La preparación de moderadores y secretarios lo hizo el mismo obispo en dos reuniones; hubo una tercera preparación dirigida por la CFD.

Aquí todavía existe un gran desafío porque el día de la ASED se vio que varios moderadores no sabían exactamente lo que tenían que hacer, ellos opinaban sobre la temática, y permitían que hablen de temas que no estaban siendo tratados en el grupo. Por otro lado, se supo que algunos secretarios no reflejaron lo dicho en las rondas, y no socializaron su síntesis con su grupo.

¡Qué necesario es la presencia del líder que sabe lo que debe direccionar, o lo que debe componer! Esa es la figura que emplearía para el obispo en una ASED, él es el que dirige y monitorea toda la Asamblea, desde su preparación, mostrando el plan determinado, y contando con un delegado que secunde su plan, como si fuera el director de orquesta, quien debe hacer el seguimiento y acompañamiento para cumplir con las funciones de cada equipo responsable.

En la experiencia de la ASED, vivida con la novedad del Conversatorio en el Espíritu, participaron 800 asambleístas de 49 parroquias (solo faltó una), 50 moderadores, 50 secretarios y 100 del EDAP. Fueron 1000 personas que trabajaron en un buen ambiente las temáticas: primero fue la oración con el canto de Laudes, después las tres ponencias que versaban sobre “El Pueblo de Dios según el Concilio Vaticano II”, “La Sinodalidad en la historia de la Iglesia” y “La Pneumatología de la Sinodalidad, y que expusieron a lo largo de 25 minutos cada uno: el obispo y dos sacerdotes de la diócesis, doctores en Teología. Enseguida se explicó la metodología y con el tiempo previsto comenzaron las tres rondas en cada uno de los 50 grupos. Después de almuerzo, y tras una dinámica, se expuso el Santísimo y se leyeron las 50 síntesis, terminando con las palabras del obispo acerca de las convergencias señaladas.

Antes de terminar el evento, el obispo anunció la realización de las ASEPs para la segunda mitad de agosto o en el mes de setiembre. Se pidió dar las fechas hasta el 15 de julio, pues se iban a entregar a las dos comunidades de carmelitas descalzas que hay en la diócesis para que recen por estos eventos sinodales.

El reto que tenemos ahora es seguir formando y capacitando a los sacerdotes, religiosas y laicos, con sendos talleres, para preparar su ASEP;

además, se vienen formando con el estudio a laicos para que puedan dar las ponencias en las parroquias que lo requieran, en el caso de que no el párroco lo necesite.

También para el Curso de Formación Permanente de este fin de julio e inicios de agosto contaremos con un Facilitador que trabajó en Roma en la primera sesión del Sínodo. Este curso se impartirá tanto para sacerdotes, como religiosas y laicos.

Lo interesante de las síntesis de las ASEPs es que cuentan como instrumento de trabajo con la síntesis de las temáticas de la ASER; además, las Comisiones de Formación Parroquiales (CFP) trabajarán sus síntesis a fin de entregar a la CFD para confeccionar la síntesis de todas las ASEPs y así presentar el instrumento de trabajo a una comisión central que conformará el obispo para elaborar el Plan Pastoral Diocesano 2025 que realmente refleje la convergencias y las propuestas más relevantes y más urgentes.

CONCLUSIÓN

Desde que se crea la diócesis de Chiclayo en 1956 hasta el 2013, la labor episcopal se centró principalmente en buscar las vocaciones sacerdotales y formarlos con la creación del seminario, y para ello se enviaron a sacerdotes a especializarse en ciencias eclesiológicas; además, se cuidó la formación de los laicos, a través de la formación de profesores y otros profesionales, primero con un Instituto Pedagógico y después con la universidad católica.

Con la llegada del cuarto obispo en el 2014, se inició un proyecto de renovación misionera (PDRM) con la ayuda de un laico especializado en planificación pastoral, que trabajó prácticamente presidiendo el Equipo Diocesano de Animación Pastoral (EDAP) y se dedicó a la formación de laicos visitando las parroquias, con la presencia del vicario de pastoral, más aún, llegó a participar en los consejos presbiterales. Todo ello hizo que la mayoría de sacerdotes no secunde su labor. Aún así, se llegó a cumplir con la presentación de conclusiones a la Primera Asamblea Eclesial de Latinoamérica y el Caribe (2021) y la Síntesis Sinodal de la Fase Diocesana (julio, 2022).

Hubo un receso con el cambio de obispo y la ausencia del laico especializado desde el segundo semestre de 2022 hasta abril de 2024, fecha en que asume el quinto obispo y viene con una experiencia sinodal de la Iglesia en Perú, pues

es el Presidente de la Comisión Episcopal para el Sínodo de la CEP, y es padre sinodal. Gracias a ello, en solo tres meses ya ha logrado celebrar su Primera Asamblea Sinodal Eclesial Diocesana (ASED24), aplicando la metodología del Conversatorio en el Espíritu, para continuar con el desafío de que se realicen las 50 Asambleas Sinodales Eclesiales Parroquiales (ASEPs), para concluir con la elaboración del Plan Pastoral Anual Diocesano 2025. Esto no deja de ser un gran desafío.

BIBLIOGRAFÍA

Moliné, J. (2018). *Daniel Figueroa Villón Una vida para Dios y para la Iglesia*. USAT. Chiclayo - Perú.

Ibidem (2021). *Recuerdos de mi Episcopado*. Chiclayo - Perú.

Ibidem (2023). *Ignacio M.^a De Orbegoza y Goicoechea, II Obispo de Chiclayo 1968-1998*. USAT. Chiclayo - Perú.

Pío XII (1956). Bula *Sicut Mater Familias*. En *Vida en Familia* N° 69-70. (2006). Chiclayo - Perú.

Concilio Vaticano II. Documentos.

Archivo Diocesano de Chiclayo-ADCH, cj. 50 (1957-1968).

Archivo Diocesano de Chiclayo-ADCH, cj. 51 (1956-1968).

Archivo Diocesano de Chiclayo-ADCH, cj. 593.

Diócesis de Chiclayo (2022). *Síntesis Sinodal de la Fase Diocesana Odres Nuevos Vino Nuevo*.

Índice

INTRODUCCIÓN	5
Una comunidad teológica en camino	5
<i>Carlos María Galli</i>	
Comunicar(nos) la teología en clave sinodal	11
<i>Carolina Bacher Martínez</i>	

CIRCUITO A

Sábado 10 – 11:00 a 12:30 hs

MESA SINODALIDAD, ECUMENISMO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO	15
--	-----------

Moderador: *Alejandro Cerda*

Universidad Católica del Norte, Coquimbo, Chile

Ecumenismo e sinodalidade: implicações mútuas na Igreja de comunhão, participação e missão	17
<i>Elias Wolff</i>	

Ética ecológica integral y diálogo interreligioso: un camino sinodal	31
<i>Carlos Arboleda Mora</i>	

MESA CONVERSIÓN SINODAL	45
--------------------------------------	-----------

Moderador: *Ricardo Morales*

Obispo de la Diócesis de Copiapó, Chile

La conversión sinodal: pastoral, ecológica y vital	47
<i>Dr. José Santos Torres-Muñoz, cmf, Pbro</i>	

Nuevo espacio para las mujeres en la eclesiología sinodal? Un aporte a la teología de los ministerios eclesiales	60
<i>Isabel Corpas de Posada</i>	

La conversión sinodal de la pastoral universitaria	80
<i>Agustín Podestá</i>	

MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (I) 95Moderador: *José Sols*

Universidad Iberoamericana, México

- ¿A quién debe escuchar la Teología? El necesario ejercicio
arquimédico del *sensus fidei*: una propuesta sinodal 97
Luis Mauricio Albornoz Olivares

- Sinodalidad y quehacer teológico latinoamericano. Situación
actual en la investigación. Revisión sistemática de la literatura
y análisis bibliométrico entre los años 2018 a 2023 110
Manuel David Gómez-Erazo, ThM
Pbro. Iván-Darío Toro-Jaramillo, PhD.....

- Sinodalidad de todo viviente y dogma en evolución: un diálogo
para pensar el currículo de teología 151
Vicente Valenzuela Osorio

MESA ESPIRITUALIDAD SINODAL 165Moderadora: *Marcela Mazzini*

Facultad de Teología, UCA, Argentina

- Rasgos de una Espiritualidad Sinodal para América Latina
y el Caribe a partir del Magisterio de Francisco 167
Néstor Alberto Briceño Lugo

- Inspirados por el Espíritu, caminar juntos en la diversidad 182
Humberto José Sánchez Zariñana

- La Trinidad Económica como fundamento del estilo sinodal
de la Iglesia 197
Luis O. Jiménez Rodríguez, S.J., S.T.D. / Carolina Vila Porras, S.T.D.

MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (I) 211Moderadora: *Claudia Montes de Oca*

Universidad Católica San Pablo, Bolivia

- La creación del CELAM como praxis hacia la sinodalidad.
Desarrollo de la colegialidad episcopal en el pensamiento
del obispo Manuel Larraín 213
Pbro. José Ignacio Fernández S.

Experiencia de discernimiento y oración de catequistas en Melipilla, Chile: Análisis teológico de participación laical en clave sinodal.....	226
<i>Gwendolyn Araya Gómez</i>	
Escuchar y formar a los jóvenes para hacer realidad el Pacto educativo global	238
<i>José Pedro Cortés Xiqui</i>	
MESA IGLESIA Y TEOLOGÍA SINODAL.....	251
Moderadora: <i>Karen Castillo</i>	
Instituto Mexicano de DSI, México	
“La Educación Católica Virtual, un lugar de la Iglesia Sinodal en Misión”	253
<i>Prof. Mg. Gabriel Zagal Zambrano</i>	
La teología: un servicio a la escucha sinodal del Espíritu Santo.....	262
<i>Dra. María José Caram</i>	

CIRCUITO B

Sábado 10 – 17:00 a 18:30 hs

MESA PUEBLO DE DIOS EN CLAVE SINODAL.....	279
Moderadora: <i>Veronique Lecaros</i>	
Pontificia Universidad Católica de Perú	
El pueblo como topos poliédrico para estar-siendo Iglesia sinodal	281
<i>Emiliano Fallilone1</i>	
Formar presbíteros sinodais para uma Igreja sinodal: análise das menções de sinodalidade nas Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil (Doc 110 CNBB)	295
<i>Everton Gonçalves Costa</i>	
Nuevas Formas de Vida Consagrada: mensaje eclesiológico a la Iglesia Sinodal	314
<i>Yamil Samalot Rivera, OP</i>	

MESA TEOLOGÍA EN CLAVE SINODAL (II) 329Moderador: *Ricardo González Sánchez*

Pontificia Universidad Católica, México

Posibilidad y fecundidad de una teología débil 331
Benoit Mathot Flamand / Francisco Correa Schnake

Repensar la teología sobre la Iglesia desde una perspectiva sinodal,
 contextual e intercultural en América Latina..... 342
Nelson García

La sinodalidad como clave de interpretación de los dogmas 357
Manuel Antonio Teixeira Sequeira

MESA CULTURA ECLESIAL SINODAL 369Moderadora: *Ericka Aldunate Loza*

Universidad Católica Boliviana San Pablo

“Elementos de una buena práctica sinodal y sombras eclesiológicas” 371
Heriberto Cabrera Reyes

La sinodalidad y la cultura del encuentro 386
Wilmar Esteve Roldán Solano

La sinodalidad desde la categoría teológica de estilo 400
Carolina Vila Porras, S.T.D. / Luis O. Jiménez Rodríguez, S.J., S.T.D.

MESA I. SINODALIDAD ECOLÓGICA INTEGRAL 415Moderador: *Dante Gustavo Braidá*

Obispo de la Diócesis de La Rioja, Argentina

Cómo elaborar una ética cristiana en clave sinodal y latinoamericana
 En la escuela del P. Gaston Fessard, S.J..... 417
Dr. José Sols Lucia

Sinodalidad y opción preferencial por los pobres 429
Olga Consuelo Vélez Caro

Sinodalidad y creaturalidad. Aportes teológicos desde los saberes
 amazónicos 443
Roberto Tomichá Charupá

MESA EXPERIENCIAS DE PASTORAL SINODAL (II) 457

Moderador: *Felipe Guala*

Sociología, Arzobispado de Santiago

La Sinodalidad en la Iglesia Local de Chiclayo - Perú..... 459

Dr. P. José Antonio Jacinto Fiestas

Del 9 al 11 de agosto de 2024 celebramos el Congreso "Una teología en clave sinodal para una Iglesia sinodal" en la sede del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM en Bogotá, Colombia. Esta publicación virtual reúne las comunicaciones presentadas en los ámbitos temáticos.

Este suceso manifiesta que caminamos juntos en la comunidad teológica latinoamericana y caribeña, y que deseamos, desde nuestra misión, servir a la sinodalidad misionera del Pueblo de Dios.



EDITORIAL