

CLAR



Año LX - No 4 / Octubre - Diciembre 2022

“Hacia una Iglesia sinodal más creíble”



Revista CLAR

Año LX
Revista CLAR No 4 2022
ISSN: 0124-2172

Revista Trimestral de Teología de la Vida Religiosa
Publicada por la Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas/os - CLAR

Directora:	Hna. Gloria Liliana Franco Echeverri, ODN
Consejo de dirección:	Hno. Olavo José Dalvit, FSC P. José Luis Loyola Abogado, MSpS Hna. Inés Greslebin, ACI Hna. Carmen Ferrer, HH.C.C.S. Hna. Daniela Cannavina, HCMR
Consejo de Redacción:	Hna. Josefina Castillo, ACI
Revisión de estilo:	P. Israel Arévalo Muñoz, CM Miguel Enrique Barrero Velásquez Hna. Marta Inés Restrepo, ODN
Consejo editorial:	Tania Ávila Meneses H. Mónica Benavides Domínguez, HDV H. Maricarmen Bracamontes Ayón, OSB P. Guillermo Campuzano Vélez, CM P. Jorge Eduardo Costadoat Carrasco, SJ H. Nancy Raquel Fretes Martínez, ODN P. Tarcisio Hernando Gaitán Briceño, CP Rafael Francisco Luciani Rivero Fr. Michael Patrick Moore Ennis, OFM Ir. María Helena Morra, ISCM H. Rosario Purilla Hernández, CM H. María Cristina Robaina Piegas, STJ P. Bernardo Sada Monroy, MSpS Fr. Oton da Silva Araújo Junior, OFM
Editora:	Hna. Daniela Adriana Cannavina, HCMR
Fotografía de Carátula:	Documento "Ensancha el espacio de tu tienda"
Diseño, Diagramación:	Martha Viviana Torres López

NOTA: Las ideas expresadas en los artículos son responsabilidad de sus autores.



La Revista de la CLAR tiene licencia Creative Commons - No comercial - Sin derivar: solo se permite descargar la obra y compartirla con otras personas, siempre que se reconozca su autoría, pero no se pueden cambiar de ninguna manera, ni se puede utilizar comercialmente.

Administración:
Calle 64 N° 10-45 piso 5°
Tels. +57 601 9272889 - 318 2072295
E-mail: revistaclar@clar.org · www.clar.org
Bogotá, D.C. - Colombia

Impresión:
XPRESS ESTUDIO GRÁFICO Y DIGITAL S.A.S.
Impreso en Colombia

CONTENIDO

4 Editorial

Reflexión Teológica:

- 6 La teología y la práctica del *Sensus fidei*. El corazón de la recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios, *Rafael Luciani*
- 15 El icono bíblico de la tienda de Isaías 54,2 y la provisionalidad de la institucionalidad eclesial, *P. Juan Jorge Bytton Arellano, SJ*
- 21 Sinodalidad, itinerancia y periferias, *P. Israel Arévalo Muñoz, CM*
- 32 Francisco de Asís: la lógica del don-restitución, un aporte para la sinodalidad, *Fr. Michael Patrick Moore Ennis, OFM*
- 44 El método teológico pastoral latinoamericano: un "mét-odos" para caminar juntas/os en la diversidad, *Mónica Benavides, HDV y Juan Alberto Casas Ramírez*
- 57 ¿Qué Iglesia necesitan los pobres? El diálogo entre teología y ciencias sociales como oportunidad para una Iglesia sinodal, *P. Bernardo Sada Monroy MSpS, Mauricio Fernández Duque*
- 66 En la Etapa Continental del sínodo: opción preferencial por los jóvenes, las mujeres y los pobres, *Olga Consuelo Vélez*
- 72 Urgencia de renovación de la pastoral, *P. Jorge Costadoat, SJ*
- 78 Escucha y acogida: una mirada desde la ética cristiana, *Fray Oton da Silva Araújo Júnior, OFM*
- 85 La vida contemplativa en el proceso sinodal de la Iglesia, *Hna. Ernestina Álvarez Tejerina, OSB*
- 92 Por una Iglesia sinodal, que camina desde las Periferias, *Dubén Cabrera*

Subsidios:

- 98 Taller de comisiones de la CLAR: días de encuentro y de discernimiento
- 101 Vulnerabilidad, abusos y cuidado en la Vida Religiosa femenina
- 104 Poema: mujeres del alba

Reseña:

- 106 Palabras que narran la Palabra. Vida Consagrada en clave de misión
- 108 Saludo navideño

EDITORIAL



Hna. Liliana Franco, ODN
Presidenta de la CLAR

Don Ernesto suma muchos años y casi todos los ha pasado atrincherado en una montaña de su pueblo, esperando la paz. Simón, con tan sólo dieciocho, cuenta las horas a la espera de una oportunidad laboral. Nidia, con su hijo en brazos, va de frontera en frontera, convencida de que la espera una tierra mejor. Todos esperan, revestidos de esperanza caminan, curtidos en el arte de esperar resisten, aferrados a la esperanza creen; con ellos nos adentramos en el Misterio de la Navidad, en la certeza de "Dios con Nosotros".

Las religiosas/os del continente, también sabemos de esperas y esperanzas, la vida también nos ha ubicado en el lugar de la avidez y la necesidad; con frecuencia también contabilizamos las horas y en las noches prolongadas, cuando nos visita el desconcierto y el miedo al futuro, nos aferramos a nuestro Dios. El eco de su voz, también a nosotros/os, nos puso en camino y la certeza de su llamada nos ha con-

ducido por senderos insospechados, muchas veces a la intemperie y tantas sin mapas ni brújulas... en un acto osado de obediencia y fe.

Desde nuestra identidad de consagradas/os y con la experiencia de estar "habitadas/os", nos hemos lanzado al encuentro, a "la mística del encuentro", a la gratuidad de la relación y a la alegría de compartir el don recibido.

Adentrémonos en este Tiempo Litúrgico, pidiendo la gracia de ser más contemplativas/os, de hacer pausa en nuestras agendas repletas de actividad para ver lo que el afán invisibiliza, de tejer vínculos comunitarios en mayor libertad, alegría y gratuidad, de valorar los procesos y cuidar de las personas con ternura. Y que cultivemos el silencio que nos hace más sensibles al Misterio que nos desborda, a la Palabra que nos moviliza, al gesto en el que somos convidadas/os a la compasión, a la acción solidaria capaz de acunar la vida que ya llega.

Que este tiempo, unidas/os y en Iglesia, seamos aptas/os para tejer una cuna más sinodal y que en torno a ella, confirmemos que nuestra misión es ser decididas/os cuidadoras/es. Que con pasión evangelizadora y dinamismo profético nos empeñemos en el cuidado del don recibido, del carisma común, de la vida cuando es más frágil, de lo humano siempre y en toda circunstancia.

La Encarnación, nos ubica en la lógica de lo humano, nos ubica allí, donde urge cuidar de la vida, desvivirse por los pequeños, ensancharse para acoger. El cuidado

es un arte que requiere de paciencia y de desvelos, de atención a la vida y de disposición a la ofrenda, de experticia en las habilidades relacionales e introyección de los valores del Evangelio. Surge al reconocer que el otro existe y su vida es importante. La frontera en la que es posible disponerse al cuidado, es esa en la que terminan las actitudes egocéntricas, la autorreferencialidad y el mezquino individualismo. Cuidar sólo es posible si salimos de nosotras/os mismas/os.

Nuestra misión, es una vocación a lo común, que exige validar la existencia del otro, reconocerlo en sus posibilidades y carencias, compartir su andadura y su suerte, padecer su dolor y celebrar su gozo, saberse convergiendo en la misma historia y corresponsables del destino de la humanidad y del planeta. Y ello supone, situarse ante la vida con entrañas de misericordia.

La compasión no puede ser un apéndice fruto de la sensibilidad, debe ser la consecuencia de las opciones. Y desde ella, será necesario tejer nuevos estilos de relación, menos invasivos, más dignificantes; menos sobreprotectores, más capaces de empoderar y hacer que surja lo mejor del otro. La compasión, al estilo de Jesús, supone compromiso solidario con los sufrientes de la historia. Ella debe conducirnos a abrazar la vulnerabilidad, la propia, la de los otros, la de los sistemas relacionales en los que se genera el encuentro.

Sin lugar a dudas, una Iglesia sinodal es una Iglesia compasiva y misionera, capaz de misericordia y transformación, dispuesta a ponerse al lado y decidida a caminar por territorios de frontera, en condición de hermana de los más pobres. El Señor nos confía la misión de desvivirnos en el único lenguaje creíble para la sociedad de hoy: el del amor que se traduce en obras y se evidencia en lo cotidiano.

Aun es de noche, en el horizonte una estrella anuncia lo que está por llegar, las mujeres y los hombres que al alba pastorean y cuidan de los suyos, están en vela, aferrados a la esperanza y atentos a los signos de los tiempos. La historia va a cambiar, el espíritu de la sinodalidad lo abriga todo y el canto común es la antesala de los tiempos nuevos.

Abramos puertas y ventanas, mentalidades y culturas, abramos el corazón en una decidida hospitalidad; que haya lugar para todas/os y en torno al pesebre nuestra opción sea: reconocernos hermanas/os.

Gracias a todas/os los que con la profundidad de su reflexión hacen posible que llegue hasta nosotras/os esta edición de la Revista de la CLAR: "Hacia una Iglesia Sinodal, más creíble". Que al ritmo de su palabra, su testimonio y su motivación a la acción, nos dispongamos a ensanchar la tienda, para que se rompa la noche y el alba nos traiga el eco de una Iglesia de hermanas/os.

LA TEOLOGÍA Y LA PRÁCTICA DEL SENSUS FIDEI

EL CORAZÓN DE LA RECEPCIÓN ACTUAL DE LA ECLESIOLOGÍA DEL PUEBLO DE DIOS

Rafael Luciani¹

Resumen

El proceso sinodal actual está propiciando una profundización del *sensus fidei*, como precioso tesoro teológico en la escucha del Espíritu por parte del Pueblo de Dios. Supone un giro eclesiológico, que tiene su novedad en la lectura entrecruzada de *Lumen gentium* 12 (*sensus fidei*) y 23 (Iglesia local). Avizora una nueva recepción de la pneumatología y una dinámica espiritual y vinculante de todos los fieles, e intuye la *restitución* como un nuevo paso en el camino hacia el *sensus*

totius populi, pues no podemos hablar de modo genérico de un consenso entre todos los fieles, como si fueran sujetos sin identidades, estilos de vida y culturas diversas. Estamos viviendo una etapa eclesial en la que se aprecia una primera emergencia de lo que será una *eclesialidad sinodal*.

Palabras clave: sinodalidad, *sensus fidei*, eclesiológica, restitución, *sensus totius populi*, eclesialidad sinodal.

El renacer de la teología y la práctica del *sensus fidei*

El recurso explícito al *sensus fidei* ha sido usado para la declaración de los dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción. Hoy en día se profundiza a la luz de la sinodalidad y se le concibe como una dinámica espiritual que activa la participación corresponsable de todos los sujetos eclesiales —*christifideles*— en relación a todo el desarrollo de la vida y la misión de la Iglesia. Por ello, “la sinodalidad no sólo propone un modelo de intercambio y de consulta, sino que sobre todo permite que todos participen (...) en la diversidad y originalidad de los dones y servicios”². La práctica actual del *sensus fidei* da cauce a este modo de proceder, sentando las bases —*actitudes, ambiente, argumentos*— y el modo —*consulta, escucha, discernimiento, decisiones*— para poner en práctica el

¹ Laico venezolano, Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana e investigación postdoctoral en la Julius Maximilians Universität. Profesor Titular de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas y Extraordinario en la Escuela de Teología y Ministerio del Boston College. Enseña eclesiológica, Concilio Vaticano II y Cristología. Sirve como perito del CELAM, miembro del ETAP (equipo de teólogas/os asesoras/es de la presidencia de la CLAR), y miembro Experto de la Comisión Teológica de la Secretaría General del Sínodo.

² Routhier, “Évangile et modèle de sociabilité”, 69.

clásico principio que reza: “lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos”.

El *Documento para la etapa continental* (Cf. DEC) del *Sínodo sobre la sinodalidad* recoge la práctica de este modo de proceder eclesial rescatando “el precioso tesoro teológico contenido en el relato de una experiencia: la de haber escuchado la voz del Espíritu por parte del Pueblo de Dios, permitiendo que surja su *sensus fidei*” (DEC 8). La novedad radica en que se ha partido de “la experiencia de *sinodalidad vivida* hasta ahora de la consulta al Pueblo de Dios en las Iglesias locales” (DEC 9). De este modo, el *sensus fidei* pasa a ser el cauce de “un camino de conversión hacia una Iglesia sinodal que, a partir de la escucha, aprende a renovar su misión evangelizadora a la luz de los signos de los tiempos” (DEC 13). Podemos sostener que en la teología y la práctica del *sensus fidei* encontramos el corazón de la recepción actual de la eclesiología del Pueblo de Dios. Como explica el Card. Grech, “muchos intérpretes subrayan justamente el tema de la Iglesia como Pueblo de Dios; pero aquello que más caracteriza a este pueblo para el Papa, es el *sensus fidei*, que lo hace infalible *in credendo*. Se trata de un dato tradicional de la doctrina, que atraviesa toda la vida de la Iglesia: *la totalidad de los fieles no puede equivocarse al creer*, en virtud de la luz que proviene del Espíritu Santo donado en el bautismo”³.

³ Entrevista al Cardenal Mario Grech, *El Observatorio Romano*, 21-05-2021.

A la luz de esto, podemos afirmar que el *sensus fidei* es la dinámica más adecuada para la *reconfiguración permanente* de la vida eclesial porque *vincula* a todas las subjetividades eclesiales —o *fieles*— entre sí por medio de la acción del Espíritu y con el fin de tomar decisiones pastorales en conjunto sobre la vida y la misión de la Iglesia. De este modo, vincula el discernimiento de los obispos con la realización previa de procesos de consulta y escucha de todos los fieles, logrando, así, que la elaboración de las decisiones pastorales se construya entre todas y todos, para que luego sean discernidas y ratificadas por la jerarquía como expresión del *sensus ecclesiae*.

Estamos frente a la emergencia de una *eclesialidad sinodal* a la luz de la eclesiología de las Iglesias locales pues la práctica del *sensus fidei* tiene su inicio y su culmen en cada *portio Populi Dei* —diócesis— con la finalidad de alcanzar el *consensus ecclesiae*. La novedad del actual giro eclesiológico se encuentra en la lectura entrecruzada de *Lumen gentium* 12 (*sensus fidei*) y 23 (Iglesia local) como desarrollaremos.

Una nueva recepción de la pneumatología

Uno de los aspectos más novedosos en la actual recepción del *sensus fidei* radica en la profundización de la dimensión pneumatológica de la vida eclesial. Esto ya se apreciaba en las discusiones durante la redacción de *Lumen gentium* 12 cuando los padres conci-

liares llegaron a la comprensión de que es el mismo Espíritu quien se *manifiesta* a través del dinamismo comunicativo que se pone en marcha por medio del *sensus fidei* de todo el Pueblo de Dios. En el *textus receptus* de *Lumen gentium* 12 los padres conciliares explicaron que “el Espíritu Santo no sólo santifica y guía al pueblo de Dios a través de los sacramentos y ministerios, sino que también distribuye sus dones a cada uno como Él quiere, lo hace apto y prepara para emprender diversas obras o servicios, en beneficio de la *renovación y la ulterior edificación de la Iglesia*”⁴. El texto destaca la unidad entre la acción del Espíritu y la renovación eclesial.

Lumen gentium 12 no ha sido un texto exento de polémicas, tanto en los debates conciliares como en su inacaba recepción durante el postconcilio. Uno de los aspectos que resalta es el *munus propheticum* de todo el Pueblo mesiánico, que hoy se está revalorizando. Congar decía que este texto plantea como “el Espíritu Santo hace infalible a toda la Iglesia como tal, y dentro de ella a cada parte orgánica según lo que representa”⁵. En el marco de esta *totalidad orgánica* (LG 32) el obispo es voz de una porción del Pueblo de Dios —diócesis— (LG 23) en la cual vive como testigo, custodio y garante (DV 8), de modo tal que la *infalibilidad* ma-

gisterial queda cualificada al ejercerse al interior de la *infalibilidad* de todo el Pueblo de Dios mediante la práctica del *sensus fidei* (LG 12). En este sentido no puede haber discernimiento y toma de decisiones de la jerarquía sin consulta y escucha previa al resto de los fieles. De hecho, al referirse a los procesos sinodales, el Cardenal Grech sostiene “que la fuerza del proceso está en la reciprocidad entre consulta y discernimiento. Allí está el principio fecundo que puede llevar a futuros desarrollos de la sinodalidad”⁶.

Una dinámica espiritual y vinculante de todos los fieles

El Espíritu no hace distinción de ningún tipo para manifestarse. Esto aparece en el *textus receptus* de *Lumen gentium* 12. Ahí, los padres conciliares sustituyeron la expresión *exercet* por *manifestat*: “mediante *supernaturali sensu fidei totius populi manifestat*”. Con esto se logra precisar teológicamente que el *sensus fidei* no es un mero ejercicio, función o puesta en práctica de una operación de la inteligencia de la fe, sino que es *una dinámica comunitaria espiritual* que vincula a todos los sujetos eclesiales entre sí y los configura como *conjunto orgánico y corresponsable* a partir de lo que el Espíritu va manifestando a través de todo el Pueblo de Dios, y no de algunos. Este cambio, propuesto por Mons. De Smedt⁷, ofre-

⁴ Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium*, 99-100.

⁵ Congar, *Jalones para una teología del laicado*, 351.

⁶ Entrevista al Cardenal Mario Grech, *El Observatorio Romano*, 21-05-2021.

⁷ Ver AS 3/6, 97. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*,

cía el fundamento pneumatológico necesario para *vincular constitutivamente* la jerarquía al *sensus fidei fidelium* porque sitúa el ejercicio de su ministerio *entre los fieles*: “Inter «fideles» cointelliguntur evidenter membra Hierarchiae”⁸. Se trata de volver a situarse en el Pueblo de Dios, “entre los fieles”. A su vez, *Dei verbum* 8 da otra clave. Usa la expresión *perceptio*⁹ que apunta a un conocimiento *connatural* por medio del cual los pastores junto al resto de los fieles experimentan un *proceso dinámico* que habilita el sentido común de los fieles¹⁰. Sobre esta base se puede alcanzar el consenso o la *singularis fiat antistitum et fidelium conspiratio* (DV 10).

En consecuencia, la dimensión pneumatológica del *sensus fidei* hace que el ministerio episcopal no se cualifique por medio del ejercicio de la *determinatio fidei* sino por la *testificatio fidei* porque es el Espíritu quien se manifiesta a través de todos los fieles —*universitas fidelium*¹¹— y el obispo es testigo y parte. Así lo expresa el *Documento de Ravenna*:

La autoridad ligada a la gracia recibida en la ordenación no es posesión privada de quien la recibe ni algo delegado de la comunidad, sino

que es un don del Espíritu Santo destinado al servicio (*diaconía*) de la comunidad y nunca ejercido fuera de ella. Su ejercicio incluye la participación de toda la comunidad (*St Cyprian*, Ep. 66, 8)¹².

La recuperación del *sensus fidei* es un elemento fundamental de la eclesiología contemporánea porque cumple un rol normativo en la constitución de las identidades eclesiales al habilitar el carácter vinculante que existe entre todas ellas al interior del único sujeto orgánico que es el Pueblo de Dios. Esta es la forma primaria de la comunión cristiana, pero “requiere un estilo basado en la participación, que corresponde a la plena asunción de la corresponsabilidad de todos los bautizados para la única misión de la Iglesia que se deriva de su dignidad bautismal común” (DEC 11).

Dinámicas comunicativas que nos constituyen en sujetos corresponsables

La lectura entrecruzada de la eclesiología de las Iglesias locales y la teología del *sensus fidei* conforma un modelo eclesial basado en

Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano, 1970-99. De ahora en adelante: AS.

⁸ Ver a Gil Hellín, Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium, 96-97.

⁹ Ver AS 4/5, 704.

¹⁰ Ver AS 3/3, 139.

¹¹ Ver Vitali, *Lumen Gentium. Storia, Commento, Recezione*, Studium, 67.

¹² The Joint Theological Commission for the Theological Dialogue Between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church, “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, Ravenna, October 13, 2007: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiese-ortodosse-di-tradizione-bizantina/commissione-mista-internazionale-per-il-dialogo-teologico-tra-la/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html>

relaciones y dinámicas comunicativas por medio de las cuales nos vamos constituyendo en Pueblo de Dios y descubriendo lo que el Espíritu dice a las Iglesias (*Episcopalis Communio* 5.8). Entre las dinámicas comunicativas que son propias al ser eclesial podemos mencionar la acciones de consultar, dialogar, discernir en común, tomar consejos, elaborar decisiones y rendir cuentas. El DEC del Sínodo reconoce mediaciones espirituales en todas ellas y explica cómo “la escucha y el diálogo son el camino para acceder a los dones que el Espíritu nos ofrece a través de la variedad multiforme de la única Iglesia: carismas, vocaciones, talentos, habilidades, lenguas y culturas, tradiciones espirituales y teológicas, diferentes formas de celebrar y dar gracias” (DEC 102). Francisco usa estas mismas dinámicas comunicativas para definir a una Iglesia sinodal. Nos dice: “una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha (...). Es una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender (...). Es escucha de Dios, hasta escuchar con Él el clamor del pueblo; y es escucha del pueblo, hasta respirar en Él la voluntad a la que Dios nos llama”¹³.

El ejercicio de la *escucha recíproca* y del *discernimiento en común* es indispensable en una ecle-siología sinodal pues parte del reconocimiento de la identidad propia

de cada subjetividad eclesial a partir de relaciones que se “completan mutuamente” (AA 6: *mutuo se complent*). En consecuencia, la escucha recíproca adquiere un carácter vinculante ya que todos los fieles conforman un *conjunto* orgánico en el que cada sujeto aporta algo según *suo modo et pro sua parte* (LG 31). De este modo, “cada miembro está al servicio de los otros miembros... [de modo que] los Pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por *recíproca necesidad*” (LG 32). No podemos separar estas dinámicas comunicativas según sujetos eclesiales, porque, como explicó el Cardenal Suenens, “en el Pueblo de Dios, las funciones, las tareas, los ministerios, los estados de vida y los carismas están unidos *orgánicamente* en una red multiforme de lazos estructurales y de relaciones vitales (LG 13)”¹⁴.

A la luz de esta hermenéutica *orgánica*, el Concilio logra superar la teología de la *societas inequalis* de Pío X y propone relaciones de *corresponsabilidad* respecto a todo lo que atañe a la vida y la misión de la Iglesia. El vínculo que surge de la corresponsabilidad supone que toda la vida eclesial ha de ser construida y evaluada entre todos. Esto mismo es expresado por muchas voces recogidas en el DEC: “la experiencia realizada [...] ha ayudado a redescubrir la corresponsabilidad que proviene de la dignidad bautismal y ha permitido la posibilidad de superar una visión de la Iglesia

¹³ Francisco, Discurso en la Conmemoración del 50 Aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, (octubre 2015).

¹⁴ Card. L.J. Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, 7.

construida en torno al ministerio ordenado para avanzar hacia una Iglesia “toda ministerial”, que es comunión de carismas y ministerios diferentes” (CE Italia) (DEC 67). Como se aprecia, la corresponsabilidad se fundamenta en el reconocimiento de la dignidad bautismal. El documento sobre el *Sensus fidei en la vida de la Iglesia* de la Comisión Teológica Internacional lo expresa con las siguientes palabras:

existe una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad de todos los fieles, porque a través de su bautismo todos han renacido en Cristo. En virtud de esta igualdad todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo. Por lo tanto, todos los fieles tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia¹⁵.

Esta práctica está siendo rescatada hoy. En el proceso sinodal “la gente comentó que era la primera vez que se les pedía que hablaran a pesar de que llevaban décadas asistiendo a la Iglesia (CE Pakistán)” (DEC 23). También dijeron que “era la primera vez que la Iglesia les pedía su opinión y que deseaban continuar este camino (...) donde todos los miembros de la asamblea o comunidad pueden expresar abierta y honestamente su opinión (CE Letonia)” (DEC 17). Esta experiencia revela algo más

profundo como es la conciencia de la dignidad bautismal. Así lo expresa el DEC: “las prácticas de la sinodalidad vivida han constituido «un momento crucial y precioso para darse cuenta de cómo todos, por el bautismo, compartimos la dignidad y la vocación común de participar en la vida de la Iglesia» (CE Etiopía). Es una referencia fundacional al bautismo en términos no abstractos, sino como una identidad realmente percibida” (DEC 22). Sin embargo, también se reconoce que “la teología bautismal que impulsó el Concilio Vaticano II, base de la corresponsabilidad en la misión, no ha sido suficientemente desarrollada y, por tanto, la mayoría de los bautizados no sienten una plena identificación con la Iglesia y menos corresponsabilidad misionera (CE México) (DEC 66).

La corresponsabilidad nos recuerda que ser escuchados es un derecho bautismal de cada persona, pero “escuchar requiere reconocer al otro como sujeto del propio viaje. Cuando lo conseguimos, los demás se sienten acogidos, no juzgados, libres de compartir su camino” (DEC 32). Sin embargo, la escucha no es un fin en sí mismo. Ella tiene una finalidad específica en una Iglesia sinodal: tomar consejos a partir de lo escuchado y esto es un deber propio de quienes ejercen la autoridad. El DEC recoge este sentir:

no escuchar conduce a la incompreensión, la exclusión y la marginación. Como consecuencia adicional, conduce a la cerrazón, la simplifica-

¹⁵ Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*, n. 120.

ción, la falta de confianza y los temores que destruyen la comunidad. Cuando los sacerdotes no quieren escuchar, encontrando excusas, por ejemplo, en el gran número de actividades, o cuando las preguntas quedan sin respuesta, nace un sentimiento de tristeza y extrañeza en el corazón de los fieles laicos. Sin la escucha, las respuestas a las dificultades de los fieles se sacan fuera de contexto y no abordan la esencia de los problemas que experimentan, convirtiéndose en moralismos vacíos. Los laicos consideran que evitar la escucha sincera se debe al miedo a tener que asumir un compromiso pastoral. Un sentimiento similar crece cuando los obispos no tienen tiempo para hablar con los fieles y escucharlos (DEC 33).

Si queremos una Iglesia sinodal, conviene preguntarnos si creemos que el Espíritu se manifiesta con toda libertad a través de todas las personas y sus historias de vida, incluso en los puntos de vista completamente diferentes a los propios. Esto último es igualmente una mediación del Espíritu que muchas veces olvidamos porque puede ser incómoda. El arte de la escucha requiere que nos formemos y dispongamos de los medios necesarios, como pueden ser el "favorecer la difusión más completa de la información, permitir la consulta y la expresión serena de los diversos puntos de vista, apoyar el estudio que lleva a la maduración de las ideas, enmarcar el intercambio y deliberación que conducen a la toma de decisiones, fomentar la retroalimentación para comprender

las orientaciones tomadas, etc."¹⁶. De no proceder de este modo, podemos caer en la tentación de sustituir al Espíritu.

La restitución. Un nuevo paso en el camino hacia el *sensus totius populi*

La nueva recepción de la teología y la práctica del *sensus fidei* no se limita a lo expuesto hasta aquí. Recientemente se ha vuelto a profundizar en torno a la idea de *restitución* que, en este breve espacio, sólo nos limitaremos a ofrecer algunas intuiciones.

Si el "proceso sinodal tiene su punto de partida y también su punto de llegada en el Pueblo de Dios" (*Episcopalis Communio* 1) y, si la Iglesia "Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia" (EG 115), entonces, en una Iglesia sinodal la noción de *consensus omnium fidelium* ha de situarse al interior del *con-sensus totius populi*.

No podemos hablar de modo genérico de un consenso entre todos los fieles, como si estos fueran sujetos sin identidades y estilos de vida diversos. El consenso ha de construirse sobre las diferencias identitarias que definen a cada *christifideles* como miembro de un *pueblo* y, especialmente, integrando la diversidad de género. De otro modo, el consenso se convertirá en un

¹⁶ Routhier, "La synodalité dans l'Église locale", 695-696.

medio para justificar nuevos procesos de homogeneización eclesial y colonización cultural, como sucedió en el segundo milenio. Una Iglesia sinodal construye la comunión sin anular la diversidad. Esto supone, como era en el primer milenio, la posibilidad de que existan distintas liturgias, teologías, espiritualidades y ministerios, y que reconozcan e integren las diversidades que constituyen a lo humano, que van desde la sociocultural hasta la de género.

Todos estos elementos son la base para lograr un *con-sensus totius populi* y esto se logra por medio de la *restitución* o devolución de lo recogido durante la consulta y la escucha a cada *portio Populi Dei*, para que la voz del Pueblo de Dios que se ha manifestado sea *reconocida y verificada* con el fin de lograr un auténtico *consenso de todo el Pueblo de Dios* en una *Iglesia de Iglesias*. En consecuencia, si, como hemos dicho, la novedad del actual giro eclesiológico se encuentra en la lectura entrecruzada de *Lumen gentium* 12 (*sensus fidei*) y 23 (Iglesia local), entonces, la *communio fidelium* y la *communio ecclesiarum* deben converger en la *communio totius populi*. Esta es la forma del consenso eclesial más adecuada en una Iglesia sinodal, porque integra la nueva dinámica comunicativa a la que nos hemos referido como *restitución*. Al proceder así, el consenso no se construye en la cúspide del proceso, sino en la base; no se decide por *algunos* sino por *todos*; no es lineal, sino espiral; y al regresar a las Iglesias

locales, los fieles son reconocidos y tienen el derecho de verificar lo que fue recogido para discernirlo nuevamente hasta alcanzar la *communio omni populo dei*. En palabras del Cardenal Grech:

¿Qué pasaría si, en lugar de terminar la asamblea entregando el documento final al Santo Padre, diéramos otro paso, el de *restituir* las conclusiones de la Asamblea sinodal a las Iglesias particulares de las que partió todo el proceso sinodal? En este caso, el documento final llegaría al Obispo de Roma, que siempre y por todos es reconocido como quien emite los decretos establecidos por los Concilios y Sínodos, ya acompañados del consenso de todas las Iglesias. Además, el consenso sobre el documento podría no limitarse sólo al *placet* del obispo, sino extenderse al pueblo de Dios al que convocó de nuevo para cerrar el proceso sinodal abierto el 17 de octubre de 2021. En este caso, el Obispo de Roma, principio de unidad de todos los bautizados y de todos los obispos, recibiría un documento que manifiesta conjuntamente el consentimiento del Pueblo de Dios y del Colegio de los Obispos: se trataría de un acto de manifestación del *sensus omnium fidelium*, que sería también al mismo tiempo un acto de magisterio de los Obispos dispersos por el mundo en comunión con el Papa¹⁷.

¹⁷ Card. Grech, *Messaggio. Momento di riflessione per l'inizio del processo sinodale* (Sabato 9 ottobre 2021).

No estamos ante una práctica nueva. La encontramos en la tradición de la Iglesia. La regla de oro de San Cipriano reza: *Nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere*. Para este obispo, *tomar consejo* del presbiterio y *construir consenso* con el pueblo dieron forma a su ejercicio episcopal. Tuvo que idear métodos que posibilitaran este modo de proceder. Quizás sea este el punto más álgido, no exento de complejidad, en la recepción actual del *sensus fidei*. La *restitución* pasa a formar parte del modo de proceder de una Iglesia sinodal que siempre ha de buscar el consenso de todo el Pueblo de Dios. Esta novedad se ha puesto en práctica hoy a través del “*Documento para la etapa continental*, que recoge y *restituye* a las Iglesias locales lo que el Pueblo de Dios de todo el mundo dijo” (DEC 105). De este modo, se abre otra senda para seguir profundizando la teología y la práctica del *sensus fidei* en una Iglesia sinodal. A la luz de todo lo expuesto podemos sostener que estamos viviendo una etapa eclesial en la que se aprecia una primera emergencia de lo que será una *eclesialidad sinodal*.

Bibliografía

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano, 1970-99. (AS 3/6, 97).

Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia*. Madrid: BAC, 2014.

Congar, Yves. *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona: Editorial Estela, 1963.

Francisco. Discurso en la Conmemoración del 50 Aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, octubre 2015.

Gil Hellín, Francisco. *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium*, Libreria Editrice Vaticana, 1995.

Grech, Mario. “El Observatorio Romano, 21-05-2021”. *Vaticannews.va*, <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2021-05/sinodo-obispos-entrevista-cardenal-grech.html> (consultado el 29 noviembre de 2022).

_____. Messaggio. Momento di riflessione per l’inizio del processo sinodale, 9 ottobre 2021.

Routhier, Gilles. “Évangile et modèle de sociabilité”. *Laval théologique et philosophique* 51, 1 (1995): 69.

_____. “La synodalité dans l’Église locale”. *Scripta Theologica* 48 (2016): 695-696.

Suenens, L.J. *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969.

Vitali, Dario. *Lumen Gentium. Storia, Commento, Recezione*, Studium, Roma 2012, 67.

The Joint Theological Commission for the Theological Dialogue Between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church. “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority” Ravenna, October 13, 2007. *Christianity.va*, <http://www.christianity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiese-ortodosse-di-tradizione-bizantina/commissione-mista-internazionale-per-il-dialogo-teologico-tra-la/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html> (consultado el 02 de diciembre de 2022).

EL ICONO BÍBLICO DE LA TIENDA DE ISAÍAS 54,2 Y LA PROVISIONALIDAD DE LA INSTITUCIONALIDAD ECLESIAÍSTICA

P. Juan Jorge Bytton Arellano, SJ¹

Resumen:

A propósito del título del Documento de Trabajo para la Etapa Continental, este artículo aborda su dimensión bíblica como ayuda en este proceso sinodal. El autor ofrece un análisis del texto de Isaías, una aproximación a la presencia de la Tienda y la Morada en el mundo del AT; advierte la relación que hace el profeta entre la Tienda y la evocación femenina profética de Israel, y concluye afirmando la pro-

visionalidad institucional, en la cual los cimientos de la fe pueden ser trasladados y plantados en un terreno siempre nuevo, para que la tienda pueda acompañar al pueblo en su caminar por la historia. Muchas síntesis imaginan a la Iglesia como morada espaciosa, pero no homogénea, capaz de cobijar a todos, pero abierta, que deja entrar y salir, y que avanza hacia el abrazo con el Padre y con todos los demás miembros de la humanidad.

Palabras clave: tienda del encuentro, profeta Isaías, institución eclesial, proceso sinodal.

Nos encontramos en una etapa especial del camino sinodal, retomado por el papa Francisco que moviliza a toda la Iglesia, evocando el inicio de su historia. El "Documento de Trabajo para la Etapa Continental" lleva como título: "Ensancha el espacio de tu Tienda" (Is 54,2). De inmediato nos ubica en una dimensión bíblica, en un tiempo y lugar narrados muy particulares: el regreso a Jerusalén, luego del exilio. Como nos recuerda el documento, se rememora la experiencia del éxodo, el desierto, vivir en tiendas, la promesa del regreso a la tierra. Seguidamente, nos presenta los tres elementos de la estructura de la Tienda que señala el profeta Isaías y una interpretación en clave sinodal²:

¹ Sacerdote Jesuita. Licenciado en Economía por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Licenciado y Magister en Sagradas Escrituras por el Pontificio Instituto Bíblico (PIB) de Roma con estudios en Jerusalén (HU). Fue Capellán y profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú y del Instituto de Estudios Superiores Juan XXIII (ISET). Actualmente prepara el Doctorado en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana (PUG), es Prefecto de Estudios del Pontificio Collegio Pio Latino Americano en Roma y miembro de la comisión de espiritualidad y discernimiento del Sínodo sobre Sinodalidad.

² Documento de trabajo, "Ensancha el espacio de tu Tienda", n 26.

Toldos: aquellos que acogen espacios de vida y convivencia; necesitan desplegarse para que puedan proteger a los que están afuera de ese espacio, pero que se sienten llamados a entrar en él.

Cuerdas: aquellas para poder equilibrar la tensión necesaria. Así, si la tienda se expande debe alargarse para mantener la tensión adecuada.

Estacas: son las que anclan la estructura al suelo y garantizan su solidez, pero a la vez, capaces de moverse cuando es necesario montar la tienda en otro lugar.

Como vemos, la Tienda como la metáfora de la Iglesia en este momento de reconfiguración sinodal, nos invita a profundizar un poco más en el texto bíblico y así poder asimilar este **proceso**. Es decir, podemos comprender la realidad y misterio de la Tienda-Iglesia cuando caminamos en ella, nos acompañamos, y observamos la realidad de los que pueden estar aparentemente fuera. Es interesante hacer esta reflexión que parte de la Palabra de Dios, que ilumina el camino sinodal, y llega nuevamente a ella, encarnada plenamente en el Pueblo de Dios (Cfr. Is 55,10-11).

“Ensanchar la tienda” nos invita a ensanchar la lectura y reflexión de este inspirador texto. En ese sentido, dividimos el presente trabajo en tres partes:

1. Un breve análisis del texto de Isaías;
2. Una aproximación a la presencia de la Tienda y la Morada en el mundo del Antiguo Testamento;
3. La muy interesante relación que hace el profeta entre la Tienda y la evocación femenina profética de Israel. Terminamos con unas breves conclusiones.

1. Breve análisis del texto

El texto que nos convoca viene inmediatamente después del llamado “Cuarto Canto del Siervo” en Isaías (52,13-53,12). Así, la entrega del Siervo ha fructificado en la reconstrucción de Jerusalén³. Proponemos una consensuada división del texto:

- 54,1-10: Jerusalén la esposa del Señor – el presente.
- 54,11-17: la seguridad de Jerusalén bajo el Señor – el futuro.
- 55,1-13: los dones del Señor a su amada Jerusalén.

De esto podemos desprender tres aspectos de la reconstrucción de Jerusalén:

- a) La ciudad Santa ensancha su territorio y crecen sus habitantes;
- b) El Señor ha renovado su matrimonio–alianza–con Jerusalén;

³ Ramis, *Isaías*, 131

- c) Cómo el Señor la ha abandonado por un momento, pero ahora tiene misericordia eterna, "con misericordia eterna te amaré" (54,8).

El profeta habla bien de Jerusalén, y lo advierte para todos al empezar este segundo libro (Cfr. Is 40,2), preparando así la reconstrucción y la repoblación de la ciudad, narrada posteriormente por Nehemías (Neh 11,1-36).

Por otro lado, surge plenamente la metáfora con la ciudad y lo femenino a través de las interpelaciones a la mujer (vv 1-10) y a la ciudad (vv 11-17). La voz profética se refuerza además con la evocación al profeta Jeremías (Cfr. Jer 31,33-34) particularmente en Is 54,11-17.

Esta parte del libro (Is 55,1-5) termina confirmando la Alianza eterna (55,3). Dios no solo reconstruye Jerusalén, sino que hace una Alianza, afianzada también en la historia, recordando a David (Cfr. 2 Sam 7). La Alianza con Jerusalén será modelo histórico y mediador para los pueblos en su relación con Dios.

Sobre las variantes que existen del texto, queremos recoger una que involucra a los versículos más importantes para nuestra reflexión. Siguiendo a J. Blenkinsopp, en Is 54,2 podemos leer: "Ensancha el espacio de tu tienda, despliega tus toldos *por completo*"⁴.

⁴ Blenkinsopp, *El libro de Isaías (40-55)*, 411

Finalmente, sobre el lenguaje utilizado, llamamos la atención de los verbos de alegría y júbilo, que son muy propios de Isaías cuando se refiere a la alabanza de Dios (42,10-13; 44,23; 49,13), encontrando interesantes similitudes con las visiones de Zacarías.

2. La Tienda y la Morada en las tradiciones del AT

Sabiendo que se está volviendo a la Tierra prometida, las nuevas familias exigirán un lugar más amplio para vivir. Como señala Blenkinsopp: "la representación de la ciudad como una tienda de campaña con cortinas, cuerdas y estacas es tradicional y está atestiguada en otros pasajes de Isaías: 33,20"⁵. En ese sentido, surge muy rápidamente, en la historia del Pueblo de Israel, la relación entre tienda y santuario. Son muchas las narraciones sobre la presencia del santuario al interior de una tienda en el desierto: Ex 26,7-14; 35,18; 39,40; Nm 3,26.37; 4,32.36.

En el Pentateuco, particularmente en los libros de Éxodo y Números, se usan sobre todo dos expresiones para indicar el lugar sagrado donde se manifiesta el Dios a Israel: משכן וּמִוֶּעֶד, "Tienda del encuentro" (133 veces) y "Morada" (79 veces). Asimismo, se usa constantemente otro término similar שְׁכֵן הַקֹּדֶשׁ que significa "Santuario" (Cfr. Ex 28,29; 36,1; 38,24; Lev 16,3; Num 3,28)⁶.

⁵ *Ibíd*, 408.

⁶ Para un análisis más detallado ver a Morgenstern, "The Ark, the Ephod and

Parece ser que "Tienda del encuentro" es un término más antiguo que "Morada", pero la diferencia entre ambas radica sobre todo en la estructura de su construcción y en la manifestación divina del Dios de Israel. Sabemos que la tienda del encuentro abarca el "Arca de la Alianza" que, a la llegada a Jerusalén, es depositada en el Templo.

Sin ánimo de hacer un análisis complejo, debemos señalar que las narraciones sobre la "Tienda de Encuentro" tienen varias fuentes o tradiciones, siendo las principales la Tradición Sacerdotal (Morada) y la Deuteronomica (Tienda del Encuentro).

La primera vez en el texto canónico que aparece "Tienda del Encuentro" es en Ex 33,7, cuando Moisés instala esta Tienda en el Monte Horeb (Ex 33,5). Además, se nos dice que está fuera del campamento de los Israelitas (Ex 33,7; Num 11,30). El único que puede entrar a esta Tienda es Moisés, para hablar con el Señor, y salir a comunicar a todo Israel. Más adelante, se permitirá que Josué, ayudante de Moisés, pueda entrar. Sin embargo, en Num 12,4-10, son Aarón y María, hermanos de Moisés, los que hablan con el Señor en la Tienda.

Por su parte, el Señor se acerca a la Tienda, precedido por una columna de nubes (Cfr. Ex 33,10; Num 12,5; Deut 31,15). El diálogo con él

es una contemplación "cara a cara" como en el caso de Moisés (Ex 33,11; Num 12,8; Deut 34,10). En todas las narraciones, la Tienda del Encuentro sirve como lugar para el orante, de espera de la manifestación divina, y escucha de parte de Dios la misión a cumplir.

La narración bíblica nos cuenta cómo se acercan a la Tienda el pueblo (Ex 33,8) los ancianos (Ex 24,11) y Josué (Deut 31,14) para escuchar al Señor. En todos ellos encontramos una característica **profética**. Quien se acerca a la Tienda se convierte, de alguna manera, en profeta.

Acerca del "Arca de la Alianza", las menciones son más precisas, y se enfatiza en todas las recurrencias que el Arca se encuentra "en medio" del pueblo (Num 14,14; Jos 7,6; 8,33). El Arca acompaña al pueblo (Num 10,33-34, Jos 3,4; Jue 20,27; 2 Sam 6). Según Ex 29,45, **Dios habita en medio del pueblo**, donde se encuentra la Tienda del Encuentro o a veces llamada también Morada (Ex 39,32; 40,2.6.29; 1 Cro 6,17), como hemos señalado.

En Ex 26, Moisés recibe las instrucciones de parte del Señor para construir una Morada para Dios. La realización de la misma se narra en Ex 36,8-34 y 40,17-18. Así, en Ex 26,7 y 40,19, la Tienda del Encuentro debía cubrir la Morada de Dios, y según la tradición sacerdotal, compuesta de manera elegante y

the "Tent of Meeting"; también a Roitman, *Del Tabernáculo al templo*.

solemne, la colocación del Arca de la Alianza por parte de Moisés (Ex 40,21) y posteriormente del Rey David (2 Sam 6,17).

Esta narración de relaciones combinadas entre Tienda y Pueblo, Dios y Santuario, nos permite ir más allá del mismo Pueblo elegido, y más bien nos abre a la llamada **universal** que tiene el Templo de Dios en Jerusalén. En este sentido, leamos juntos 1 Re 8,39-43:

³⁹ escucha tú desde los cielos, el lugar de tu morada, y perdona, actúa y da a cada uno conforme a todos sus caminos, ya que conoces su corazón, porque solo tú conoces el corazón de todos los hijos de los hombres,

⁴⁰ para que te teman todos los días que vivan sobre la faz de la tierra que diste a nuestros padres.

⁴¹ también en cuanto al extranjero que no es de tu pueblo Israel, cuando venga de una tierra lejana a causa de tu nombre,

⁴² porque oirán de tu gran nombre, de tu mano poderosa y de tu brazo extendido, y venga a orar a esta casa,

⁴³ escucha tú desde los cielos, el lugar de tu morada, y haz conforme a todo lo que el extranjero te pida, para que todos los pueblos de la tierra conozcan tu nombre para que te teman, como te teme tu pueblo Israel, y para que sepan que tu nombre es invocado sobre esta casa que he edificado.

3. La Tienda y la evocación femenina profética

Como hemos notado con toda claridad, el texto en cuestión presenta otra importante y trascendental metáfora de la ciudad con la mujer.

Son dos las imágenes tradicionales que usa el autor: la esposa estéril que termina siendo fecunda y el de la esposa repudiada y luego recuperada. Pero a diferencia de los profetas anteriores, Isaías se abre siempre a la reconciliación, la gracia y la esperanza. Una contradicción generadora entre la esterilidad y la esperanza de vida a pesar de todo. Esto es parte fundante de la historia de Israel que tiene como matriarcas a mujeres inicialmente estériles: Sara, Rebeca, Raquel (Gn 11,30; 25,21; 29,31). Por otro lado, la metáfora del divorcio o del distanciamiento evoca a la experiencia del exilio.

4. Conclusiones: la provisionalidad institucional que fundamenta la institución

Este breve recorrido sobre Is 54,2 y la presentación de algunas de sus principales características, nos permiten leer el texto a la luz de la experiencia sinodal que estamos viviendo. Se trata de "imaginar la Iglesia como una tienda", la Tienda del encuentro que acompañó al pueblo en su travesía por el desierto. Entonces, para preparar-

se a seguir caminando es necesario, por historia y por fe, ampliar la tienda ya que moverse significa expandirse. Es una dinámica que tiene dos fuerzas: Quien se acerca a la Tienda de Dios y Dios que se acerca a la Tienda de su Pueblo. En ese sentido y como hemos desarrollado más arriba, Dios se encuentra en medio de su Pueblo, porque la Morada parte de Él. Esta ampliación no es ni breve, ni relativa, es un proyecto de vida cuando leemos el versículo como nos lo propone Blenkinsopp: "Ensancha el espacio de tu tienda, despliega tus toldos *por completo*".

Los cimientos de la fe pueden ser trasladados y plantados en un terreno siempre nuevo, para que la Tienda pueda acompañar al pueblo en su caminar por la historia. Dejando hablar al documento que recoge millo- nes de voces del mundo entero, nos dice: "Es así como muchas síntesis imaginan a la Iglesia: una morada espaciosa, pero no homogénea, capaz de cobijar a todos, pero abierta, que deja entrar y salir (Jn 10,9), y que avanza hacia el abrazo con el Padre y con todos los demás miembros de la humanidad"⁷

La voz profética del texto tie-

⁷ Documento de trabajo, "Ensancha el espacio de tu Tienda", n 27.

ne acento femenino, porque da la fuerza y la confianza de ensanchar aún más la tienda. Ese es el ejercicio de acogida, de aceptación de la diversidad, del respeto por cada proceso. El lugar por excelencia de la manifestación de Dios es el desierto, que evidencia a su vez la creatividad creadora y regeneradora de la presencia de Dios, y que deja escuchar la voz profética del mismo pueblo que hace de su caminar liberador un himno de esperanza y de vida al desesperado y desesperada. Eso constatamos cuando reconocemos desde un inicio y por siempre que "Iglesia" y "Sínodo" son sinónimos, pues Dios promete amor eterno a quien ensancha su tienda, a quien hace de su tierra acogida, Is. 54,8 (Cfr. Is 43,2; Deut 4,37; 10,15; Jer 31,3; So 3,17; MI 1,2; Os 2,25; 11,1ss).

Bibliografía:

Blenkinsopp, Joseph. *El libro de Isaías (40-55)*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.

Morgenstern, Julian. "The Ark, the Ephod and the "Tent of Meeting". Cincinnati, 1945.

Ramis, F. *Isaías*. Madrid: 2004.

Roitman, Adolfo. *Del Tabernáculo al templo*. Estella (Navarra): Evd, 2016.

Secretaría del Sínodo. *Documento de Trabajo para la Etapa Continental "Ensancha el espacio de tu Tienda"* (Is 54, 2). Roma, 2022.

SINODALIDAD, ITINERANCIA Y PERIFERIAS

P. Israel Arévalo
Muñoz, CM¹

Resumen:

Este artículo asume que el actual contexto eclesial y cultural exige un renovado itinerario para proclamar a Jesucristo, y, por lo mismo, retomar la misión itinerante como tarea inaplazable para volver al estilo de Jesús. La sinodalidad y la itinerancia necesitan alimentarse de la familiaridad con el Señor; tienen rostro, casa y voz, pues son la experiencia concreta del discipulado, de la comunión y de la misión.

Palabras clave: contexto cultural, Iglesia en salida, Evangelio de Lucas, sinodalidad, itinerancia.

1. Un contexto eclesial y cultural

La globalización de la sociedad técnico-científica, el pluralismo religioso y los diversos contextos eclesiales y culturales nos hacen actores en nuevos y complejos fenómenos que exigen renovados planteamientos teológicos y pastorales. Los medios de comunicación social con la informática, la telemática y la red de enlaces mundiales

han interconectado mundialmente la información, la economía, los mercados y las culturas. La globalización de las ideas, de los productos y de las corrientes financieras, unidas a la urbanización, convierten al mundo en una “aldea global”, generando un nuevo paradigma de comprensión e interpretación, con un nuevo modo de percibir las cosas, de actuar y de valorar, que va conduciendo a una nueva cultura². Como nueva es la cultura, es urgente el diseño del itinerario para proclamar a Jesucristo en este nuevo contexto cultural.

La construcción de un nuevo paradigma evangelizador pasa necesariamente por el reconocimiento de la insuficiencia del modelo actual para responder a las nuevas circunstancias que vivimos y por la actitud de conversión hacia una nueva manera de ser Iglesia y de evangelizar. Así como la misión la hemos de realizar en comunidad y como dimensión integradora de todo nuestro ser de bautizados, también nuestra experiencia fraterna y nuestros procesos de formación inicial y permanente requieren de la itinerancia. Porque hacer camino con el hermano, con la hermana, ya es itinerancia, desde dentro de nosotros mismos y para la evangelización; y cultivar nuestra formación también es hacer itinerario en el ámbito de nuestros pensamientos, contenidos y métodos.

¹ Misionero Vicentino de Colombia, licenciado en teología bíblica, secretario adjunto de la CLAR.

² Cadavid, *Historia de la Teología, síntesis teológica*.

Algunos desafíos actuales que nos plantea un estilo itinerante en la misión para emprender el diálogo de discernimiento serio, profundo e inaplazable, son: discernir y decidir entre todo tiempo pasado y cada tiempo nuevo; entre refugiarse en la celda o confundirse en medio de las diversas pobreza; entre seguir por los caminos conocidos pero obsoletos o recorrer senderos más eficaces y esperanzadores pero desconocidos; entre apostarle a un proyecto comunitario o absolutizar el proyecto personal; entre condicionar la caminata al ritmo y al estilo de cada integrante de la comunidad o promocionar el ritmo propio y el estilo personal; entre abrir nuestros espacios de íntima fraternidad a los "feligreses" o conservar algunas áreas para el encuentro exclusivo con los hermanos más próximos; entre orar y trabajar según las necesidades de las diversas y cambiantes demandas pastorales o salvar tiempos y lugares para los integrantes de la comunidad; entre trabajar simplemente con los sencillos métodos o depender de la indetenible y siempre sorprendente oferta tecnológica; entre figurar como el misionero insustituible en cada evento comunitario o apostólico o afirmar el protagonismo de los más relegados.

Retomar la misión itinerante, más que para abrir caminos nuevos es tarea inaplazable para volver al estilo de Jesús y como respuesta urgente a las necesidades espirituales del mundo de hoy. Tener métodos misioneros nos ayuda a evitar la rápida fatiga del misionero

y de los destinatarios de la misión; comprender de manera gradual los contenidos de la fe y transformar nuestra misión haciéndola esperanzadora. La Iglesia, a lo largo de su historia, se ha representado con diversas imágenes bíblicas, patrísticas, modernas y contemporáneas. El Concilio Vaticano II habla de "figuras" o "símbolos" que revelan la naturaleza de la Iglesia (LG 6): "pueblo de Dios", "sacramento de salvación" y "comunidad de creyentes", y recuperan el sentido primitivo de la comunión eclesial. Las imágenes empleadas por el papa Francisco actualmente, en particular la de la sinodalidad, quieren afirmar el sentido de la comunión, la espiritualidad y la evangelización. Imágenes de la Iglesia como madre siempre atenta, que convoca, que toma la iniciativa, que vive entre la casa de sus hijas e hijos; como casa abierta del Padre, servidora de un diálogo difícil; en salida, pobre para los pobres, nos están ayudando a construir un imaginario de Iglesia que necesariamente ha de encausarse en proyectos pastorales sinodales.

Desde el paradigma de una Iglesia en salida misionera gran parte de la labor del misionero itinerante consistirá en escuchar a las comunidades y convivir en un medio cultural específico, interactuando con todo tipo de pobladores y participando de sus diversas actividades y encuentros, propiciar un ambiente de cercanía y acompañamiento a través de visitas familiares, en especial a los enfermos y los más vulnerables, los migrantes, las mu-

jeros y los jóvenes, compartiendo actividades domésticas, educativas, comunitarias, recreativas y callejeras con los más diversos tipos de personas; caminando bastante por todas las calles y caminos y entrando a todo tipo de casas y sectores, haciéndose visible y favoreciendo la cercanía y el diálogo informal. Al igual que Jesús pasaba largas horas en la noche de encuentro con su Padre, en compañía de sus discípulos, también el misionero itinerante debe finalizar cada jornada tomando atenta nota de cada aspecto observado para dialogarlo en oración y en discernimiento comunitario y pastoral.

A propósito de esta reflexión sobre sinodalidad, itinerancia y periferias, hago referencia a lo que Antonio Rodríguez Carmona llama teología del camino profético y salvador, cuando dice que: "Dios Padre ha establecido un camino salvador. Hizo una promesa de salvación en el pasado y ya ha comenzado a cumplirse en Jesús y por Jesús, el profeta y único salvador; ahora la Iglesia tiene que recorrer su etapa de camino, dando testimonio y siendo instrumento de esta salvación como pueblo profético, hasta que llegue la consumación. El camino, pues, tiene cuatro etapas: Promesa, cumplimiento-Jesús, cumplimiento-Iglesia, cumplimiento-consumación"³. O en palabras del documento *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias*: "El itinerario del Espíritu... nos con-

³ Rodríguez Carmona, *Predicación del Evangelio de san Lucas*.

dujo a acoger la realidad como viene, discernir lo que Dios nos pide y buscar una mayor entrega con corazones agradecidos y generosos"⁴. Citando el Documento de Trabajo para la Etapa Continental, se puede decir que "la cultura de la sinodalidad, indispensable para animar las estructuras y las instituciones, requiere una formación adecuada, pero sobre todo no puede dejar de alimentarse de la familiaridad con el Señor y de la capacidad de escuchar la voz del Espíritu: 'el discernimiento espiritual debe acompañar la planificación estratégica y la toma de decisiones, de modo que todo proyecto sea acogido y acompañado por el Espíritu Santo'" (DEC 84).

2. Sinodalidad: enseñanza y práctica de Jesús

La sinodalidad tiene rostro, casa y voz. Es la experiencia concreta del discipulado, de la comunión y de la misión. Es el modo de vivir y de enseñar de Jesús. Apoyados en el Evangelio de Lucas haremos un acercamiento a la sinodalidad de Jesús. Para Lucas el camino enmarca las enseñanzas del Maestro de Nazaret y corresponde a la segunda de las tres grandes secciones de su Evangelio (Lc 9,51-19,28)⁵.

⁴ Documento "Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias" 18.

⁵ El anuncio del camino hacia Jerusalén es repetido tres veces más (Lc 13,22; 17,11; 19,28), marcando la narración. A pesar de esta insistencia, el itinerario geográfico no es preciso. Por otra parte, si el comienzo del "camino" o "gran viaje" es casi universalmente reconocido por los comentaristas, el cierre de la sección es muy discutido (se

Hasta antes de 9,51, su ministerio se ha desarrollado fundamentalmente en Galilea: Nazaret (4,16), Cafarnaúm (4,31), el lago (5,1), el monte (6,12), de nuevo Cafarnaúm (7,1), Naín (7,11), Betsaida (9,10)⁶. En la primera sección Lucas describe quién es Jesús y cuál es su obra (4,14-9,50), en la segunda narra el camino de Jesús de Galilea a Jerusalén, desarrollando un relato geográfico-teológico que recoge tradiciones propias y otras que tiene en común con Mateo y que proceden, por tanto, de la denominada fuente Q⁷.

Hay una especie de tensión entre la forma y el contenido del camino, pues el hecho es que más de las dos terceras partes de todo este bloque narrativo ofrecen una compilación, intencionadamente literaria, de materiales muy heterogéneos, tales como diversas máximas de Jesús (proverbios, parábolas, sentencias sapienciales, normas jurídicas, disputas con sus adversarios, afirmaciones escatológicas), un cierto número de “declaraciones” formales, un par de “relatos de milagro”, etc. Esa tensión entre la forma y el contenido del

oscila desde 18,14 hasta 19,48) (Crimella, *Luca*, 19-20).

⁶ Ver a Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas III. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14*, 179. En toda la tradición evangélica, Lucas es el único que, en este preciso momento, introduce una desmesurada narración del viaje. Por un lado, Jesús emprende un camino que va a ocupar casi la mitad de toda la narración; y, por otra parte, da la impresión de que apenas se mueve.

⁷ Ver a Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas III*, 178.

relato del camino ha dado origen a variadas propuestas sobre el título dado a esta sección⁸.

Por otra parte, la metáfora del camino “es un recurso literario para mantener el interés de los lectores y dar tiempo a Jesús para aleccionar y entrenar a sus discípulos”⁹; es decir, Lucas se sirve de ella para situar adecuadamente la obra de Jesús, el puesto de la Iglesia y la tarea que está llamada a realizar¹⁰. Así, pues, en la obra de Lucas, el Evangelio es un camino, que parte de Nazaret, punto inicial del ministerio de Jesús, y que llega a Jerusalén; llegados al segundo libro, el camino del Evangelio empieza en Jerusalén y avanza hacia los confines de la tierra, según la orden del Resucitado recibida por los once, y que, por consiguiente, constituye el deber de los discípulos (Cf. 1,8); dicho camino no termina en el relato de los Hechos, sino que, después de llegar a Roma (Hch 19,21; 23,11), se abre más allá de la capital del Imperio, pues la carrera del Evangelio es una carrera abierta hacia el futuro y a cualquier lugar, hasta llegar al lector/creyente de hoy¹¹.

Lucas usa principalmente en relación con el camino distintas formas del verbo πορεύομαι, a las que

⁸ Ver a *ibíd.*, 181. La versión oficial de la Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal Española la titula: “De Galilea a Jerusalén”, y la Biblia de Jerusalén: “La subida a Jerusalén”.

⁹ Gómez Acebo, *Lucas*, 281.

¹⁰ Ver a Rodríguez Carmona, *Evangelio según san Lucas*, XLIII.

¹¹ Ver a Crimella, *Luca*, 17.

se une el uso de *νορεία*, *camino*. En sentido propio, el verbo *νορεύομαι* indica la acción de caminar y expresa normalmente movimiento: recorrer una determinada distancia, ir de viaje, ir andando de un lugar a otro, dirigirse a un lugar o meta, avanzar hacia ellos (Lc 1,39; 2,3.41; 4,30; 5,24; 7,6.11.22; 9,12.51.57; 10,37.38; 15,4.15.18; 17,11; 19,28; 24,13). También lo usa en sentido figurado, refiriéndose a la conducta de una persona en la vida (Lc 1,6; 7,8.50; 8,14.48; 17,19; 21,8), o a la vida como camino por el que se va yendo hasta la muerte (13,31-33; 22,22.33). Por otra parte, el sustantivo *ὁδός*, que predomina claramente en los escritos narrativos del NT, entre ellos la doble obra lucana, muestra una gama sumamente variada de significados: ruta, andadura, viaje, entendidos como acción, por lo que resulta difícil la diferenciación de significados, lo mismo que la distinción nítida entre el sentido propio y el sentido figurado¹².

Lucas enmarca su exposición de la Historia de salvación en ese camino, que es profético y salva-

dor, programado y dirigido por Dios Padre, que ofrece la salvación por medio del Espíritu Santo y los profetas¹³. Presenta además todos los personajes y sus tareas en función de este camino. Por otra parte, no es difícil advertir la dinámica de preparación y cumplimiento haciendo el recorrido a través del empedrado construido con el vocabulario del camino. Preparación: "Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, pues irás delante del Señor a preparar *sus caminos* (*ὁδοὺς αὐτοῦ*)" (1,76); "como está escrito en el libro de los oráculos del profeta Isaías: Voz del que clama en el desierto: preparad *el camino* (*τὴν ὁδὸν*) del Señor, enderezad sus sendas; todo barranco será rellenado, todo monte y colina será rebajado, lo tortuoso se volverá recto y las asperezas serán *caminos* (*εἰς ὁδοὺς*) llanos" (3,4-5); "De éste es de quien está escrito: He aquí que envío mi mensajero delante de ti, que preparará por delante *tu camino* (*τὴν ὁδὸν σου*)" (7,27).

La indicación *ἐν τῇ ὁδῷ* (9,57; 10,31; 12,58; 19,36; 24,32.35: *en el camino*) sobrepasa la simple función de una observación topográfica y adquiere un carácter especial, convirtiéndose en una afirmación paradigmática del seguimiento de Jesús, que atraviesa todo el Evangelio de Lucas. Así, las alusiones al camino sirven para enmarcar el conjunto de instrucciones de Jesús sobre el seguimiento: "no toméis nada *para el camino* (*εἰς τὴν ὁδὸν*):

¹² Volkel, "ὁδός", Balz, Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II (λ-ω)*, 472. El sustantivo *ὁδός* aparece 101 veces en el NT, predominando claramente en la doble obra de Lucas, y es la forma habitual de traducir el sustantivo hebreo דֶּרֶךְ (*derek*). En Lc 9,57 tiene sentido figurado la afirmación dentro de la situación de viaje en que se halla Jesús, pero estableciendo una clara correspondencia entre las indicaciones de Jesús y el contenido de la sentencia que viene a continuación, y que habla del seguimiento (9,57-62).

¹³ Rodríguez Carmona, *Evangelio según san Lucas*, XLIII.

ni bastón, ni alforja, ni pan, ni plata; ni tengáis dos túnicas cada uno" (9,3), "mientras iban *por el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ), uno le dijo: 'Te seguiré a donde quiera que vayas'" (9,57); "no llevéis bolsa, ni alforja, ni sandalias. Y no saludéis a nadie *en el camino* (τὴν ὁδὸν)" (10,4); "cuando vayas con tu adversario al magistrado, procura *en el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ) arreglarte con él, no sea que te arrastre ante el juez, el juez te entregue al alguacil y el alguacil te meta en la cárcel" (12,58); "Dijo entonces el señor al siervo: 'Sal a los caminos (εἰς τὰς ὁδοὺς) y cercas, y obliga a la gente a entrar, hasta que se llene mi casa'" (14,23); "cuando se acercaba a Jericó, estaba un ciego sentado *junto al camino* (παρὰ τὴν ὁδὸν) pidiendo limosna" (18,35); "mientras él avanzaba, extendían sus mantos *por el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ)" (19,36); "le preguntaron: 'Maestro, sabemos que hablas y enseñas con rectitud y que no tienes en cuenta la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza *el camino de Dios* (τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ)" (20,21); "se dijeron uno a otro '¿no ardía nuestro corazón en nuestro interior cuando nos hablaba *en el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ) y nos iba explicando las Escrituras?" (24,32); y "Ellos, por su parte, contaron lo que había pasado *en el camino* (ἐν τῇ ὁδῷ) y cómo lo habían reconocido al partir el pan" (24,35). De esta forma todo el camino, incluso con los hechos desagradables y negativos, tiene carácter de cumplimiento, revela la fidelidad de Dios y es motivo de acción de gracias y de consuelo

(cf. 1,55.69; 2,29-32; 7,16; 8,25; 9,43; 13,17b; 18,43; 19,9-10)¹⁴.

Lucas manifiesta un interés especial por enmarcar muchas de las enseñanzas de Jesús a sus seguidores: la llamada al seguimiento y sus condiciones (9,57-62; 14,25-35), la misión de los setenta y dos discípulos (10,1-20), la revelación del Evangelio a los sencillos (10,21-24), el gran mandamiento del amor (10,25-37), la hospitalidad y la escucha del Maestro (10,38-42), la oración confiada, perseverante y sincera (11,1-13; 18,1-16), los signos que advierten la llegada del Reino de Dios (11,14-12,12.49-59; 13,10-30; 16,16; 18,15-17; 19,11-27), la relativización de las riquezas y el abandono en la Providencia (12,13-34; 16,1-15; 18,18-30), la actitud profética perseverante de vigilancia y prudencia (12,35-48; 13,31-35; 18,31-43), las actitudes de penitencia y fecundidad (13,1-9), la comensalidad compartida, solidaria y misericordiosa (14,1-24; 15,1-31; 16,19-31; 19,1-10); y, en definitiva, la necesidad de la escucha de la Palabra y del amor práctico (Lc 10,29-37: parábola del samaritano misericordioso)¹⁵. Con su insistencia en el camino, Lucas presenta la existencia creyente y la vida de la comunidad como una experiencia dinámica y progresiva, en la que es preciso mantener la

¹⁴ Rodríguez Carmona, *Evangelio según san Lucas*, XLV.

¹⁵ Ver a *Sagrada Biblia*. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. *Introducción al Evangelio de Lucas*. 1700.

vigilancia poniendo en práctica las instrucciones de Jesús, que permanecen vigentes para todos los creyentes y para todos los tiempos¹⁶.

Lucas, con su teología del camino, ofrece una perspectiva de la Historia de la salvación en cuyo contexto se sitúan sus comunidades con una tarea concreta que realizar. La Historia de la salvación es un largo camino, y cada generación tiene su hoy con un encargo bien definido. Jesús tuvo su hoy, igualmente lo tuvieron Pedro y las comunidades judeocristianas, y Pablo con las suyas étnico-cristianas; ahora es el hoy de los destinatarios, que tienen que asumirlo con todas sus consecuencias. En esta perspectiva, Lucas resalta la necesidad de la constancia, para vencer la monotonía; pues lo que construye realmente no es solo el primer paso del camino, sino los que se van dando constante e ininterrumpidamente hasta llegar al final. No basta con seguir a Jesús tomando la cruz de forma genérica; hay que tomarla cada día (9,23)¹⁷. Comparando la sección del camino con la etapa del ministerio de Jesús en Galilea, la del camino se caracteriza por una mayor radicalidad y complejidad, pues dramáticamente perfila tanto la acogida como el rechazo y el final (cf. 18,18-23). La enseñanza que imparte el Maestro,

mientras asciende con sus discípulos hacia Jerusalén, se hace cada vez más compleja, porque exige ser asumida integralmente, para llegar a ser auténtico discípulo suyo.

En síntesis, el relato del camino de Jesús en compañía de sus discípulos es la proclamación del Reino que tiene su cumplimiento en Jesús, y que Él ilustra con diálogos, con acciones de potencia, con parábolas, etc.; el lector es conducido a entrar en esta dinámica de Jesús, en la cual va a encontrar muchas piedras preciosas, entre las que se destaca la de la misericordia con sus muchas facetas. Es tan multiforme el Evangelio del Reino, como el camino que va de Galilea a Jerusalén, pasando por Samaría. Al descubrir la senda de la infinita misericordia de Dios, cada intento por definirla destaca un aspecto, sin agotar por ello su significado, pues en el camino, los diálogos con Jesús si no se convierten en atención a los pobres, son pura y vacía retórica. Una vez más, el profeta de Nazaret es sorprendente y desafiante con sus gestos y palabras¹⁸.

3. Seguimiento sinodal en una Iglesia en salida

La Iglesia primitiva quiso designarse a sí misma por el término *Camino* (Hch 9,2; 18,25.26; 19,9.23;22,4; 24,14.22), y puede advertirse que se le aplican tres connotaciones: una cristológica o

¹⁶ Ver a Volkel, "ὁδός", Balz, Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II (λ-ω)*, 475.

¹⁷ Rodríguez Carmona, *Evangelio según san Lucas*, XXXII.

¹⁸ Ver a Grasso, *Luca*, 292-298.

soteriológica, una escatológica y una ética. El vínculo entre el Camino y Cristo se remonta al Jesús histórico, que fue un profeta itinerante. Este vínculo es reforzado con la primera cristología de la Iglesia, que ve en Cristo el único camino hacia la salvación. Finalmente sale a la luz en los Evangelios y Hechos, que insisten en la itinerancia de Jesús y los discípulos, utilizando con frecuencia el término *óðós* (camino). Así el contenido cristológico y escatológico del Camino, asegurado por las raíces del término en el AT, guarda correspondencia con las preocupaciones de Lucas¹⁹, tanto para la formación de discípulos como para la consolidación de comunidades.

Para recorrer el camino con Jesús y para hacerse discípulo suyo, Lucas nos invita a entrar en diálogo con Él; y también con la ley, con los profetas y con el contexto cultural en el cual está inmersa la comunidad creyente. Esta relación dialógica también se pone de manifiesto en el texto del evangelio según S. Lucas a través de la continua interacción de citas del AT, que van empedrando el camino de la Palabra. De este modo se puede decir que, en Lucas, si el camino es su estrategia narrativa, el diálogo es su estrategia comunicativa²⁰.

¹⁹ Ver a Bovon, *Luke the Theologian*, 364-365.

²⁰ Ver a Menduïña, *El camino de la Palabra, entre escucha y rechazo. Significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana*, 233.

En el camino propuesto por Jesús, las comunidades cristianas encuentran controversias internas y externas; situaciones desafiantes, que conllevan respuestas eficaces, y frecuentes emergencias que requieren atención inmediata. Asimismo, cada discípulo de Jesús, dentro de su propia comunidad y cultura, continuamente se tiene que enfrentar al interrogante que ocupaba y hasta preocupaba al maestro de la ley: "¿Y quién es mi prójimo?" (Lc 10,29). Nunca se puede silenciar esta pregunta ni darla por definitivamente resuelta; siempre necesitamos identificar a quien camina a nuestro lado, y, más aún, a quien debemos atender porque lo encontramos abandonado al borde del camino. En contextos, cada vez más pluriculturales y multiétnicos, como los que en la actualidad nos corresponde compartir, una y otra vez estamos obligados a plantearnos este interrogante, no con la intención de poner límites o ratificar restricciones, sino desde los horizontes ampliamente abiertos, que nos señalaron Jesús, Lucas y el samaritano misericordioso, y que nos plantea como imperativo el actual proceso eclesial de la experiencia de la sinodalidad: "ensancha el espacio de tu tienda, extiende los toldos de tu morada, no los restrinjas, alarga tus cuerdas, refuerza tus estacas" (Is 54,2) (DTC 25).

La universalidad de la meta de este camino incluye a los marginados, a los pecadores, a los pobres, a las mujeres, a los samaritanos;

esta, entre otras, es la razón por la cual Lucas añade a la Galilea de Marcos el paso por Samaría (Σαμάρεια) como nuevo ámbito de la actividad del profeta “poderoso en obras y palabras”, al que le dedica gran interés (Lc 9,51-56; 10,30-37; 17,11-19; Hch 1,8; 8,1-25; 9,31; 15,3)²¹. Este camino que lleva a Jesús por Samaría es difícil de imaginar, pues todavía en 17,11 Jesús sigue “atravesando Samaría y Galilea” (διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας). Ello constituye una evidencia más de que el paso de Jesús por Samaría, como parte de su camino hacia Jerusalén, es mucho más que un hecho físico y forma parte de su programa teológico. La artificialidad de esos elementos y el desarrollo que experimentan los datos de la tradición sobre la subida de Jesús a Jerusalén están al servicio de una clara finalidad cristológica y teológica²², en la cual se acentúa la relación con los samaritanos para hacer ver que Jesús se acerca y acoge al que era considerado “ἀλλογενής” (extranjero). Con ello tiene que ver, sin duda, el hecho de que las tres perícopas relativas a los samaritanos (9,51-56; 10,25-37; 17,11-19) pertenecen al material peculiar de Lucas²³. La indicación sobre el rechazo de que fue objeto Jesús (9,51-55) por parte de los samaritanos, preci-

samente porque se percataron de que iba de camino a Jerusalén (καὶ οὐκ ἔδέξαντο αὐτόν, ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ: 9,53), y sobre la renuncia a la violencia por parte del Maestro contribuye a que el lector del Evangelio advierta que Jesús no se deja llevar por convencionalismos ni recurre al revanchismo²⁴. El lector debe descubrir que el mismo camino, en todo su recorrido, es una respuesta detallada a la pregunta que formula a Jesús un maestro de la Ley para ponerlo a prueba: “Maestro, ¿qué tengo que hacer para heredar la vida eterna?” (10,25). El creyente debe recorrer ese camino, que el propio Jesús recorrió primero: “Anda y haz tú lo mismo” (10,37).

Dando el paso de entrecruzar el camino de Jesús con los desafíos actuales de la sinodalidad, advertimos que la itinerancia es condición propia del pueblo de Dios, es estilo propio de Jesús y sus apóstoles, es manera de concebir y realizar la misión y es exigencia de la actual cultura posmoderna, que implica un “camino”, un itinerario, con etapas bien definidas, e instrucciones, actitudes y contenidos concretos. Pues la itinerancia es de personas alegres, comprometidas con la causa de Jesús, que no se aferran a oficios, metodologías, lugares, obras o personas, sino que “llenan el corazón y la vida entera

²¹ Ver a Bouwman, “Σαμάρεια”, Balz, Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II* (λ-ω), 1352.

²² Ver a *Idem*, 181-182.

²³ Ver a Bouwman, “Σαμάρεια”, Balz, Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II* (λ-ω), 1354.

²⁴ Peláez, “La propuesta de solidaridad de Jesús de Nazaret: El Buen Samaritano”, en AA.VV., *Rostros alternativos de la solidaridad*, 107.

encontrándose con Jesús, dejándose salvar por Él, sintiendo que son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría” (EG 1). Cada paso del misionero itinerante es conquista de libertad y renacimiento de la alegría en sí mismo y en las comunidades por él acompañadas. Es apertura de las culturas al Evangelio, es compromiso con la transformación del mundo desde esa fuerza dinámica de la Buena Nueva. Es fuerza interior que solo logra encausarse cuando percibe que la acción que se desarrolla y el plan que se abraza realmente es moción del Espíritu y correspondencia con la voluntad divina.

Atendiendo al objetivo del programa de Francisco: “indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años” (EG 1), el misionero itinerante está invitado a abrir caminos, explorar nuevas realidades o profundizar en las ya experimentadas para construir propuestas, continuar la marcha, agudizar las propias búsquedas. La itinerancia misionera implica días de largos viajes para visitar aldeas, encuentros de los misioneros itinerantes de órdenes religiosas, de sociedades de vida apostólica o de laicos que revisan continuamente su misión en confrontación con la intuición de sus fundadores o inspiradores y del Concilio Vaticano II, y que releen la misión en cada contexto, pensando en la urgencia de su ejercicio misionero para

comprender lo que realizan y para sondear la fidelidad al carisma específico y a los requerimientos de los actuales tiempos.

El Fundador de la Congregación de la Misión dijo: “es Dios el que nos ha llamado y el que desde toda la eternidad nos ha destinado para ser misioneros, no habiéndonos hecho nacer ni cien años antes ni cien años después, sino precisamente en el tiempo de la institución de esta obra”²⁵. El santo de la Caridad no parte de una teoría sobre la misión, sino de una mirada sobre la vida, y de unas llamadas que descubre en ella: “Yo no soy ni de aquí ni de allí, sino de todas partes a donde Dios quiere que vaya” (SVP IX, 30). “Emprenderemos, pues, la obra de las misiones, adaptándolas a las circunstancias de tiempo y lugar y buscando con esmero todas las posibilidades de darles nuevo impulso, bien para renovar y reconstruir la verdadera comunidad cristiana, bien para suscitar la fe en los corazones que no creen” (CM, Const 14). Estos tres ámbitos de itinerancia son válidos para todo tipo de misioneros: adaptar las misiones a las circunstancias de tiempo y lugar, darles un nuevo impulso y reconstruir la comunidad o suscitar la fe.

Somos itinerantes en respuesta a las diversas situaciones históricas, eclesiológicas, culturales y demás circunstancias que rodean

²⁵ De Paúl, *Conferencias a los misioneros 1632-1659*.

a los pueblos a los que pretendemos dar a conocer el mensaje salvador de Jesucristo. Mantener nuestra identidad misionera dentro de la actual cultura y asumir los derroteros que propone la Iglesia en nuestros días exige una actitud de itinerancia, de "salida" (EG 24). Siempre hay que hacer el ejercicio de ubicarnos en el hoy y en el aquí, y hacerlo desde aquello que somos como discípulos de Jesús. Con alguna recurrencia se escucha o se lee en forma de interrogante o como interpelación y hasta llamado de atención: ¿Acaso en nuestras provincias o en nuestras diócesis se ha perdido el impulso misionero e itinerante que caracterizó a nuestros fundadores? Revestidos del espíritu de Jesucristo y atentos al clamor de los hermanos que habitan en las periferias no será difícil recuperar o profundizar en la pasión por el pobre y por la evangelización de ellos. Siempre hay camino para dar a conocer a Dios a los más marginados, anunciarles a Cristo, decirles que el Reino de Dios está cerca y que ese Reino es de ellos y para ellos. Si podemos hablar de misión es porque Dios nos sigue acompañando y nos sigue inquietando para continuar. Dios sigue estando vivo y en Jesucristo nos acompaña cada día y especialmente en los momentos más complejos de la historia. Él es el único capaz de hacer arder nuestros corazones mientras nos habla por el camino y nos explica

las Escrituras. Él es el contenido de lo que nos pasa por el camino y al que siempre reconocemos al partir el pan (cf. Lc 24,32.35).

Bibliografía:

Bovon, F. *Luke the Theologian Fifty-five Years of Research (1950-2005)*, Waco, Texas ²2005.

Bouwman, G. "Σαμάρεια", Balz, H. - Schneider, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II (λ-ω)*. Salamanca: Sígueme, ³2012.

Cadavid, A. *Historia de la Teología, síntesis teológica*. Medellín: UPB, 2011.

Crimella, M., *Luca*. Milano: San Paolo, 2015.

De Paúl, V. *Conferencias a los misioneros 1632-1659*. Salamanca: CEME, 1992.

Fitzmyer, J. *El Evangelio según san Lucas (Vol. II)*. Madrid: Cristiandad, 1981.

Gómez Acebo, I. *Lucas*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.

Mendiña, A. *El camino de la Palabra, entre escucha y rechazo. Significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2017.

Mester, C. *La formación del pueblo de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 1997.

Rodríguez Carmona, A. *Predicación del Evangelio de san Lucas*. Madrid: Edice, 1985.

Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. *Introducción al Evangelio de Lucas*. Madrid: BAC, 2010.

Volkel, M., "ὁδός", Balz, H. - Schneider, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II (λ-ω)*., Salamanca: Sígueme, ³2012.

FRANCISCO DE ASÍS: LA LÓGICA DEL DON-RESTITUCIÓN, UN APORTE PARA LA SINODALIDAD

Fr. Michael Patrick Moore Ennis, OFM¹

Resumen:

La experiencia teológica fundante de Francisco de Asís puede interpretarse desde las claves de don y restitución, que determinan una concreta manera de ser y habitar el mundo y la Iglesia. Por otra parte, en el proceso sinodal que está viviendo la Iglesia Católica, esa misma categoría de restitución ha comenzado a instalarse con fuerza prometedora. El interés del presente artículo es analizar algunos aspectos de la vida de *il Poverello* leídas desde esas claves, para luego

presentar algunos posibles desafíos y provocaciones para el andar sinodal en la búsqueda de una Iglesia más creíble.

Palabras clave: Francisco de Asís - sinodalidad - sínodo - restitución - don

En toda persona hay experiencias fundantes que determinan su biografía y la marcan, luego, desde sus opciones más profundas hasta sus acciones más triviales. En muchos casos, esas experiencias solo son identificables y nombrables con el paso del tiempo, aunque luego permiten realizar una lectura retrospectiva de la totalidad de lo acontecido desde esa clave. Es este el caso de Francisco de Asís, tal y como lo testimonia él mismo en uno de sus últimos -y más importantes- escritos: el llamado *Testamento*². La dinámica del don-restitución permite una relectura de sus largos veinte años de búsqueda de sentido. Por otra parte, como es de sobra conocido, la Iglesia se encuentra ya en-caminada en el arduo -e impostergable- proceso sinodal. Y también allí, en diversos momentos de las aulas, con mayor énfasis en los últimos encuentros, se ha ido instalando la idea y la práctica consecuente de la restitución³.

¹ Es religioso franciscano, argentino, licenciado en Filosofía por la *Universidad del Salvador* (Buenos Aires) y doctor en Teología por la *Pontificia Universidad Gregoriana* (Roma). Actualmente es profesor ordinario de la *Universidad Católica de Córdoba*, e invitado de la *Universidad Centroamericana José Siméon Cañas* y de la *Universidad Católica de Bolivia*. Forma parte de la comisión directiva de la *Sociedad Argentina de teología* y del grupo de teólogos asesores de la CLAR (ETAP). Sus intereses en la investigación y publicación se centran en cuestiones fronterizas de Teología fundamental, Cristología, Ecoteología, Franciscanismo y diálogo con la Literatura.

² Para todos los escritos y biografías antiguas del santo usaremos la traducción de la B.A.C: J.A. Guerra (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Madrid, B.A.C 2013; y citaremos según las abreviaturas y siglas que figuran allí, en páginas XXI-XXII.

³ De un modo explícito y recurrente lo ha manifestado recientemente el secretario del sínodo, Card. Mario Grech,

en la presentación de la segunda etapa de este camino: "Il processo sinodale in atto è regolato da questo principio di circolarità, garantito da un atto che lo rende operante nel vissuto ecclesiale: quello della **restituzione alle Chiese**, che si attuerà nei prossimi mesi. Con i risultati della consultazione del Popolo di Dio e del discernimento delle Conferenze episcopali, la Segreteria del Sinodo sarà in grado di elaborare un Documento di Sintesi che sarebbe potuto diventare l'Instrumentum *laboris* per la fase assembleare che si celebrerà a Roma. Invece, l'inserimento di un livello continentale è stato voluto per garantire ancora di più il rispetto della consultazione del Popolo di Dio. Per evitare che i vari passaggi possano impoverire ciò che lo Spirito ha detto alle Chiese nella consultazione, è stato pensato questo ulteriore momento di discernimento, nel quale le Assemblee continentali sono chiamate a rileggere il Documento prodotto dalla Segreteria del Sinodo, indicando se esprima effettivamente l'orizzonte sinodale emerso nelle Chiese particolari di quel continente. Questo ulteriore livello di discernimento non può in alcun modo ridursi alla celebrazione di un'Assemblea ecclesiale. Per questo è necessario che si realizzi il **principio della circolarità** attraverso un atto di **restituzione** del Documento non a un'Assemblea, ma alle Chiese particolari. Lì si è svolta la consultazione, lì il Documento ritorna. Questa **restituzione** garantisce il rispetto degli attori del processo sinodale: in effetti, rendendo al soggetto della consultazione il frutto del loro ascolto, si offre la possibilità ad ogni Chiesa particolare di rispondere con un altro atto eminentemente ecclesiale: quello della **recezione**" [las negritas son mías]

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/08/26/0620/01245.html> [consulta 17/11/22]. Más allá de esta clarísima cita escrita y pública, he sabido por diálogos con el teólogo amigo Rafael Luciani -miembro de la comisión teológica del sínodo- que la categoría de restitución, con las derivaciones eclesiológicas que conlleva, va adquiriendo una fuerza prometedoras. Es de esperar que no quede relegada al ámbito y tiempo de este proceso sinodal sino que sea recuperada por toda la virtualidad que encierra para la auto-comprensión de la fe cristiana, en y más allá de la eclesiología.

Desde estas dos observaciones, la presente reflexión intentará mostrar qué significó en la vida del santo autocomprenderse desde la lógica del don-restitución y en qué medida esto puede iluminar el andar del pueblo de Dios como Iglesia en este *kairos* sinodal. En definitiva, algún consejo fraternal-maternal de Francisco de Asís, laico, al otro Francisco, obispo de Roma y, con él, a todo el pueblo creyente y caminante.

De la dinámica del don...

Sintetizando -pero no banalizando-, creo que una justa clave de lectura de la vida del Pobre de Asís puede lograrse desde la tríada: don-desapropiación-restitución. De un modo particular y explícito, la primera de esas tres categorías, a la que queremos referirnos en este apartado, queda patentizada en su *Testamento*. Dictado -más que escrito por él- sobre el final de su vida, realiza allí una retrospectiva de su experiencia vocacional y repite en el texto, a modo de leitmotiv que marca los hitos de su itinerario: "el Señor me dio..."⁴. Francisco, en efecto, considera todo como un don del Señor. Sin explicitarlo teo-

riendo una fuerza prometedoras. Es de esperar que no quede relegada al ámbito y tiempo de este proceso sinodal sino que sea recuperada por toda la virtualidad que encierra para la auto-comprensión de la fe cristiana, en y más allá de la eclesiología.

⁴ Usando explícitamente la expresión o análogas, el tema del don aparece en: Test 1; 2; 4; 6.13; 14; 23.

lógicamente⁵, *il Poverello* descubre y vivencia la revelación como don y el don como revelación. En esta experiencia teologal, Dios, como Sumo Bien, es el sujeto trascendental que la hace posible y, a la vez, es el "objeto" mismo de la donación: es el Don y el Donante, en el horizonte de la absoluta gratuidad, donde prima el sin por-qué pero no el sin-sentido. Don que se derrama gratuitamente sobre lo que no-es para que comience a ser, y que lo acompaña y sostiene en su *itinerarium* hacia la plena realización. Don que, difundándose, hace bueno y amable lo que toca. Don que se hace cercano y pequeño -*iDeus semper minor!*- para que no sintamos las distancias y no suframos nuestros límites. Don que solo pide ser aceptado... y compartido. Don que pide ser restituido pero no como exigencia sino como respuesta amorosa que surge ante la percepción de la sobreabundancia⁶.

⁵ Como es sabido, el "elevar" a conceptualidad teológica -en sentido estricto de la palabra- las intuiciones del hermano Francisco, será la tarea llevada adelante por la llamada "segunda generación franciscana" desde las más importantes universidades medievales: París, Oxford, Bolonia, etc. Entre los nombres más destacados podemos recordar: Antonio de Padua, Alejandro de Hales, Buenaventura de Bagnoregio, Pedro Olivi, Duns Escoto, etc.

⁶ Una profundización de estos aspectos teológicos fundamentales de la cosmovisión franciscana he intentado en: Moore, "Franciscanismo, cultura posmoderna y nueva evangelización: perspectivas teológicas", 625-642 (publicado también en: A.D. Carrero [a cura di], *Francescanesimo e contemporaneità. Ripensare l'evangelizzazione franciscana di fronte alle sfide del-*

Ahora bien, afirmar que Dios como Sumo Bien se derrama constantemente, no es sentimentalismo superfluo ni optimismo ingenuo, dado que para Francisco y el pensamiento franciscano este Ser como don se revela no solo en la belleza y el esplendor del mundo creado, vestigio e imagen de su Creador⁷, sino también, y de modo eminente en la Carne del Hijo, signada por la debilidad y la *kénosis*, donde la potencia se viste de debilidad y el esplendor de ocultamiento. Doble trayectoria, pues -la gloria y la cruz- unida por una misma lógica: la de la gratuidad absoluta⁸.

Y dada la importancia que tiene la figura del Cristo en el discernimiento para el seguimiento que supone todo proceso sinodal, queremos detenernos un momento en la vivencia que de esa figura tiene el santo; en efecto, la *forma Christi* configura -o debe configurar- la *forma ecclesiae*: el modo de autocomprenderse y el modo de caminar; el desde dónde y el hacia dónde; el

la cultura attuale, Roma, Antonianum 2014, 219-237).

⁷ El más claro ejemplo de este sentir de Francisco queda plasmado en su famoso *Cántico de las creaturas*. Para un primer acercamiento teológico-espiritual nos permitimos remitir a lo escrito en: Moore, "«¿Dónde estás?»: la pregunta de Dios, del hombre y de la creación. Una respuesta desde el Cántico de las creaturas de Francisco de Asís", En *Sociedad Argentina de Teología, ¿Dónde estás? Ser humano en este mundo. Teología, humanidad y cosmos*, XXXVIa Semana Argentina de teología 181-207.

⁸ Ver a O. Todisco, "Actualidad del pensamiento franciscano", 48-49.

cómo y el con quién. Francisco intuye e interpreta el acontecimiento Jesucristo en todo su ser y proceso como un acontecimiento de pobreza que encuentra su raíz y motivación más profunda en la misma realidad divina trinitaria, en el seno de la cual el Hijo es don del Padre que no retiene nada para sí, y es igualmente restitución total de parte del Hijo al Padre de cuanto este le dona, en el vínculo del don recíproco total que es el Espíritu Santo. Así, el don Jesucristo es recibido como un evento de desapropiación radicado en la misma Vida trinitaria, donde, en un cierto sentido, las Personas divinas “se vacían” y “se empobrecen” al darse totalmente la una a la otra en el amor, pero al mismo tiempo y precisamente por eso, “se enriquecen” plenamente, recibándose, desde la única realidad divina en el dinamismo de su comunión de amor⁹.

En su historia personal, Francisco experimenta a Dios como aquel que, en la persona del Hijo, tomó la verdadera carne de nuestra humanidad y fragilidad, despojándose de la majestad y excelsitud de su naturaleza divina, y se sometió a

la caducidad creatural, haciendo la dolorosa experiencia de la pobreza sociológica voluntaria, viviendo pobre entre los pobres. Luego, el Altísimo es concebido primariamente como amor que se ha revelado en la forma de despojo de sí mismo en la encarnación, en la vida histórica de Jesús, muy especialmente en la cruz, y que continúa revelándose de tal modo en el curso de los siglos en el sacramento kenótico de la Iglesia y, dentro de ella, particularmente, en la Eucaristía. En base a esto, el seguimiento es visto y vivido como inserción del creyente en la forma de existencia *kenótica* de Cristo¹⁰. Pesebre, altar y cruz conforman los “lugares teológicos” privilegiados donde Francisco descubre el rostro del Dios humanado, se alimenta por la contemplación y se ve interpelado tanto en su praxis de seguimiento como en su modo de soñar y estar en la Iglesia. Pesebre, altar y cruz que remiten a un Dios “muy-poco-divino”. O que, en todo caso, nos exigen replantearnos constantemente la imagen que de Él nos formamos, dónde creemos que “habita” y, consecuentemente, dónde lo buscamos y encontramos (o no).

En respuesta a lo recién postulado y si retomamos la narración del *Testamento*, cabe ahora subrayar que de un modo eminente Francisco descubrió a ese Dios en

⁹ Esta intuición de Francisco será desarrollada por los maestros franciscanos, de un modo particular en la teología de la cruz de San Buenaventura: la encarnación es leída como la *condescensio* del Verbo, que se hace *Verbum abbreviatum*, y que desemboca en el *Verbum crucifixum*, punto de máxima concentración de la revelación del amor divino. Ver a Gerken, *La théologie du Verbe. La relation entre l'incarnation et la création selon S. Bonaventure*.

¹⁰ Ver a Gerken, “La intuición teológica de San Francisco de Asís”, 166-190.

la carne crucificada del leproso¹¹. En efecto, cuando narra los inicios de su proceso de conversión hace referencia expresa a su encuentro con esos “ninguneados” de la sociedad medieval. Aunque no podemos determinar con exactitud cronológica, sí podemos afirmar que Francisco, durante al menos un par de años (¿1204-1206?) pasa largos períodos sirviendo a los leprosos: vive “con ellos” y “entre ellos”¹². Y mientras las biografías destacan el encuentro puntual con *un* leproso, poniendo el acento en lo espectacular, lo milagroso y lo heroico, en el Testamento, en cambio, Francisco alude a un estar *entre ellos*, compartiendo durante un tiempo, seguramente con idas y venidas, en la cotidianeidad gris de la vida-vivida. Este dato no es menor porque, si preguntamos a los conocedores no-especialistas de la vida del santo acerca del momento crucial de su conversión, muy probablemente nos refieran el episodio en San Damián, donde el crucificado le «habló» y le mandó reconstruir la Iglesia¹³. Una experiencia que po-

dríamos calificar de mística -una locución divina- y eclesial -en cuanto acontece en un lugar sagrado y en tanto tiene como contenido la vida de la Iglesia que debe ser purificada. Toda una teología implícita... Pero este es solo uno de los episodios que relatan las biografías en su proceso no-mágico de conversión¹⁴, aunque también es el que más suceso ha tenido a nivel literario y pictórico (recordemos el gran ciclo de Giotto en la Basílica San Francisco, en Asís)¹⁵. Y la importan-

puso a orar fervorosamente ante una imagen del Crucificado, que piadosa y benignamente le habló así: “Francisco, ¿No ves que mi casa se derrumba? Anda, pues, y repárala”. Y él, con gran temblor y estupor, contestó: “Con gusto lo haré, Señor”. Entendió que se le hablaba de aquella iglesia de San Damián, que, por su vetusta antigüedad, amenazaba inminente ruina. Después de esta conversación quedó iluminado con tal gozo y claridad, que sintió realmente en su alma que había sido Cristo crucificado el que le había hablado” (TC 13,6-10). Nótese la expresión: “sintió... en su alma...que le había hablado”, que no es lo mismo que el oír “material” a través de los órganos auditivos.

¹⁴ Vale la pena leer la síntesis de los distintos encuentros que conformaron la “conversión” del santo. Uribe, “El proceso vocacional de Francisco de Asís”, 44-69.

¹⁵ Sin entrar ahora en la discusión de la llamada «cuestión franciscana», resulta evidente a cualquier lector informado que, al momento de una reconstrucción histórica del evento, no pueden considerarse a un mismo nivel un escrito autobiográfico y una biografía realizada por otra persona, más allá de la cercanía en el tiempo que pudiera ostentar. La distancia entre el acontecimiento y el texto es considerablemente mayor cuando dicho texto proviene de manos que escriben desde contextos, intereses e intencionalidades cuya fidelidad a la historia debe

¹¹ Retomo aquí lo desarrollado con más amplitud en: M. Moore, “Francisco de Asís: hospedar al leproso, encontrar la salvación”, 79-97.

¹² Así lo confirman sus biógrafos primitivos: “se fue donde los leprosos; vivía con ellos y servía a todos” (1 C 17); “convivió con ellos» (LM 6,2); “entre ellos moraba” (TC 11); “Y deben gozarse, cuando conviven con personas viles y despreciables, con pobres y débiles y enfermos y leprosos y los mendigos del camino” (1R 9,2).

¹³ “Cuando caminaba cerca de la iglesia de San Damián, le fue dicho en el espíritu (*dictum est illi in spiritu*) que entrara a orar en ella. Luego que entró se

cia de este breve texto, amén de ser de su autoría -dictado y corregido por él mismo- reside en que, cercano a la muerte, ofrece en la primera parte, una "anamnesis de fe", donde individualiza momentos que él -subrayo "él", no sus biógrafos- considera fundantes. El texto en cuestión comienza así: "El Señor me dio a mí, el hermano Francisco, el comenzar de este modo a hacer penitencia: pues, como estaba en pecados, me parecía extremadamente amargo ver a leprosos; pero el Señor mismo me llevó en medio de ellos, y practiqué con ellos la misericordia. Y, al separarme de ellos, lo que me parecía amargo, se me convirtió en dulzura del alma y del cuerpo; y, después de un poco de tiempo, salí del siglo" (Tes 1-4). De un modo tan sintético como preciso, Francisco refiere el *factum* más importante en su proceso de conversión: el encuentro con los leprosos y la consiguiente *praxis* de misericordia. No habla de la experiencia frente al crucifijo de San Damián. En lo des-humanizado, el Pobre de Asís descubre su posibilidad de humanización; salvando los, se-salva; es decir: encuentra

ser finamente tamizada por la razón histórico-crítica. Aceptado este principio base de la hermenéutica contemporánea y ateniéndonos entonces a las palabras del mismo Francisco, esto es, al *Testamento* como escrito autobiográfico, los resultados respecto la historia de su conversión, son otros. Para una comparación de la narración sobre la conversión de Francisco en las biografías con la del *Testamento*, remito al iluminador estudio de P. Maranesi, "La conversione di Francesco: racconti di una (doppia) identità", 63-108.

sentido a su vida sin-sentido¹⁶. Y lo hace no en lo que podríamos denominar -en una clásica y discutible distinción- un "espacio sagrado" sino en lo "profano" de la historia, en la calle, en los márgenes de la ciudad de Asís donde los "sanos" habían expulsado a esos enfermos... invisibilizándolos¹⁷.

En definitiva, el don que termina rescatando al Pobre de Asís lo descubre y lo recibe en los despojos del casi no-ser.. donde puso su tienda el Altísimo a través de la carne de su hijo, un judío marginal... que continuaba "encarnándose" de un modo privilegiado en la no-carne del leproso.

¹⁶ Claro que esto no implica desconocer que, en lenguaje estricto, solo Dios es el que salva; aquí hacemos referencia a dónde y a través de qué/quién encontramos esa salvación divina.

¹⁷ No puedo evitar la tentación de iluminar cuanto quiero expresar con un texto de J. Moingt que hace referencia, precisamente, a la gran revolución que trajo Jesús en torno a quién y cómo era Dios, dónde había que salir a buscarlo. Propuesta de deconstrucción y reconstrucción que dio sentido a su vida y le costó la muerte y que creo debe interpelar a la iglesia de todos los tiempos: "La gran revolución religiosa llevada a cabo por Jesús consiste en haber abierto a los hombres otra vía de acceso a Dios distinta a la de lo sagrado, la vía profana de la relación con el prójimo, la relación ética vivida como servicio al prójimo y llevada hasta el sacrificio de uno mismo. Se convirtió en Salvador universal por haber abierto esta vía, accesible a todo hombre. La abrió a través de su propia persona, aceptando pagar con su vida la blasfemia de haberle quitado al culto el monopolio de la salvación" Moingt, *El hombre que venía de Dios, II: Cristo en la historia de los hombres*, 154.

... a la "exigencia" de restitución

Y si para Francisco todo es don, por tanto, nada le pertenece, nada puede ser retenido, sino que debe ser restituido a la Fuente de la cual todo mana. Estas otras dos categorías (desapropiación y restitución) que conforman la tríada a que hacíamos referencia como clave tripartita de lectura de la vida del santo, y que son consecuencia "lógica" de la primera (don), quedan bellamente plasmadas en una exhortación central de su *Carta a toda la Orden*: "Nada de ustedes retengan para ustedes mismos a fin de que entero los reciba el que todo entero se les da" (CtaO 29). En el contexto eucarístico del texto -y recordemos que la eucaristía es la acción de gracias por excelencia- invita a sus hermanos a imitar a Aquel que se dona sin reservas, sin estridencias y sin afán de protagonismo. La no-apropiación surge así como condición de posibilidad para la recepción del Donante en el Don.

Efectivamente, en la experiencia y el lenguaje del santo, lo contrario a la restitución resulta la apropiación; por eso, para Francisco, toda apropiación es pecado y todo pecado esconde una apropiación¹⁸. Como actitud opuesta resulta la desapropiación y la consiguiente restitución. Una de las maneras de restituir la gloria al Altísimo es a través de la alabanza, como queda

¹⁸ Ver a Adm 2,3; Adm 4,3; Adm 7,4; Adm 8,3; Adm 18, 2.

testificado en el ya citado *Cántico de las creaturas*; y, en este sentido, la oración laudatoria que nos descentra y nos concentra en el Altísimo y Sumo Bien, es lo contrario al pecado, puesto que este siempre esconde una nota de narcisista autorreferencialidad. Pero aquí nos interesa subrayar otro modo de restitución: la que -para llegar a Dios- pasa por la mediación de la alteridad fraterna, a nivel horizontal, si se me permite la metáfora. O, desde la imagen de la circularidad: todo sale del Padre -*exitus*- para volver a Él -*reditus*- pero pasando necesariamente por los otros. La sola oración personal de alabanza o la acción de gracias eucarística no bastan: "no todo el que me diga Señor, Señor, entrará en Reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial" (Mt 7,21). Y en lo que ahora nos interesa, claramente, "hacer la voluntad del Padre" es reconocerse hijas/os -filiación- pero en el contexto inseparable de la fraternidad. Caminar juntas/os como hermanas/os. Porque, desde la propuesta jesuánica, solo se es hijo siendo hermano. Dios solo es *Padre* si es *nuestro*.

También esta categoría de restitución -y su contraria, apropiación- ocupan un lugar destacado en los escritos del santo. Por cuestiones de extensión me limito a citar dos textos que servirán para iluminarnos e interpelarnos luego en la conclusión. Ambos pertenecen al género literario de las admoniciones, una suerte de avisos espirituales

que los primeros compañeros fueron recogiendo de la boca del santo a lo largo del "andar sinodal" de la primitiva fraternidad¹⁹. El primero aparece como la *Admonición* 18 y reza así: "Dichoso el hombre que, en su fragilidad, soporta a su prójimo en aquello que querría que le soportara a él si estuviera en una situación semejante (cf. Gal 6,2; Mt 7,12). Dichoso el siervo que restituye todos los bienes al Señor Dios, porque el que se reserva algo para sí, esconde en sí mismo el dinero de su Señor Dios (cf. Mt 25,18), y lo que creía tener se le quitará (cf. Lc 8,18)". El texto agrupa dos exhortaciones que conducen a la felicidad -*beati*- y, en la segunda, aparece expresamente el verbo restituir y el verbo reservarse -sinónimo de apropiarse y retener. Si leemos este último aviso en relación con el primero, creo que resulta claro que la restitución de la que habla Francisco pasa por la actitud que tenemos ante el otro en su fragilidad... la misma que quisiéramos que tuviesen con nosotras/os en análoga situación de vulnerabilidad. Es decir, la restitución al Señor Dios remite ineludiblemente al servicio del otro. Ejercer la misericordia con la/el hermana/o herida/o es el mejor "comprobante" de haber entendido que en el corazón del anuncio evangélico retumba el texto del

profeta Oseas, repetido -muchas veces, seguramente- por el Jesús histórico: "misericordia quiero, y no sacrificios" (Os 6,6; Mt 12,7; cf. Mc 2,17; 12,33).

La otra *Admonición*, la número 4, gira en torno al tema del servicio de autoridad: "*No vine a ser servido, sino a servir* (Mt 20,28), dice el Señor. Aquellos que han sido colocados sobre los demás, gloriense de tal prelación tanto como si hubieran sido encargados del oficio de lavar los pies a las/os hermanas/os. Y en la medida que se turban más porque se les quita la prelación que porque se les quita el oficio de lavar los pies, en esa misma medida se hacen bolsas para el peligro de su alma (Jn 12,6; 13,29)". Francisco sabe que la fraternidad necesita, como toda realidad institucional, de cierta autoridad. La cuestión es cómo se la concibe y, sobre todo, cómo se la ejerce. Y lo que resulta interesante en el texto es que el asisiense no se sitúa en el nivel de los principios, incontestables, puesto que tiene grabado a fuego el texto mateano del cual parte en la admonición, y cuyo contexto, dice: "los gobernantes de las naciones oprimen a los súbditos, y los altos oficiales abusan de su autoridad. Pero entre ustedes no debe ser así. Al contrario, el que quiera hacerse grande entre ustedes deberá ser su servidor, y el que quiera ser el primero deberá ser esclavo de los demás; así como el Hijo del hombre no vino para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida

¹⁹ Para una breve introducción con comentarios a cada una de las admoniciones, remito al sugerente estudio de P. Maranesi, *Fatte attenzione, fratelli! Le Ammonizioni di San Francesco: parole per conoscere se stessi*.

en rescate por muchos" (Mt 20, 25-28). Sabiamente, *il Poverello* apunta en su comentario al plano de los sentimientos: ante todo, concede que podemos gloriarnos de servir desde la autoridad... lo mismo que si fuéramos los encargados de lavar los pies a los demás; y, en segundo lugar, para escrutar el corazón, cabe imaginar la reacción que surgiría como consecuencia de haber sido privado de tal ministerio. Quien se turbara ante tal situación, estaría evidenciando que se había apropiado de algo que no le pertenecía y cometería, por tanto, un acto fraudulento, como señala al fin de la admonición. El don se habría vuelto cruz -"peligro para su alma"- por no restituirlo al único Padre a través del servicio a las/os hermanas/os. Solo lo que se restituye nos enriquece. La autoridad se debe ejercer, siempre, como un servicio en favor de los demás.

Sinodalmente, de Asís a Roma

Hablar de la lógica don-restitución implica todo un modo de ser y de habitar el mundo... donde está la Iglesia... que es para el mundo. En la vida de Francisco de Asís esa dinámica evoca una experiencia fundante y, puesto que Francisco de Roma, una y otra vez alude a la inspiración del santo, queremos concluir nuestras reflexiones señalando algunos de los desafíos que de la experiencia del Hermano universal se derivan para la Iglesia toda en el andar sinodal propuesto por el papa actual. Creo que son

muchas las iluminaciones que podemos rescatar en una relectura de la vida eclesial desde esas dos categorías. Me limito a señalar solo tres que considero irrenunciables para la (re)construcción de una Iglesia no solo más sinodal sino también más creíble.

En primer lugar, y retomando la categoría de restitución tal y como viene flotando en el aula sinodal, diría que hay allí una intuición sumamente válida y que habría que colocar en el corazón de todo este proceso. Restituir el documento al pueblo fiel a través de las iglesias locales -tal y como ha propuesto el secretario del sínodo- creo que no es solo la devolución de un escrito para que sea revisado, sino que se trata de la vida misma que está por detrás y por delante del texto; y lo que debe considerarse es si es correcta la correlación hermenéutica entre lo uno y lo otro, entre la "vida vivida" y la "vida escrita". La escucha atenta -y abierta al aprendizaje- al pueblo sencillo de parte de quienes animan el camino sinodal, es una forma muy concreta de recuperar la injustamente olvidada importancia que el *sensus fidei/fidelium* tiene en todo proceso de discernimiento de fe (en este caso, de la cuestión de la sinodalidad). Para fundamentarlo, me remito a un texto del Concilio Vaticano II, tan central cuanto poco estudiado en sus detalles, como es el tercer párrafo de la *Dei Verbum* 8: "Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia

con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón (Lc 2, 19.51) y, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales, ya por el anuncio de aquellos que con la sucesión del episcopado recibieron el carisma cierto de la verdad. Es decir, la Iglesia, en el decurso de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella se cumplan las palabras de Dios". Cuanto aquí se afirma es de medular importancia para la vida vivida y para vida pensada de la Iglesia: la Tradición -la Revelación- va progresando, ante todo y sobre todo(s)- gracias al Espíritu Santo; en lenguaje rahneriano diríamos que es el sujeto trascendental único que luego adquiere mediaciones históricas que deben ser siempre humilde oyente de Su voz. Y seguidamente, aunque sin usar los términos específicos, hace referencia a esas tres mediaciones: la teología (estudio de lo transmitido), el *sensus fidei/fidelium* (experiencia íntima de los creyentes) y el magisterio jerárquico (anuncio de quienes tienen el carisma cierto de la verdad). Tres diferentes tipos de magisterios intérpretes del Único Maestro que deben trabajar mancomunadamente, en su diversidad e insustituibilidad de ministerios y carismas para "ir creciendo en la comprensión" -como dice el texto- acerca de lo que significa y cómo debe vivirse la sinodalidad -apli-

cándolo al tema que ahora nos interesa²⁰. Los grandes momentos de tensión en la historia de la Iglesia se vivieron en la polarización del binomio magisterio-teología, siendo el "tercer excluido" el pueblo fiel con su magisterio intuitivo, connatural, a-sistemático... itan de Dios y tan necesario como los otros dos magisterios! En buena hora, pues, esta idea y este acto de restitución que ha propuesto el sínodo porque, de lo contrario, y formulando en negativo la primera afirmación de DV8, la Tradición NO progresa... al menos según la voluntad del Espíritu.

En segundo lugar, creo que la experiencia y la expresión de Francisco de Asís respecto al tema de la autoridad resulta sumamente estimulante puesto que, en el proceso sinodal, todos los creyentes hemos sido convocados y cabe preguntarse, pues, qué actitud estamos asumiendo frente a los distintos roles que se nos han otorgado. Esto toca más claramente a quienes en este camino ocupan espacios de autoridad desde las distintas comisiones, etapas e instancias. La inevitable autoridad de animación, necesaria en este proceso eclesial tiene que percibirse y ejercitarse -si queremos situarnos evangélicamente- como un ministerio, esto es, como un servicio, en respuesta al don que gratuitamente fue ofrecido (y

²⁰ Un acercamiento para la comprensión del *sensus fidelium* en su interrelación con el magisterio y la teología puede verse en la tesis doctoral de Vitali, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*.

gratuitamente debe ser ejercido). Es, ante todo, una responsabilidad y no un privilegio. Esto concierne, claramente, tanto al obispo de Roma, como a quienes "conducen" el sínodo y a quien es el sacristán de una pequeña capilla... de la cual solo él tiene las llaves para que la comunidad se pueda reunir a dialogar y discernir. Luego, cabe cuestionarse cómo nos posicionamos frente a ese ministerio. Porque podemos vivirlo como un don que nos habilita a la escucha, al diálogo y a la reflexión, o como una apropiación de un lugar de reconocimiento que nos permitirá "hacer carrera". Siguiendo la admonición del santo que comentamos, quizá esto se patentice si en algún momento de este proceso se nos declara "prescindible", o si al finalizar el largo camino no obtenemos el "aplauzo" que creemos merecido.

Y, en tercer lugar, *last but not least*, quiero re-cordar el espacio concreto en el cual el Pobre de Asís descubrió cómo, desde dónde y con quiénes caminar: me refiero a su experiencia con los leprosos. En el dinamismo de donación, recepción y entrega será el más vulnerable -el leproso- quien realizará la más significativa donación/revelación. Porque en esa carne des-humanizada, Francisco «comprenderá» -aunque caiga en la cuenta tiempo después- lo que es la encarnación: la *kénosis* misericordiosa de un Dios que se manifiesta de un modo especial en las biografías heridas de la humanidad. Un Dios que, en Jesús, lava

esos pies llagados, se hace menor (el *Deus semper maior* se trastoca en el *Deus semper minor*); un Jesús que seduce a Francisco de tal modo que también él querrá ser hermano y menor; y desde ese lugar social y teológico, hospedar a todas/os, de un modo particular a los pobres y excluidos. Y un Dios que, a través de la *praxis* de Jesús, reeditada por Francisco, nos indica un modo de ser Iglesia: invitando a la mesa del banquete a aquellos que por diferentes razones -religiosas, culturales, socioeconómicas, de identidad sexo-genérica, etc.- nadie invita. Todo un cuestionamiento en el hoy de este andar sinodal...

El ser humano está vocacionado a vivir la filiación en la fraternidad universal (no sólo eclesial), privilegiando los más vulnerables. La meta asintótica es la reconciliación universal, y la virtud vectora de Francisco hacia esa utopía es la pobreza radical entendida, ante todo, como "un modo de ser por el que el hombre deja que las cosas sean; renuncia a dominarlas y someterlas y hacerlas objeto de su voluntad de poder. Renuncia a estar sobre ellas para situarse junto a ellas"²¹. Liberado del instinto de dominación y manipulación, *il Poverello* puede llamar "hermana" a toda creatura (1C 181). Y caminar ligero. Francisco fue radicalmente pobre para poder ser plenamente hermano y verdaderamente libre.

²¹ Boff, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, 64.

Así, la no-apropiación y consiguiente restitución constituyen toda una experiencia fontal de vida que puede iluminar e interpelar la búsqueda de sinodalidad de la Iglesia, invitando a, como exhorta el obispo-profeta-poeta Pedro Casaldáliga:

Saber esperar, sabiendo,
al mismo tiempo, forzar
las horas de aquella urgencia
que no permite esperar...²²

Bibliografía:

Boff, Leonardo. *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*. Santander: Sal terrae 1982.

Casaldáliga, Pedro. "Rectificación". En *Clamor elemental*. Salamanca: Sígueme, 1971.

Gerken, A. "La intuición teológica de San Francisco de Asís". *Selecciones de Franciscanismo* 68 (1994): 166-190.

Gerken, A. *La théologie du Verbe. La relation entre l'incarnation et la création selon S. Bonaventure*. Paris: Éditeur Franciscaines, 1970.

Guerra (ed.), J.A. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Madrid: B.A.C., 2013.

Grech, Mario. "Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione". *Vatican.va*, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/08/26/0620/01245.html> (consultado el 17 de noviembre de 2022).

Maranesi, P. *Fatte attenzione, fratelli! Le Ammonizioni di San Francesco: parole per conoscere se stessi*. Assisi: Porziuncola, 2020.

Maranesi, P. "La conversione di Francesco: racconti di una (doppia) identità". *Vita minorum* 3, 4 (2008): 63-108.

Moingt, J. *El hombre que venía de Dios, II: Cristo en la historia de los hombres*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995.

Moore, M., "«¿Dónde estás?»: la pregunta de Dios, del hombre y de la creación. Una respuesta desde el Cántico de las creaturas de Francisco de Asís". En *Sociedad Argentina de Teología, ¿Dónde estás? Ser humanos en este mundo. Teología, humanidad y cosmos, XXXVIa Semana Argentina de teología*, 181-207. Buenos Aires: Agape, 2018.

_____. "Franciscanismo, cultura posmoderna y nueva evangelización: perspectivas teológicas". *Antoniano* 88 (2013): 625-642.

_____. "Francisco de Asís: hospedar al leproso, encontrar la salvación". *Teología* 131 (2020): 79-97.

Todisco, O. "Actualidad del pensamiento franciscano". *Cuadernos Franciscanos* 93 (1991): 48-49.

Uribe, F. "El proceso vocacional de Francisco de Asís". *Selecciones de Franciscanismo* 88 (2001): 44-69.

Vitali, D. *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*. Brescia: Morcelliana, 1993.

²² Casaldáliga, "Rectificación", 67.

EL MÉTODO TEOLÓGICO PASTORAL LATINOAMERICANO: UN “MÉT-ODOS” PARA CAMINAR JUNTAS/OS EN LA DIVERSIDAD

**Mónica
Benavides, HDV¹**

**Juan Alberto
Casas Ramírez²**

¹ Es Religiosa de la Congregación de Hermanas de la Divina Voluntad. Perteneció a la Comunidad Indígena “Pastos y Quillacingas”, ubicada en el departamento de Nariño-Colombia. Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Está vinculada a la *Comisión de Vida Religiosa Indígena* de la CLAR y al ETAP. También al Grupo de Investigación, *Pensamiento Social de la Iglesia*, de la Pontificia Universidad Javeriana. Ha compartido la mayor parte de su vida y misión con niños, adolescentes y jóvenes en espacios fronterizos. Le apasiona desdibujar fronteras, levantarse con el sol, inspirarse con el viento y contemplar las faenas de la vida cotidiana de los territorios.

² Doctor en Teología, Magíster en Teología y Licenciado en Ciencias Religiosas por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor asociado e investigador en el área de Teología Bíblica de la Facultad de Teología en la misma universidad. Miembro de la *Society of Biblical Literature* y del grupo de investigación *Didaskalia*. Código Orcid: 000-0002-4650-5456. Correo electrónico: jcasas.smsj@javeriana.edu.co

Resumen:

El artículo desarrolla el potencial hermenéutico y práxico del método teológico pastoral latinoamericano como una estrategia inter y transdisciplinar que posibilita el encuentro comunitario con la Palabra de Dios a partir de la toma de consciencia sobre los clamores de Dios presentes en la realidad histórica. Estos clamores son releídos a la luz los textos bíblicos y de las sabidurías de los pueblos originarios para movilizar al compromiso transformador de la realidad en la lógica del Reinado de Dios. Se aborda un estudio de caso en que dicho método fue desarrollado con la “Asociación de Mujeres Multiétnicas y sus Familias Retornando a la Tierra” (Asmufare), en la ciudad de Armenia, en Colombia. Se finaliza con una propuesta de articulación del espíritu del método con el horizonte de la sinodalidad.

Palabras clave: Método teológico pastoral latinoamericano; Lengua-jea; Sabiduría del Abya Yala; Asmufare; Sinodalidad.

Introducción

La sinodalidad no es simplemente una moda en la Iglesia surgida como fruto del Concilio Vaticano II y acentuada por el pontificado de Francisco. Se ha dicho que la sinodalidad es el “modo de ser Iglesia”; pero al contrastar esta afirmación con la realidad clericalizada de gran parte del pueblo de Dios, en

la que las decisiones son tomadas por unos pocos y la participación de muchos bautizados es nula, o no es reconocida o, en el mejor de los casos, es vista solo como una colaboración al ejercicio pastoral de los miembros ordenados, emerge la necesidad de poner la afirmación entre signos de interrogación: ¿realmente la sinodalidad es hoy el “modo de ser Iglesia”? Así, lo que se considera un dato de facto tiene que ser problematizado para entenderse más como una tarea y una meta eclesial en el sentido teológico de la oración de Jesús: “para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste” (Jn 17,21). La comunión es intrínseca a la sinodalidad.

Ahora bien, en cuanto tarea y meta eclesial, el proceso sinodal desde su misma etimología supone un camino y tal camino implica un “met-hodos”, una metodología. La apuesta del presente artículo propone que el camino metodológico llevado a cabo en América Latina y replicado ya en otros continentes, desde las Comunidades de Base, pero también desde las asambleas episcopales y eclesiales, puede ser un aporte oportuno para la consolidación de procesos auténticamente sinodales. De este modo, el artículo conjuga la presentación de dicha metodología y su trasfondo teológico con la descripción de un trabajo de campo real llevado a cabo con una comunidad creyente,

en una ciudad de Colombia, para confluir con la puesta en evidencia de algunas convergencias entre los horizontes metodológicos de dicha investigación y algunos principios que están siendo asumidos en el proceso sinodal.

Al mismo tiempo, frente a un mundo complejo, con un sinfín de acontecimientos que marcan un contexto decolonial³, el cambio de un sistema hegemónico y la transición civilizatoria permanente, se hace cada vez más evidente la necesidad de emplear métodos de “acción participativa”⁴ o sinodal. Esto, con el fin de contribuir a la escucha y reflexión hermenéutica sobre la praxis cotidiana de las comunidades, la cual se entrelaza con la acción del Espíritu para ver florecer nuevas primaveras en un mundo con sentido común, que modifica los modos y las formas de la existencia, con otras relaciones.

³ “El pensamiento decolonial es impulsado desde América Latina por el proyecto conocido como *modernidad/colonialidad/decolonialidad*, que invita a cuestionar la modernidad europea desde la reflexión de su antítesis, la colonialidad en América, y los efectos que la *colonialidad del poder, del saber, y del ser*, han tenido sobre el sujeto colonial global” (Fonseca y Jerrems, “Pensamiento decolonial: ¿una “nueva” apuesta en las Relaciones Internacionales?, 103-121).

⁴ Ver a Fals Borda, “La investigación participativa y la intervención social”. 15-21; también ver a De Oliveira Figueiredo, “Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica”, 271-290.

Lo antedicho requiere de la articulación y complementariedad de diversas metodologías, del recurso a la interdisciplinariedad y el trabajo colectivo en un método que sepa entrelazar la amplia gama de perspectivas y sentipensares que las comunidades gestan en sus conversaciones participativas de haceres y saberes. La andadura de las comunidades combina una trama rica de significaciones que inspira, sujeta y contiene la vida. Asimismo, desde la trama se abren horizontes de acción transformadores que responden a la búsqueda del bien común y del bien convivir a través de decisiones osadas que permiten abrazar las distintas realidades de las cuales se es parte.

Conviene visibilizar que este tiempo de mudanzas está dando un vuelco hacia lo situado, lo local y lo comunal, al territorio, a las diversidades, a las periferias y al ejercicio creativo de los colectivos que se mezclan e hilvanan su emancipación. Es el tiempo de un disoñar⁵ presentista que no se posterga y sí anticipa el cambio del sistema desde el don, la reciprocidad, la correlación, la fuerza de lo pequeño, representado en la "multitud"⁶ de comunidades, entendida como sujeto político, "agente activo y

auto-organizado"⁷, que se junta para caminar con esperanza. El impulso inspirador se encuentra en la espiritualidad de la red de interconexión que sigue los pliegues de la Madre Tierra.

1. El(los) método(s) teológico(s) pastoral(es) latinoamericano(s)

Si bien hay una inspiración común en la dinámica de discernimiento-reflexión-acción (en términos de ver, juzgar y actuar) del movimiento de la Juventud Obrera Católica, los teólogos latinoamericanos y las Comunidades Eclesiales de Base han comprendido que no existe un modo único y exclusivo de desarrollar estrategias de confrontación entre sus contextos vitales y sus horizontes creyentes. De hecho, tratar de recurrir a una única perspectiva metodológica para leer teológicamente la realidad y la praxis evangélica desarrollada en ella atenta contra el "principio cristológico de la encarnación", el cual conduce a tomar conciencia de que toda carne (toda realidad criatural) ha sido asumida (acogida, atravesada, transformada, divinizada) por la Palabra desde y a través de las condiciones y condicionamientos particulares en que esta existe y se desenvuelve en la historia. Al igual que la gracia supone la naturaleza, la mirada teológica debe adecuarse a la naturaleza particular de la realidad (y no al revés). En otras palabras, no existe ni puede existir

⁵ Es la acción de crear soñando.

⁶ La multitud es "plural y múltiple", es una "multiplicidad de singularidades", entendiendo como singularidad "un sujeto social cuya diferencia no puede reducirse a uniformidad" (Hardt y Negri, *Multitud. Guerra y democracia en la guerra del imperio*, 120. 127).

⁷ Hardt y Negri, "La multitud contra el Imperio", 162.

tir un único método para discernir los signos de los tiempos. Ante la tentación de responder al cómo del quehacer creyente a través de una fórmula o receta "universalizable" y extensible para cualquier escenario de situación, la teología latinoamericana renuncia de manera intencional a cualquier intento de absolutización metódica. En tal sentido,

Quando se habla de método o del método de la Teología de la Liberación puede resultar un discurso demasiado forzado, o si se quiere, un querer atrapar en un paradigma una forma de quehacer teológico, que propiamente adquiere características privadas o individuales. En el caso de un movimiento teológico plural y de amplias dimensiones, es difícil pensar en la unicidad de un método. Probablemente, más que de un método se podría hablar de algunas líneas fundamentales que, en lugar de señalar fronteras que definen la pertenencia al mismo, constituyen un núcleo de ideas que inspiran la producción de teólogos diversos que, desde su propio contexto o realidad, tratan de responder a problemas que también son diversos, y por ello mismo son pertinentes para esa realidad en la cual se encuentran⁸.

Por otra parte, y para salir al paso de cualquier "metodolatría", tan común en ámbitos académicos de producción teológica, la construcción metodológica para una aproximación creyente, crítica y transformadora de la realidad no

puede perder de vista: a) que ésta (la construcción metodológica) es solo un medio y no un fin; b) que desde la fe, la finalidad (teleología) de toda acción evangelizadora-humanizadora está en íntima relación con el establecimiento de condiciones de posibilidad para que el Reino de Dios anunciado por el Evangelio de Jesús se pueda transparentar en situaciones de vida digna, plena y sustentable para todos los pueblos y demás "habitantes de la casa común"; c) que es esta finalidad la que permite discernir el medio más adecuado para alcanzarla (haciendo una paráfrasis del criterio jesuítico del "tanto cuanto", *el ser humano tanto ha de usar determinadas metodologías, cuanto le ayuden para su fin, y tanto debe privarse de ellas, cuanto para ello le impiden*⁹); y d) que es la naturaleza y las particularidades identitarias y diferenciadoras de la realidad o de la población con las que se trabaja las que determinan las metodologías más adecuadas y pertinentes para desarrollar un proceso de transformación evangélica de las problemáticas contextuales identificadas. En últimas, en coherencia con el principio de la encarnación, se entiende que son los contextos particulares los que determinan los tiempos, modos y estrategias como los creyentes, de manera personal y comunitaria están llamados a escuchar y dejarse interpelar por los clamores de Dios en la realidad histórica para volcarse vitalmente a

⁸ Martínez, "Presentación del libro: ¿Ha muerto la teología de la liberación?", 6.

⁹ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales* 23.

atenderlos y comprometerse eclesialmente en su transformación. No se trata simplemente de "hablar de Dios", sino de percibir cómo es que Dios ya está hablando desde y a través de los últimos de la sociedad y de la casa común.

De igual manera, resulta pertinente recordar que la originalidad de la teología latinoamericana, antes que radicar en una estrategia metodológica particular (mediaciones socio analíticas, hermenéuticas o práxicas), en unas temáticas determinadas (la opresión o la liberación), en un lenguaje específico (profético y utópico) o en una finalidad (la transformación evangélica de la realidad), supone una opción teológica vital traducida en una espiritualidad concreta de opción por el Dios de Jesús de Nazaret a través de los empobrecidos, marginados y olvidados de la sociedad¹⁰. Esta teología no es simplemente un modo de pensar, sino, principalmente, un modo de ser; un modo de ser-con-los últimos, los marginados y los crucificados de la historia. Cuando se ha experimentado a Jesús de Nazaret como el "Emmanuel", como el "Dios-con-nosotros" (presente en las propias cruces y miserias), no se puede actuar de modo diferente sino siendo "Emmanuel" con aquellos que ante la mirada de la sociedad son los abandonados y malditos de Dios. Así, en la Teología de la Liberación (TL) la narrativa nace de "una espiritualidad de

encuentro con Dios"¹¹, que asume como fundamento el compromiso con el pueblo, "sujeto comunitario de una historia, de una cultura"¹² y de un territorio. La TL, "parte de la lectura de la realidad y contribuye a descubrir la significación de los acontecimientos históricos"¹³. Como consecuencia, resulta indispensable comprender que si en su ejercicio práctico la TL, antes que partir de principios doctrinales, parte de los contextos concretos de situación, es porque entiende que estos en sí son instancias de encuentro con la Palabra de Dios. En tal sentido,

Según una comprensión inadecuada del método pastoral latinoamericano, después de diagnosticar algún aspecto particular de la realidad desde una perspectiva social, política, económica o cultural (que correspondería a la fase del Ver), se pasaría a "iluminar" dicha realidad mediante el recurso a los textos bíblicos (que correspondería a la fase del Juzgar). Tal comprensión, que es más lineal que circular, pasa por alto que, según el principio de Encarnación y según el paradigma de la realidad histórica como fuente y lugar de revelación (DV 2), dicha realidad, leída con ojos de fe, ya constituye en sí una instancia de Palabra de Dios en cuanto *teologúmeno* en que se disciernen, emergen y florecen las semillas del Verbo y los signos del Reino de Dios. No es en

¹¹ Boff y Boff, *Como hacer Teología de la liberación*, 12.

¹² Batista Libânio, *Teología de la liberación: guía didáctica para su estudio*, 255.

¹³ Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 37.

¹⁰ Boff, Clodovis. "Epistemología y método de la teología de la liberación, 85.

vano que quienes han sido pioneros de la lectura popular de la Biblia sostengan que la primera Palabra que Dios dirige al ser humano es la vida, antes que la Biblia misma. Así, es posible proponer un diálogo de mutua iluminación entre la realidad histórica, en cuanto Palabra de Dios discernible en el devenir del mundo, y la Biblia, en cuanto Palabra de Dios escrita que aporta los criterios de discernimiento de dicha realidad¹⁴.

Esta lectura de la realidad como instancia inicial de encuentro con "la Palabra que convoca y se encarna en la comunidad de fe que se entrega al servicio de todos"¹⁵ conduce a una acción encaminada a la transformación socioterritorial. Así, la comunidad construye su relato a partir,

del ejercicio de una reflexión teológica hecha desde y sobre la praxis histórica; definida como acción liberadora desde la clave hermenéutica cristiana. La Teología de la liberación tiene una intención práctica que se manifiesta a través de tres relaciones con la epistemología de la praxis: es conocimiento teológico "en la praxis", al estar comprometida esta reflexión con la causa de la liberación de los pobres; es teología "para la praxis", al afrontar las mediaciones políticas de una acción transformadora de la realidad; y es teología "por la praxis" en la medida que la misma praxis tiene una dimensión de juicio.¹⁶

¹⁴ Casas Ramírez, "Un joven que corre del huerto a la tumba: lectura de Mc 14,51-52 y 16,57 a la luz del conflicto armado en Colombia", 104.

¹⁵ *Ibid.*, 29-30.

¹⁶ García Martínez, "La epistemología de la Teología de la liberación y su her-

menéutica desde la praxis", 288.

El aporte multisituado de la TL ayuda a que las comunidades sean las protagonistas de su propia renovación, mediante acciones emancipadoras y diversidades epistémicas¹⁷. En la praxis, la reivindicación de los derechos de los pueblos ayuda a dar significado a la apropiación simbólica y profética. Surge así, "un espíritu nuevo, un estilo nuevo, un modo nuevo de hacer teología"¹⁸ que teje praxis y palabra por medio de las mediaciones para caminar con los pluriversos¹⁹.

Este proceso que se ancla en el ejercicio de ver y escuchar la realidad, siguiendo una hermenéutica y praxis desde las comunidades, permite realizar una lectura teológica situada, participativa e incluyente. De este modo, la vida, lugar sagrado, orienta la acción política de

menéutica desde la praxis", 288.

¹⁷ Ver a Boff y Boff, *Como hacer Teología de la liberación*, 12-32; ver también, "El escenario epistemológico actual es bastamente heterogéneo y se activa permanentemente con diversas perspectivas que no solamente provienen del saber disciplinar o experto sino de otros lugares donde se han gestado y potenciado un sinnúmero de prácticas y conocimientos. Los lugares diversos donde se gesta el conocimiento, apelan tanto a la desconstrucción, descolonización y desprovincialización del saber cómo a la transformación del mismo sistema universitario, que dicho sea de paso, es interpelado intensamente para que transforme sus prácticas y busque nuevas alternativas de trabajo más dialógicas e incluyentes" (Tobar, "A manera de introducción. Diversidad epistémica y cosmopolítica", 11).

¹⁸ Boff y Boff, *Como hacer Teología de la liberación*, 34.

¹⁹ *Ibid.*, 36.

la cotidianidad en la construcción de la sorofraternidad. Y el método urde de manera sistémica la realidad a través del movimiento en espiral que permite ir, recorrer y retornar para que a la hora de teologizar se enriquezcan la praxis, el discernimiento y la reflexión para la acción.

2. El método en la ancestralidad de los pueblos del Abya Yala

En este contexto, es importante situar la reflexión del método teológico pastoral latinoamericano desde el lugar de enunciación plural de la sabiduría del Abya Yala, dado que es propio del legado de estos pueblos ancestrales coexistir con la comunidad de vida mediante un camino en espiral. Este método sentipienza la realidad como un sistema articulador abierto, que hilvana las partes y fuerzas complementarias entre sí, a través de la interrelación e interacción, lo cual favorece el desenvolvimiento de procesos regeneradores que conservan la armonía y el equilibrio cósmico, el que, a su vez, está en movimiento²⁰.

Este método de sentipensamiento y acción en espiral es sistémico. Es la urdimbre de lo femenino y lo masculino que entreteje la trama biodiversa de la vida en la reciprocidad y espiritualidad. El método en espiral también hila el tiempo cíclico que interconecta el presente con

²⁰ Ver a Achig Balarezo, "Ciencia y Sabiduría", 1-6.

el pasado y permite comprender la posibilidad de construir futuro volviendo al pasado, o sea, a las raíces del bien vivir y convivir de los pueblos. Asimismo, favorece la red de comunicación participativa, que acoge la palabra, el gesto, el símbolo, la experiencia, la significación, el corazonar, el diálogo, el consejo y el acuerdo para llegar a la toma de decisiones y acciones colectivas, con las que se materializan los cambios continuos²¹. En este sentido, es importante rememorar que, en la vida de las comunidades "la palabra sin acción es vacía, la acción sin palabra es ciega, la palabra y la acción fuera del espíritu de la comunidad son la muerte"²².

En este corazonar, la cosmoexistencia ancestral se basa en la experiencia de vida, la cual se reflexiona para construir colectivamente un nuevo conocimiento sentipensado que renueva las acciones a través del lenguajear. "El lenguajear es el modo de vivir y convivir humano en las coordinaciones recursivas de sentires, haceres y emociones que constituyen los mundos que aparecen con nuestro habitar, nuestro vivir"²³. Este modo de acercarse permite abrazar la realidad, que es la existencia misma, en su diversidad cromática

²¹ Ver a Gavilán Pinto, "El modelo mental de los pueblos indígenas", 95-98; también ver a Achig Balarezo, "Interculturalidad y Cosmovisión Andina", 88-92.

²² Frases de Ulcué Chocué, sacerdote indígena de la comunidad Nasa, Cauca-Colombia.

²³ Maturana y Dávila, "El lenguaje y el lenguajear".

y transitar los cambios necesarios, contando con ella. En esta dinamicidad se manifiesta la comunión e interrelación con la creación.

3. Un estudio-trabajo de caso: el método y la comunidad de Asmufare

En este mismo sentir se articulan comunidades que relacionan el método teológico pastoral latinoamericano con el saber situado del territorio, como es el caso de la "Asociación de Mujeres Multiétnicas y sus Familias Retornando a la Tierra" (Asmufare)²⁴. La Asociación inicia su camino con las familias del Ecoasentamiento *Laudato Si'* (ELS), un asentamiento humano informal, ubicado en Armenia, capital del departamento del Quindío, en Colombia²⁵. Las personas del ELS son de origen campesino, han sido desplazadas por el conflicto armado y proyectan en aquel espacio el deseo de poder urdir relaciones con las/os otras/os y con la tierra. Su sueño es llegar a ser una comunidad de paz autosostenible y autosustentable. La *reterritorialización* no ha sido fácil. A nivel nacional, la comunidad encuentra poca voluntad política para la restitución de tierras. A nivel local, ha sufrido

por el engaño en la compra de predios, por el interés de constructoras debido a la ubicación estratégica de su espacio, por la presión de actores o autoridades que de forma violenta han intentado desalojarla sin ofrecerle otras soluciones y por amenazas a líderes comunitarios²⁶.

En la mediación *socioanalítica*, desde los primeros encuentros y juntanzas la comunidad da inicio a un camino de escucha, simbolización e interpretación de su propio proceso organizativo, ya que, en la mística de la vida cotidiana (presente), ella lee su pasado y forja su memoria futura. Este ejercicio no solo le ha permitido construir un reconocimiento recíproco de su ser, saber y quehacer, sino que también se ha convertido en punto de convergencia de sus búsquedas comunes²⁷. El proceso de la comunidad confluye en una serie de preguntas organizativas, pero también de discernimiento sobre las alianzas necesarias para caminar juntas/os. En sus encuentros recurren a varias metodologías de sentido común y de las ciencias sociales que facilitan

²⁴ Ver a Benavides, "Tesis. Lectura teológica del habitar el territorio en la Asociación de Mujeres Multiétnicas y sus Familias Retornando a la Tierra (Asmufare). Armenia, Colombia", 2022.

²⁵ Armenia, la ciudad donde se localiza Asmufare es de tamaño medio, tiene una superficie de 650 km² y una población de 299.712 habitantes.

²⁶ El Ecoasentamiento *Laudato si'* es una alternativa territorial de vida digna y buen vivir, para nuevos habitantes de la ciudad procedentes de sectores rurales. Es decir, el Ecoasentamiento teje un puente entre el campo y la ciudad e intenta responder a problemas complejos de carácter ecológico y social, al configurarse como un territorio ambientalmente sustentable, alimentariamente autónomo y de construcción de paz.

²⁷ Taller de mapeo 1. El territorio ELS como espacio geográfico". Realizado en la ciudad de Armenia, julio de 2019.

tan la participación colectiva para construir su propio relato sobre el camino recorrido con sus paradas y horizonte. A cada paso, la comunidad vuelve a recordar y narrar su senda para avanzar, lo que permite a quien se involucre aportar desde sus fortalezas, permitiéndole así ser coautor de su senda²⁸.

En la mediación *teológico-hermenéutica* la comunidad reconoce el valor de la palabra y de su proceso que surge desde el arte de la resistencia, la lucha y el soñar con esperanza un nuevo amanecer. Así, se comprende el *hacer amanecer la palabra*, que caracteriza a los pueblos que se metamorfosean con la tierra. Este ejercicio de comunicación libera y esparce la palabra para ser abrazada por el calor colectivo. El proceso de germinación, floritura y maduración de la Palabra es acompañado por el consejo, la acción y los tiempos comunales, para hacer que dicha palabra acontezca, suceda, se materialice y fructifique. La palabra liberada se trenza con la fuerza de la acción transformadora que da movimiento a la comunidad en su pervivencia y en su volver a decirse²⁹.

Igualmente, Asmufare presenta una ruta de transición desde el territorio porque para ella las epistemes se cuecen desde las experiencias de los territorios con

las voces de la comunidad, con los pasos de la senda recorrida con la tierra, con la historia tejida en la cotidianidad, con su modo propio de *sentipensar*, vivir, hacer, *re-existir*, para luego hacerse relato académico o política pública. A este respecto, son las comunidades quienes dan fe de la creación de "futuros con futuro", mundos posibles en donde la vida fluye y sigue su curso animado por las relaciones, la acción política y el movimiento del Espíritu que hace nuevo cada tiempo y proceso de la historia³⁰.

Asimismo, en la mediación *hermenéutica* Asmufare lee, hace memoria, interpreta su senda, la urde de Evangelio y la corporiza por medio de gestos y de símbolos en su proceso de habitar el territorio. Por ende, Asmufare es la palabra que hace resonar la Palabra mientras la vive, la camina, la minguea, la conversa, la comprende y la incorpora en la cotidianidad porque la Palabra se teje en el camino, en los espacios fronterizos, en el encuentro, en la resistencia, en la indignación, en el relato, en la poesía, en la profecía, en la sabiduría popular, en el abrazo, en los sueños comunes y en el don. En este sentido, la Palabra es una Palabra en camino, que catapultada la escucha empática de las semillas de los tiempos³¹.

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ "Taller 3. Lectura popular de la Biblia - Asmufare". Realizada en la ciudad de Armenia, diciembre de 2020. Contextualización realizada por la lideresa social.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ Ver a Benavides, "Lectura teológica del habitar el territorio en la Asociación de Mujeres Multiétnicas y sus Familias Retornando a la Tierra (Asmufare). Armenia, Colombia", 2022.

Del mismo modo, Asmufare es una nueva Galilea oculta en espera de ser desvelada y liberada de las arritmias sociales. Es el territorio de los nuevos inicios pronto para ser andado. Es el lugar de la cotidianidad con sueños y frustraciones que abre espacio para hacer posible el encuentro con Jesús y con los demás. Es la parábola que desafía el *statu quo* y propone una lectura *sentipensada* desde el conocimiento sapiencial de los pueblos para profetizar relaciones generacionales entrañadas, que disienten del abuso del poder socioterritorial. Es la periferia que multiplica signos para resignificarlos en participación, liderazgo, reciprocidad y servicio. Por esto, la comunidad es actora del tejido del Reino e invita a caminar la emancipación.

En la mediación *práctica* la comunidad a través de la lectura de su camino recorrido con el relato bíblico escogido por ella, traza horizontes de acción transformadores del habitar el territorio para promover una gobernanza sostenible. Asmufare considera importante co-razonar la realidad para habitar los espacios fronterizos en la dinámica de la reciprocidad. Así, cada quien puede encontrar su lugar en la mesa y participar según sus dones, en el bien convivir de un territorio, que es sagrado para la vida³².

La comunidad de Asmufare teje su manera de ver, escuchar, inter-

pretar, mapear, contar su realidad de manera participativa. Por tanto, la hermenéutica de la realidad es una senda abierta, interdisciplinar, que involucra espacios de enunciación e inteligencias múltiples, mientras se itenera con otros actores territoriales. El camino urde *sentipensares*, interrelaciones e interacciones internas y externas que permiten andar con esperanza. En este sentido, el proceso de Asmufare es un caminar documentado, que tiene su propia ruta para llegar a los sueños comunes. Por ende, la apertura a la hora de acercarse a cualquier realidad territorial es vital para dejar fluir la capacidad de acoger y valorar procesos emergentes de una realidad en movimiento que las mismas comunidades echan a andar, con la ayuda de metodologías adaptadas a las propias subjetividades. La lectura de la realidad de Asmufare teje una doble intencionalidad, ayudar en el proceso de discernimiento comunitario para el liderazgo en la co-construcción del habitar el territorio y la socialización de su propuesta alternativa y plural ante otros actores territoriales.

4. El espíritu del método en la sinodalidad

Llama la atención que varias de las estrategias metodológicas, tomadas de las ciencias sociales para las fases de mediación socioanalítica, mediación hermenéutica y mediación praxica, y adoptadas por Asmufare en su proceso de discernimiento comunitario de la

³² *Ibíd.*

realidad tengan resonancia en el proceso de sinodalidad eclesial liderado por Francisco.

En primer lugar, el modelo sinodal supone como condición de posibilidad para su desarrollo genuino la igualdad entre todas/os y cada uno de los participantes. En virtud del bautismo, el Espíritu de la verdad se manifiesta en todos los miembros de la Iglesia a través del sentir de su fe (*sensus fidei*) y del modo como dicho sentir resuena y es acogido en la comunidad (*consensus fidelium*). Todas y todos son interlocutores válidos, por lo que su voz debe ser escuchada y asumida como expresión del Espíritu que hace que hijas e hijos profeticen, los ancianos sueñen y los jóvenes "vean visiones" (Joel 2,28). Pero como el Espíritu "sopla donde quiere (...), pero no se sabe de dónde viene ni a dónde va" (Jn 3,8), su voz también resuena "en toda carne" (Joel 2,28), más allá del pueblo de Dios y se expresa en toda cultura, en otras expresiones religiosas y hasta en la increencia (así como lo descubrió Pedro con respecto a los gentiles que también recibieron el Espíritu, según Hch 10,34-48); allí hay voces, gritos y reclamos que piden ser escuchados y en los que se encarna y expresa la Palabra dando vida en abundancia. Y entre todas las voces, es imperativo escuchar y atender aquellas que provienen de los más pequeños, los vulnerados, los excluidos y silenciados. Son ellos quienes tienen la primacía de la Palabra, porque desde

la fe cristiana se tiene la convicción de que la Palabra se ha encarnado de una manera más transparente en ellos, mostrando que no son los abandonados u olvidados de Dios, sino que, al contrario, Dios-en-ellos salva al mundo cuando este sale de sí para volcarse hacia ellos, consolarles y reivindicar su humanidad y dignidad. Es importante insistir: la horizontalidad de la Palabra, con especial atención a la palabra de los últimos, no es ni puede ser punto de llegada de un proceso o de una metodología sinodal; es condición previa para que estos sean posibles y reales.

En el caso del trabajo con Asmufare, se tuvo en cuenta desde el inicio que cada integrante de la Asociación tenía una voz propia a través de la cual expresar su palabra, que no se trataba de que alguien externo llegase a proponer o liderar un proyecto, sino que quien llegaba lo hacía con el deseo de aprender, de acompañar, de dejarse transformar por el camino que la asociación ya llevaba realizado. Fueron los integrantes de Asmufare quienes leyeron críticamente su propia realidad con la ayuda metodológica de las ciencias sociales; ellos mismos se apropiaron de una narrativa bíblica para confrontarla con su propia situación y descubrir en sus búsquedas el proyecto del Dios de Jesús con respecto al territorio. Y también se tuvieron en cuenta, con mayor cuidado y atención, las voces de quienes menos hablaban, de quienes al inicio pensaban que

no tenían mucho que aportar: los niños, los ancianos, los enfermos, los que tenían capacidades cognitivas diversas. La finalidad no era establecer consensos (ya que estos tienden a neutralizar o imponerse sobre las voces disonantes o contrarias), sino reconocer la riqueza de la palabra plural y diferente y cómo a través de dicha pluralidad y diferencia se consolidaba la comunidad.

En coherencia con lo anterior, en el trabajo con Asmufare se asumió la tarea de validar comunitariamente cada una de las expresiones y conclusiones de los talleres y asambleas de tal modo que todas y todos se viesen representados en las afirmaciones, ideas, convergencias y divergencias con los que se pasaba de una fase a la otra. En dicha validación se volvía sobre los registros de las conversaciones (anotaciones, audios, imágenes, videos) y se leían en plenaria los documentos conclusivos. Se preguntaba a los participantes si lo leído recogía plenamente sus ideas y sentires y si había algo pendiente por complementar. De manera coincidente, el anuncio de la ampliación de las fases sinodales involucra la implementación de un principio homologable a la validación comunitaria de las conclusiones de una experiencia llamado "principio de restitución". Mediante dicho principio, el documento previo es enviado a los pastores de las iglesias particulares, y no solo a "los presidentes de las asambleas continentales (es decir, a los presidentes de las reuniones

internacionales de las Conferencias Episcopales y a los patriarcas de las Iglesias Católicas Orientales)"³³ de tal modo que quienes aportaron sus voces y miradas las vean reflejadas en el documento. Ello sigue una "circularidad continua de profecía y discernimiento"³⁴.

El proceso del Sínodo ha desvelado que la sinodalidad es "el rostro de una experiencia concreta"³⁵, es el "modo de ser de la Iglesia"³⁶, que está "ensanchando el espacio de su tienda"³⁷, para reconocerse en el dinamismo de lo *inter*. De este modo, el Documento síntesis es la expresión de una construcción colectiva, que hace resonar la escucha de las distintas voces y "restituye"³⁸ al Pueblo de Dios la palabra para continuar con el arte de caminar juntas/os.

Bibliografía:

Achig Balarezo, David Ricardo. "Ciencia y Sabiduría". *Revista de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Cuenca* 37, 2 (2019): 1-6.

_____. "Interculturalidad y Cosmovisión Andina". *Revista Médica HJCA* 7, 1 (2015): 88-92.

Boff, Clodovis. "Epistemología y método de la teología de la liberación". En

³³ Grech, "Il principio della `restituzione".

³⁴ Ibid.

³⁵ Secretaría General del Sínodo, "Ensancha el espacio de tu tienda (Is 54,2). Documento de trabajo para la etapa continental", 3.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., 10.

³⁸ Grech, "Il principio della restituzione".

Mysterium liberationis, Tomo I, editado por Ignacio Ellacuría, 79-113. San Salvador: UCA Editores, 1990.

Boff, Leonardo y Clodovis Boff. *Cómo hacer teología de la liberación*. Madrid: Paulinas, 1986.

Casas Ramírez, Juan Alberto. "Un joven que corre del huerto a la tumba: lectura de Mc 14,51-52 y 16,57 a la luz del conflicto armado en Colombia". En *¿Es pertinente la Teología de la liberación hoy? Aportes de Amerindia Colombia*, editado por Isabel Corpas de Posada, 103-117. Montevideo: Fundación Amerindia, 2020.

De Oliveira Figueiredo, Gustavo. "Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica". *Revista de Investigación* 86, 39 (2015): 271-290.

Fals Borda, Orlando. "La investigación participativa y la intervención social". *Revista de estudios sociales y de sociología aplicada* 92 (1993): 9-21.

Francisco. "Constitución apostólica *Episcopalis Communio* sobre el sínodo de los obispos". *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (consultado el 5 de noviembre de 2022).

Fonseca y Melody y Ari Jerrems. "Pensamiento decolonial: ¿una "nueva" apuesta en las Relaciones Internacionales?" *Revistas.uam*, 19 (2012): 103-121.

Gavilán Pinto, Víctor. "El modelo mental de los pueblos indígenas". *Espacio Regional* 2, 6 (2009): 95-98.

Grech, Mario. "Il principio della Restituzione". *Osservatoreromano.va*, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2022-10/quo-247/il-principio-della-restituzione.html> (consultado el

07 de noviembre de 2022).

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

Hardt, Michael y Toni Negri. *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Debate, 2004.

_____. "La multitud contra el Imperio". *Observatorio Social de América Latina* 7 (2002): 159-166.

Ignacio de Loyola. *Ejercicios Espirituales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014.

Martínez, Víctor. "Presentación del libro: ¿Ha muerto la teología de la liberación?". En *¿Ha muerto la teología de la liberación?*, escrito por Pedro Trigo, 5-6. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

Maturana, Humberto y Ximena Dávila. "El lenguaje y el lenguajear". *Matríztica*, https://medium.com/@Matriztica_76766/el-lenguaje-y-el-lenguajear-d40ca92b70e5 (consultado el 03 de noviembre de 2022).

Secretaría General del Sínodo. "Ensancha el espacio de tu tienda (Is 54,2)". Documento de trabajo para la Etapa Continental". Ciudad del Vaticano, 24 de octubre de 2022.

Tobar, Javier. "A manera de introducción. Diversidad epistémica y cosmopolítica". En *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*, por F. Jarauta y otros, 11-22. Popayán: Universidad del Cauca, 2019.

Ulucú Chocué, Álvaro. "¡Nasa pal Álvaro Ulucú Chocué, su palabra vive!". *Nasaacin.org*, <https://nasaacin.org/nasa-pal-alvaro-ulcucue-chocue-su-palabra-vive/> (consultado el 18 de noviembre de 2022).

¿QUÉ IGLESIA NECESITAN LOS POBRES?

EL DIÁLOGO ENTRE TEOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES COMO OPORTUNIDAD PARA UNA IGLESIA SINODAL

**P. Bernardo Sada
Monroy MSpS¹**

**Mauricio
Fernández Duque²**

¹ Religioso Misionero del Espíritu Santo mexicano. Recibió una maestría en teología y ministerio en Boston College, bachillerato en teología en el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional en la Ciudad de México y bachillerato en filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá. Actualmente trabaja en el equipo de promoción vocacional de la Provincia de México de su congregación. Miembro del equipo de reflexión teológica de la CLAR desde 2022.

² Profesor asistente en el CIDE, Ciudad de México. Economista conductual que utiliza teoría económica e investigación empírica (sobre todo experimental) para estudiar temas en la intersección de economía, psicología, ciencia política, sociología y antropología. Recibió un doctorado en economía política y gobierno en Harvard y una licenciatura en economía y ciencia política en el ITAM, Ciudad de México.

Resumen:

Ante el desafío de la sinodalidad, partimos de la necesidad de contar como Iglesia con herramientas que favorezcan una comprensión más afinada, profunda y operativa de las realidades complejas que vive la gente en contextos de pobreza. Señalamos la pertinencia de la teología práctica como disciplina que, enlazándose con las ciencias sociales, investiga empíricamente y reflexiona teológicamente la experiencia humana concreta. Aludimos al papel y el momento actual de la teología práctica en el contexto latinoamericano. Por último, apuntamos al método cuantitativo experimental, que ha contribuido significativamente a la economía del desarrollo, como potencial recurso para una teología y una Iglesia que quieren responder a la experiencia y las necesidades reales de los pobres.

Palabras clave: Teología, ciencias sociales, teología práctica, investigación empírica, método cuantitativo experimental.

Una realidad compleja que nos desafía

La pregunta que titula este trabajo está motivada especialmente por dos experiencias personales. La primera es mi experiencia de haber pertenecido por varios años a una comunidad de inserción de mi congregación religiosa en Oaxaca,

¿Qué Iglesia necesitan los pobres?

en el sur de México³. Nos llevó allá el deseo de acercarnos a la vida cotidiana, las búsquedas, problemas y esperanzas de la gente en un contexto de periferia y marginación. Hemos querido vivir ahí nuestra consagración y misión en comunidad para responder con un proyecto pastoral que conecte más directamente con la experiencia y las necesidades de las personas en ese contexto. El énfasis de este modo de vivir está puesto, más que en el hacer, en el *ser y estar-con* la gente, para que de ahí brote un quehacer solidario como respuesta a la realidad.

Es un proyecto muy bello y al mismo tiempo muy desafiante. La respuesta a lo que las personas en ese contexto necesitan de la Iglesia no es evidente. Me parece que muchos agentes de pastoral tenemos algún discurso y visión sobre lo que la mayoría de las personas en condiciones de pobreza buscan, necesitan y esperan de la Iglesia. Ese discurso y esa visión pueden estar poco fundamentados. Nuestros análisis de la realidad pueden fácilmente caer en generalidades, lugares comunes y preconcepciones. Esto puede conducirnos a propuestas pastorales que, aunque bien intencionadas, queden desconectadas de la vida cotidiana de la mayor parte de la gente.

³ Cuando el texto usa la primera persona del singular, está hablando la voz de Bernardo. En lo demás, el texto habla desde ambos coautores.

La experiencia de inserción en Oaxaca nos ha mostrado, por un lado, que la presencia y la conversación constante, la cercanía cotidiana, la amistad y vecindad con los habitantes de una colonia marginal posibilitan una mirada distinta de su realidad. No es lo mismo llegar a un barrio pobre a trabajar en un proyecto y luego regresar a la propia casa en un sector acomodado, que quedarse y hacer la vida en la periferia. Por supuesto, como religioso sé que no dejamos de tener una serie de diferencias sociales importantes y tenemos muy claro que en gran medida no compartimos la suerte y los riesgos de los pobres. Pero el punto que ahora quiero señalar es que el cotidiano *estar-con*, cuando puede prolongarse habitando en los márgenes, da una perspectiva distinta. Por otro lado, la experiencia de inserción también nos ha hecho ver que la presencia, la cercanía y la cotidianidad compartida con una comunidad local, aunque son muy valiosas, no son suficientes. Para conocer a fondo las necesidades y búsquedas de las personas, hacen falta en la Iglesia herramientas que favorezcan una comprensión más afinada, profunda y operativa de las realidades complejas que vive la gente en contextos de pobreza. Esto vale tanto para las comunidades de inserción como para quienes desarrollan proyectos eclesiales y sociales en ámbitos de marginación.

Una segunda experiencia personal que motiva este trabajo es la

amistad entre sus dos coautores. Aunque nos conocemos y somos amigos desde niños, nuestros caminos vitales y profesionales han sido muy distintos. Al terminar preparatoria, Mauricio emprendió una trayectoria académica y de investigación en economía, mientras que yo opté por la Vida Consagrada. A lo largo de los años nunca dejamos de conversar acerca de nuestros anhelos y preguntas. Pero especialmente Oaxaca detonó la inquietud por vincular nuestras perspectivas. Las ciencias sociales buscan entender de manera ordenada cómo funciona el mundo. Si la razón de existir de la Iglesia es la misión, es decir, ser en el mundo sacramento del Reino e instrumento de salvación, entonces comprender el mundo es un imperativo evangélico y una responsabilidad ineludible. ¿Cómo las ciencias sociales pueden ayudar a la teología y la pastoral?

Formulamos, entonces, más concretamente nuestra pregunta guía de la siguiente manera: ¿cómo podemos acercarnos y comprender la experiencia y necesidades reales de la gente en contextos de pobreza con herramientas científicas adecuadas para cualificar nuestras respuestas pastorales y sociales?

El Sínodo por una Iglesia sinodal nos está situando en la escucha de las voces diversas que componen la Iglesia. Nos está invitando a mirar la experiencia de fe tal como es vivida por la gente en diversos contextos y rincones del mundo, sabiendo que esa experiencia es un

auténtico lugar teológico donde el Espíritu habla hoy. El Sínodo precisamente busca incorporar en el diálogo eclesial esas voces plurales que no son mera repetición de una doctrina, sino la resonancia vital de personas de carne y hueso, en muy diversas circunstancias históricas, que tratan de poner en práctica el seguimiento de Jesús desde sus particulares contextos, sus luchas, esperanzas y necesidades. Toda esa pluralidad y particularidad es la Iglesia misma. El Sínodo nos hace ver que lo aparentemente marginal, esa multiplicidad de vivencias concretas, es la Iglesia viva.

Teología para una Iglesia sinodal

Para ser una Iglesia que pueda “seguir ofreciendo a la humanidad un modo de ser y de vivir en el que todos puedan sentirse incluidos y protagonistas”⁴, necesitamos una teología especialmente atenta a la vida concreta, las necesidades y búsquedas de la gente, sobre todo de los que viven en condición de pobreza y marginación. Al leer el documento para la Etapa Continental del Sínodo, nos duele y nos sacude saber de aquellos “que se perciben como excluidos, en la sociedad y también en la comunidad cristiana”⁵. Es necesario ampliar y cualificar canales para incorporar todas estas voces y experiencias en la reflexión teológica, en la oración

⁴ Documento de trabajo para la Etapa Continental del proceso sinodal: “Ensancha el espacio de tu tienda” 13.

⁵ Ibid., 40.

y en la toma de decisiones institucionales en todos los niveles de la Iglesia. Nos parece que un ámbito privilegiado para avanzar en este desafío de manera decidida es el campo de la teología práctica⁶.

La teología práctica es la reflexión crítica de la práctica de la fe. Miller-McLemore habla de cuatro maneras de entender la teología práctica, interdependientes y conectadas entre sí: la reflexión de los creyentes sobre la fe en la vida cotidiana, la reflexión metódica que hacen agentes de pastoral sobre sus prácticas, el área curricular de teología que se enfoca en la práctica pastoral y se enseña en universidades y seminarios, y la disciplina académica practicada por teólogas y teólogos profesionales en relación con las tres acepciones anteriores⁷. Es decir que, independientemente de cómo la definamos, la teología práctica es un modo de hacer teología enfocado en la experiencia de fe que se encarna en la vida real de personas y comunidades. Se aboca a la experiencia personal, eclesial y social para discernir en ella la presencia de Dios y para favorecer

una respuesta humana comprometida⁸. Para ello echa mano de las ciencias sociales, pero no pierde su identidad como saber teológico. Es decir, la teología práctica tiene un componente empírico en cuanto busca describir inteligiblemente la fe puesta en acción, y también tiene un componente normativo, en cuanto reflexiona sobre cómo las personas, las comunidades y la sociedad pueden caminar hacia una mayor plenitud según el proyecto de Dios.

Precisamente, la teología práctica es un enfoque especialmente propicio para caminar como Iglesia en la línea de la sinodalidad y la renovación misionera porque mira a personas y comunidades concretas para analizar y comprender su realidad desde una perspectiva creyente "Ya que inicia su reflexión teológica en la experiencia humana de la vida con Dios; más que en la abstracción de dicha experiencia, la teología práctica se toma en serio las acciones de Dios en el presente y como tal ofrece una necesaria voz contextual al proceso de la teología y el desarrollo teológico"⁹.

Basta asomarse un poco a la literatura reciente en torno a la teología práctica para reconocer su decidida apertura a la interdisciplinariedad y su fuerte afinidad con las ciencias sociales. Múltiples y diversos proyectos de investigación en

⁶ En algunos ámbitos académicos y eclesiales el término "teología práctica" es equivalente al de "teología pastoral", sobre todo en el ámbito católico latinoamericano. Sin embargo, hay una preferencia creciente por el nombre de teología práctica, enfatizando su carácter integrador e interdisciplinario, y evitando verla como una mera aplicación pastoral de postulados dogmáticos.

⁷ Ver a Bonnie J. Miller-McLemore, "The Contributions of Practical Theology", 5.

⁸ Ver a *ibíd.*, 14.

⁹ John Swinton y Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research* 6. Traducción propia.

esta disciplina se muestran como conversaciones abiertas y dinámicas donde se involucran distintas perspectivas humanas y científicas. En realidad, también la teología sistemática y toda teología son en cierto sentido prácticas, pues implican siempre procesos de interpretación y toda clase de presupuestos históricos, sociales y culturales. La teología práctica, sin embargo, al buscar explícitamente dar cuenta de la experiencia, se sirve abiertamente de procedimientos empíricos para avanzar en su cometido. Son procedimientos que implican observación, pensamiento inducido por los sentidos, reflexión teórica, experimentación y evaluación¹⁰.

Encontramos posibles campos de investigación para la teología práctica en tres niveles interconectados. Primero, hay estudios que abordan los procesos humanos involucrados en la práctica de la fe a nivel micro, personal. Estos estudios documentan empíricamente y reflexionan teológicamente una variedad muy amplia de experiencias humanas, tales como experiencias de sufrimiento y sanación, de narración autobiográfica, de educación y aprendizaje, de migración, de cocina y comensalía, etc. Segundo, la investigación también se enfoca en el nivel de interacción grupal, por ejemplo, estudiando dinámicas que se viven en iglesias locales, comunidades de base, organizaciones religiosas, programas de

catequesis, liturgia, voluntariados sociales, proyectos solidarios, etc. Tercero, la teología práctica también estudia el nivel macro, donde las instituciones, estructuras sociales y económicas y contextos culturales impactan la vida cotidiana y la experiencia creyente de muchas personas y grupos¹¹.

La literatura actual de teología práctica es muy vasta en el ámbito europeo y norteamericano. Una muestra de los desarrollos más recientes es *The Wiley Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research*. Dicho volumen de más de 500 páginas y 48 autores, publicado en 2022, está dedicado a explorar desafíos y posibilidades para la incorporación de métodos de investigación cualitativa en la teología. El espectro de subdisciplinas y líneas de reflexión teológica que están asumiendo métodos de investigación empírica es muy amplio: eclesiología, ética cristiana, teología contextual, teología postcolonial, teología digital, teología queer, teología política, estudios bíblicos, educación en la fe y pastoral con jóvenes, entre otros.

En América Latina y el Caribe no es fácil rastrear la existencia y el desarrollo de la teología práctica como disciplina específica, por varios motivos. Por un lado, en el continente emergió en el siglo XX la teología de la liberación como respuesta profética a la realidad de

¹⁰ Ver a Hans Schilderman, "Quantitative Method", 123-124.

¹¹ Ver a *ibíd.*, 125.

desigualdad e injusticia social que permea toda nuestra región. Aunque no se designara con el nombre de teología práctica, la teología de la liberación es eminentemente práctica y contextual, pues asume la praxis como su punto de partida, considerada como acto primero de toda teología.¹² Su desarrollo ha influido en la reflexión teológica global y en la misma teología práctica de diversas latitudes, propiciando el surgimiento de diferentes teologías de la liberación como las teologías negra, feminista, mujerista, queer e interreligiosa. Por otro lado, el mismo desarrollo de la teología de la liberación, que señaló la praxis como el lugar central de toda la teología, hizo difícil que la teología práctica pudiera tener su propio lugar como disciplina específica en el continente. Hoy la teología latinoamericana se ubica en un momento distinto, que ha sido descrito como post teología de la liberación, lo cual no significa de ninguna manera que esta haya desaparecido. La reflexión teológica está desafiada por una crisis de identidad de los movimientos sociales críticos y de izquierda y por el auge de sectores conservadores en algunos lugares, a veces vinculados a neopentecostalismos de talante fundamentalista y moralista¹³. Con todo, la teología

práctica como disciplina específica va encontrando su espacio y su papel en América Latina y el Caribe, especialmente en la reflexión que se está haciendo desde algunas facultades teológicas, tanto católicas como protestantes, en Brasil, Chile, Argentina y Colombia.¹⁴ La perspectiva contextual y el compromiso con la transformación de las realidades de pobreza e injusticia siguen siendo aspectos centrales de esta teología, así como la atención a la diversidad de culturas y prácticas religiosas del continente desde un enfoque decolonial.

En fin, desde el ámbito de la teología práctica se abre un campo amplio para la implementación de nuevas herramientas de análisis social que cualifican la escucha, la reflexión y la acción pastoral de la Iglesia en Latinoamérica, especialmente en contextos de marginalización y vulnerabilidad. Celebramos lo que se está haciendo, por ejemplo, en el campo de la etnografía y la eclesiología, que puede ser especialmente valioso para comunidades de inserción de la Vida Consagrada en lugares de periferia. Los métodos etnográficos "exponen a la eclesiología a las expe-

¹² Gutiérrez define la teología como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra". Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 38.

¹³ Adam, "Practical Theology in Brazil and Latin America Today: An Attempt to Report", 277-280. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2019-0036>.

¹⁴ *Ibíd.*, 281-284. Adam habla de dos espacios actuales de reflexión en teología práctica: el "grupo de Santiago", originado en torno a las facultades de teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, el instituto de los Jesuitas en Belo Horizonte (FAJE), la Pontificia Universidad Católica de Argentina y la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia; y la Facultad de EST, de tradición Luterana, en Brasil.

riencias de las hijas e hijos de Dios, con una preferencia profética por quienes están silenciados y marginados (...). La etnografía ayuda a la eclesiología a acercarse a las experiencias reales de los perseguidos y los pobres (...), a ser hospitalaria con la diversidad (económica, racial, de género, de edad) y la igualdad y a reflexionar desde una conciencia del cuerpo, la sexualidad y la diferencia sexual".¹⁵ La interrelación entre la teología y las ciencias sociales está abriendo un cauce importante para avanzar en la sinodalidad y misionalidad que el Espíritu está pidiendo a la Iglesia en el tercer milenio.

La oportunidad del método cuantitativo experimental

Dentro del abanico de posibilidades que ofrece esta colaboración estrecha entre la teología y las ciencias sociales, queremos señalar un camino que nos parece prometedor y hasta ahora poco explorado: el método cuantitativo experimental. Para visualizar la contribución que este método puede ofrecer a una mejor escucha y comprensión de la realidad social y eclesial, miremos una innovación significativa del campo de la economía de la pobreza. En ella encontramos una analogía sugerente de la que puede aprender la teología práctica.

Abhijit Banerjee y Esther Duflo, investigadores en economía del desarrollo, publicaron en 2011 un libro con los resultados y reflexiones de 15 años de investigación empírica en diversos lugares del mundo en torno a la vida económica de los más pobres.¹⁶ La lección más importante que su investigación arroja tiene que ver con la humildad: no podemos responder al problema de la pobreza desde preconcepciones e ideologías que tenemos los que nunca hemos sido pobres. Su trabajo los llevó gradualmente a tomar una distancia crítica de las posturas dominantes en las discusiones sobre economía del desarrollo. Tomaron conciencia de que estas posturas estaban basadas en opiniones generalizadas sobre los problemas y las necesidades de los pobres. En efecto, las políticas de desarrollo gubernamentales y las agendas de las organizaciones de ayuda internacional están muchas veces lejos de entender los desafíos reales que enfrentan los pobres en su vida cotidiana, y basan sus programas de ayuda en respuestas predeterminadas y malinformadas sobre cómo afrontar el problema de la pobreza. En cambio, la aproximación decididamente empírica de estos investigadores los hizo poner en cuestión teorías generales que pretenden resolver problemas complejos con soluciones definitivas y simplistas. Se esforzaron por responder concretamente

¹⁵ Rein Brouwer, "Ecclesiology: The Study of the Formal Church", 216. Traducción propia.

¹⁶ Ver a Abhijit V. Banerjee y Duflo, *Poor Economics: A Radical Rethinking of the Way to Fight Global Poverty*.

a preguntas limitadas que lidiaran con la experiencia real de los pobres, verificando y corrigiendo las grandes teorías con datos duros y evidencias medibles. Esto les implicó acercarse al día a día concreto de personas en condiciones de pobreza, conocer de primera mano su experiencia vital como agentes económicos y estudiar con sensibilidad humana y rigor científico sus dilemas cotidianos. La herramienta de investigación que mejor les ayudó a lograr esto fue la de los ensayos controlados aleatorios (*randomized controlled trials* o RCTs). Los RCTs permiten a los investigadores implementar experimentos a gran escala con métodos cuantitativos para poner a prueba sus teorías. El conjunto de intervenciones experimentales, realizadas en colaboración con agentes locales y asegurando el cumplimiento de criterios éticos en los procedimientos, va generando una imagen gradualmente más completa de cómo los pobres realmente viven sus vidas, en qué necesitan ayuda y en qué no. Esto posibilita respuestas específicas y realistas que pueden orientar mejor las decisiones de las instituciones interesadas en ayudar.

Al ver el trabajo de Banerjee y Duflo, nos parece que la teología y la pastoral pueden aprender una lección importante de la economía de la pobreza. Su modo de acercarse a la realidad de los más pobres toma distancia de mesianismos obtusos y de idealismos bienintencionados pero ineficaces (condicionados, en palabras de los autores, por

las tres I's: "ideología, ignorancia e inercia"¹⁷). En cambio, asume la vía modesta de la honestidad y las preguntas pequeñas, así como la difícil vía de la complejidad y el rigor empírico en su investigación. En el fondo, este modo de acercarse a la vida de quienes viven con menos de un dólar al día es profundamente respetuoso y empático; no pretende resolverles la vida ni los trata como objetos de beneficencia, por el contrario busca escuchar y comprender que realmente viven y necesitan, para focalizar lo que diversos actores sociales podemos hacer en su favor.

Conclusión

El desafío de la sinodalidad y la invitación del Espíritu a ser una Iglesia samaritana, de los pobres y para los pobres, sitúa a la teología ante la tarea de pensar creyentemente la realidad. Nuestro tiempo nos reta a escuchar sobre todo la realidad vulnerable y marginal de nuestro mundo, donde la vida clama y donde suele esconderse una reserva grande de humanidad y esperanza. Como personas de fe, queremos mirar críticamente y con esperanza el mundo complejo en que vivimos, para discernir ahí la acción de Dios y colaborar amorosa e inteligentemente con esa acción. Esto es válido tanto para la teología académica profesional como para la teología cotidiana de las comunidades eclesiales, de los agentes de pastoral y de todo seguidor de

¹⁷ *Ibíd.*, 16.

Jesús. La teología práctica como disciplina ha desarrollado crecientemente un importante cuerpo de reflexiones, aprendizajes y metodologías para hacer esta reflexión. Una de las fortalezas centrales y más prometedoras de esta teología es su interdisciplinariedad y su conexión con las ciencias sociales. En América Latina y el Caribe, al mismo tiempo que se ha forjado una tradición teológica centrada en la praxis liberadora y en el compromiso histórico en favor de los pobres, se nos presentan nuevos y complejos retos sociales y eclesiales. Este panorama abre múltiples posibilidades para que la teología y la ciencia social colaboren en favor de la inclusión y el cuidado de la vida y ayuden a construir la Iglesia que los pobres necesitan.

Las comunidades de Vida Consagrada en nuestro Continente, como la pequeña comunidad de inserción en la que tuve la oportunidad de vivir en Oaxaca, pueden aportar de manera significativa a este desafío. Las religiosas y religiosos latinoamericanos, invitados a situarse en los márgenes sociales y eclesiales, están especialmente habilitados para la escucha abierta, cercana, empática e inteligente de personas y grupos que han sido poco tomados en cuenta por las instituciones. En esta breve contribución hemos querido señalar sencillamente la oportunidad y el desafío de cualificar y operativizar esa escucha mediante una teología práctica que, fortaleciendo lazos con las ciencias

sociales, pueda generar procesos de reflexión y acción en favor de la sinodalidad y la misión de la Iglesia.

Bibliografía:

Adam, Julio Cesar. "Practical Theology in Brazil and Latin America Today: An Attempt to Report". *International Journal of Practical Theology* 23, 2 (2019): 274-286. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2019-0036> (consultado el 30 de noviembre de 2022).

Banerjee Abhijit V. y Esther Duflo. *Poor Economics: A Radical Rethinking of the Way to Fight Global Poverty*. New York: PublicAffairs, 2011.

Documento de trabajo para la Etapa Continental del proceso sinodal: "Ensancha el espacio de tu tienda". Ciudad del Vaticano, 24 de octubre de 2022.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1975.

Miller-McLemore, Bonnie J. "The Contributions of Practical Theology". En *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, editado por Bonnie J. Miller-McLemore, 1-20. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012.

Rein Brouwer, "Ecclesiology: The Study of the Formal Church". En *The Wiley-Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research*, editado por Pete Ward y Knut Tveitereid, 207-218. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2022.

Schilderman, Hans, "Quantitative Method". En *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, editado por Bonnie J. Miller-McLemore, 123-132. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012.

Swinton, John, and Harriet Mowat. *Practical Theology and Qualitative Research*. Londres: SCM Press, 2016.

EN LA ETAPA CONTINENTAL DEL SÍNODO: OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS JÓVENES, LAS MUJERES Y LOS POBRES

Olga Consuelo Vélez¹

Resumen:

Este artículo profundiza en el Documento de la Etapa Continental (DEC) desde los jóvenes, las mujeres y los pobres. Quiere mostrar lo que se sintetizó en la fase de escucha, contrastándolo con lo que las Conferencias del Episcopado Latinoamericano y Caribeño y otros documentos del magisterio del papa Francisco han dicho sobre estos sujetos y las problemáticas que se señalan, para enfatizar lo que es urgente seguir profundizando y a lo que se debería dar respuesta para hacer posible una Iglesia sinodal. La realidad eclesial necesita una

reforma y esto es lo que ha propuesto el papa Francisco desde el inicio de su pontificado. Pero esto no será posible sin dar nombre, rostro, realidad a muchos aspectos que deben ser atendidos. El artículo propone algunas actitudes para contribuir a la recepción del DEC e invita a acompañar este camino sinodal con la esperanza de que se alcancen los mejores frutos.

Palabras clave: Sinodalidad, Mujeres, Jóvenes, Pobres, Iglesia

Introducción

Con fecha 24 de octubre de 2022 se publicó el Documento de la Etapa Continental (DEC) del proceso sinodal. Con este documento que consta de 109 numerales y 4 partes (La experiencia del proceso sinodal; A la escucha de las Escrituras; Hacia una Iglesia sinodal misionera; Próximos pasos) se da comienzo a la segunda fase que tendrá dos momentos: elaboración de documentos continentales hasta el 31 de marzo de 2023 y elaboración del *Instrumentum laboris* hasta junio de 2023. Este documento de trabajo se llevará a la primera asamblea sinodal en octubre 2023. El título del DEC "Ensancha el espacio de tu tienda" (Is 54,2) marca una intencionalidad fundamental: la Iglesia necesita convertirse en un espacio capaz de vivir la comunión, la participación y la misión a la que está llamada (DEC n.10). También necesita ser una Iglesia menos de mantenimiento y conservación y más una Iglesia misionera (DEC n. 99).

¹ Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Profesora e investigadora de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana por 35 años. Actualmente es profesora e investigadora de la Licenciatura en Teología de la Fundación Universitaria San Alfonso. Autora de numerosos libros y artículos. Miembro del Comité Teológico de la Conferencia Episcopal Colombiana. Publica semanalmente en su blog https://www.religiondigital.org/fe_y_vida/ artículos breves desde el punto de vista teológico-pastoral.

Con estas intencionalidades la mirada hacia los jóvenes, las mujeres y los pobres, es indispensable. En la "tienda eclesial" los jóvenes se están sintiendo cada vez menos motivados a entrar; las mujeres están abandonando la Iglesia porque no hay espacios de participación para ellas² y los pobres -por los que la Iglesia ha hecho una opción preferencial³- están migrando a otras iglesias cristianas y pentecostales, tal vez porque allí encuentran más apoyo, escucha, acogida. Por todo esto, en este artículo dedicaremos una reflexión a cada uno de estos sujetos recogiendo lo que consiguió el DEC, complementándolo con

afirmaciones de los Documentos de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas y Caribeñas y algunas otras contribuciones que pueden iluminar estas realidades. Finalmente, invitaremos a acoger el DEC y a comprometernos a impulsar la Etapa Continental.

1. Opción preferencial por los jóvenes

Esta manera de referirse a los jóvenes se remonta al Documento de Puebla: "La Iglesia confía en los jóvenes. Son para ella su esperanza. La Iglesia ve en la juventud de América Latina un verdadero potencial para el presente y el futuro de su evangelización. Por ser verdadera dinamizadora del cuerpo social y especialmente del cuerpo eclesial, la Iglesia hace una opción preferencial por los jóvenes en orden a su misión evangelizadora en el continente" (n. 1186). Santo Domingo reafirma esta opción: "no solo de modo afectivo sino efectivamente esto debe significar una opción concreta por una pastoral juvenil orgánica, donde haya un acompañamiento y apoyo real con diálogo mutuo entre jóvenes, pastores y comunidades. La efectiva opción por los jóvenes exige mayores recursos personales y materiales por parte de las parroquias y de las diócesis" (n. 114). De igual manera la Conferencia de Aparecida renueva esta opción preferencial por los jóvenes dando nuevo impulso a la Pastoral de Juventud en las comunidades eclesiales (n. 446).

² Con motivo del Sínodo se creó la red de organizaciones de mujeres llamada "Catholic Women's Council" para contribuir a la fase de escucha haciendo una consulta a mujeres de los cinco continentes. El fruto de esa consulta se sintetizó en un informe final que fue entregado a la secretaria del sínodo el 2 de octubre de 2022. El informe se puede encontrar en: <http://www.catholicwomenscouncil.org/wp-content/uploads/2022/10/CWC-synod-report-Final-1.pdf>

³ La Conferencia de Medellín dedicó un apartado a la "Pobreza de la Iglesia" en la que afirma como orientación pastoral la "preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados" (n. 9). En la Conferencia de Puebla se reafirma esta opción por los pobres (n. 1134). En Santo Domingo el discurso inaugural del papa Juan Pablo II se hace nuevamente, esta opción: "En continuidad con las conferencias de Medellín y Puebla, la Iglesia reafirma la opción preferencial en favor de los pobres" (n. 16; n. 114). En la conferencia de Aparecida en el Discurso inaugural de Benedicto XVI no solo se reafirma la opción preferencial por los pobres, sino que se dice que dicha opción "está implícita en la fe cristológica" (DI n. 3; DA, 392).

Pero esta opción renovada a lo largo de estas décadas parece no haber sido aprovechada en la primera fase de la etapa sinodal. El DEC al plantear la necesaria opción por los jóvenes, reconoce la "generalizada preocupación por la escasa presencia de la voz de los jóvenes en el proceso sinodal, así como por su cada vez mayor ausencia en la vida de la Iglesia" (n. 35). El documento también dice que los jóvenes son uno de los grupos "que experimentan un sentimiento de exilio (...) porque no ven reconocidos sus dones y capacidades" (n. 38).

Es difícil entender cómo después de haber hecho la opción preferencial por los jóvenes y habiendo tenido un sínodo sobre los jóvenes en el 2018, no se haya sabido incorporar, de manera más significativa, a los jóvenes en esta etapa sinodal. Aunque el sínodo de "los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional"⁴ reconoce en el documento conclusivo que la presencia de los jóvenes marcó una novedad porque a través de ellos resonó la voz de toda una generación (n.1) y que ellos "sienten que su voz no es considerada interesante ni útil en el contexto social y eclesial, ni se presta atención a su grito, en particular al de los más pobres y explotados, así como la carencia de adultos dispuestos a escuchar y capaces de hacerlo" (n.7); en otro acontecimiento eclesial, como

fue la Asamblea Eclesial (2021), en la que se esperaba que habría una participación más fuerte de los jóvenes, la carta que, algunos de los jóvenes participantes, enviaron a los asambleístas, muestra la dificultad real de incorporarlos plenamente: "hemos notado que muchos mayores quieren liderar y no nos dejan soñar. De 1000 asambleístas es inadmisibles que solo 82 sean jóvenes laicos (menores de 35 años) (...) ha faltado que se nos involucre en los espacios de planificación y toma de decisiones de esta Asamblea (...) existen dificultades para participar como: (...) la anulación de la voz juvenil en algunos grupos de discernimiento. (...) Pareciera que a veces se pidiera la integración de las voces jóvenes de manera infantil o demandante (...) el aporte de los jóvenes queda condicionado al discernimiento, proyecciones y decisiones de alguien más y pierde la vida que hay detrás. Reiteramos, el camino recorrido hasta ahora es muy bonito, pero todavía no hemos superado pasar la estructura episcopal en la que los discursos y espacios se conceden a obispos y presbíteros, las voces de las/os laicas/os, las mujeres, las/os jóvenes y las/os religiosas/os no han sido escuchadas"⁵.

2. Participación plena de las mujeres

La realidad de las mujeres es otro

⁴ Sínodo de Obispos, XV Asamblea General Ordinaria. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional, 27 octubre de 2018.

⁵ La carta completa se puede encontrar en: <https://blog.febic.org/2021/12/02/asamblea-eclesial-carta-de-los-jovenes-y-los-religiosos-del-peru/>

pendiente en la vida de la Iglesia y en la experiencia sinodal. También en las Conferencias del Episcopado Latinoamericano y Caribeño se ha mencionado con insistencia la necesidad de la participación de las mujeres. Pero sobre todo con el papa Francisco esa insistencia ha estado presente desde el inicio de su pontificado: "La Iglesia reconoce el indispensable aporte de la mujer en la sociedad (...). Pero todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Porque el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales" (*Evangelii Gaudium* n. 103). El DEC expresa esta realidad como una "urgencia eclesial" porque es necesario "repensar la participación de las mujeres" ya que crece la conciencia de que deben participar más plenamente en la vida de la Iglesia porque ellas son las que más viven la pertenencia eclesial y, sin embargo, son los varones los que toman las decisiones. Aún parece necesario reafirmar su dignidad bautismal común con los varones donde se fundamenta su derecho a una participación plena en la vida de la Iglesia (n. 60).

Es casi unánime la afirmación de que las mujeres aman profundamente a la Iglesia, pero muchas sienten

tristeza porque su vida no suele ser comprendida y sus aportaciones y carismas no siempre son valorados. En una Iglesia en la que casi todos los responsables de la toma de decisiones son hombres, hay pocos espacios en los que las mujeres puedan hacer oír su voz. Sin embargo, son la columna vertebral de las comunidades eclesíásticas porque son las mayorías de las practicantes y las más activas (n. 61).

También se denuncia que en el lenguaje de la Iglesia el sexismo está muy extendido, las mujeres son excluidas de funciones importantes en la vida de la Iglesia, no reciben un salario justo por las tareas que realizan y las religiosas suelen ser consideradas mano de obra barata (n. 63). Casi todas las síntesis plantean la cuestión de la participación plena e igualitaria de las mujeres, pero no todas responden de la misma manera y piden el discernimiento sobre cuestiones específicas: el papel activo de las mujeres en las estructuras de gobierno de los organismos eclesíásticos, la posibilidad de que las mujeres prediquen en los ambientes parroquiales y el diaconado femenino. Sobre la ordenación de las mujeres algunas síntesis la reclaman y otras la consideran una cuestión cerrada (n. 64). En su trabajo apostólico entre los más pobres, las mujeres y, especialmente las religiosas, realizan prácticas sinodales, con lo cual ellas podrían ser colaboradoras y maestras de la sinodalidad dentro de procesos eclesiales más amplios (n. 65).

3. Opción preferencial por los pobres

Sobre los pobres, en el DEC la Conferencia Episcopal de Bolivia reconoce que “no hemos podido llegar de manera efectiva a los pobres de las periferias y lugares alejados” (n. 40). Así mismo se señalan los grupos más excluidos que son “los pobres, los ancianos solos, los pueblos indígenas, los emigrantes sin pertenencia alguna que llevan una existencia precaria, los niños de la calle, los alcohólicos y drogadictos, los que han caído en manos de la delincuencia y aquellos para los que la prostitución es la única posibilidad de supervivencia, las víctimas de la trata de personas, los supervivientes de abusos (en la Iglesia y fuera de ella), los presos, los grupos que sufren discriminación y violencia por motivos de raza, etnia, género, cultura y sexualidad”. Lo interesante es que se especifica que “en la síntesis todos ellos aparecen como personas con rostros y nombres, que llaman a la solidaridad, al diálogo, al acompañamiento y a la acogida” (n. 40). En este sentido se conecta con la tradición latinoamericana que ha develado los rostros de los pobres⁶ y con “el grito de los pobres y el clamor de la tierra” (n. 45). El grito de los pobres nos remite al Documento de Puebla que también se expresa en esos términos: “Desde el seno de

los diversos países del continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es un grito de un pueblo que sufre y demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos” (n. 87).

Francisco conecta la realidad de los pobres con el clamor de la tierra en la *Laudato Si'* (2015)⁷ y el DEC señala que los desafíos socioambientales ya no son opcionales (n. 45).

Conclusión

El DEC de alguna manera hace un balance de este primer año sinodal, reconociendo que hay que darle “una forma y un modo de proceder sinodal a sus propias instituciones y estructuras, especialmente a las de gobierno”. Corresponderá al derecho canónico acompañar este proceso de renovación de las estructuras a través de los cambios necesarios en las disposiciones vigentes actualmente” (n. 71). Pero todo esto funcionará si hay personas formadas y si se da un cambio de mentalidad y una renovación de las estructuras existentes (n. 72). Pide, además, “que todas las Asambleas que se realicen sean eclesiales y no solo episcopales, y que se asegure la presencia de la variedad del Pueblo de Dios, particularmente la de las mujeres y los

⁶ Documento de Puebla, n31-39; Documento de Santo Domingo, n178; Documento de Aparecida, n 65; 402; 407-430.

⁷ Para una profundización en esta conexión, ver a Vélez, “La encíclica de la conversión ecológica desde los pobres”, 51-62.

jóvenes como la de las personas que viven en condición de pobreza o marginación” (n. 108).

Estas reformas deberán ser el fruto de todo el proceso sinodal pero no se podrá llegar a ello si no se abren caminos desde ahora. Los cambios no se hacen por decreto. En este sentido el papa Francisco ha abierto un camino inédito de un estilo diferente de pontificado y una voluntad decidida por recuperar el horizonte de Vaticano II e impulsar su más profunda implementación. Pero si esa voluntad no se concreta en los procesos y en los acontecimientos, será muy difícil que la Iglesia logre hacer ese movimiento decisivo hacia la sinodalidad. Por eso, es necesario apropiarse del DEC para seguir insistiendo en lo que el pueblo de Dios ha manifestado en este tiempo de escucha y, de esta manera, llegar al discernimiento que haga posible “el camino de la sinodalidad que es el camino que Dios espera para la Iglesia del tercer milenio”⁸

Bibliografía:

Casaldáliga, Pedro. “Rectificación”. En *Clamor elemental*. Salamanca: Sígueme, 1971.

Consejo Episcopal Latinoamericano. *Las cinco conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá; San Pablo; Celam, 2014.

Francisco. “Discurso del Papa Francisco en la conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos, 17 octubre de 2015”. *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (consultado el 15 de noviembre de 2022).

Francisco. *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Bogotá: Paulinas, 2013.

Francisco. Encíclica *Laudato si'*. Bogotá: Paulinas, 2015.

Sínodo de Obispos. XV Asamblea General Ordinaria. *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*. 27 octubre de 2018. *Vatican.va*, www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html (consultado el 18 de noviembre de 2022).

Vélez, Olga Consuelo. “La encíclica de la conversión ecológica desde los pobres”. *Voices* 39, 2(2016): 51-62.

⁸Discurso del Papa Francisco en la conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos. 17 octubre de 2015.

URGENCIA DE RENOVACION DE LA PASTORAL

P. Jorge Costadoat, SJ¹

Resumen:

El panorama para la transmisión de la fe es desalentador. La confianza en los modelos convencionales de pastoral, más que en la acción siempre nueva del Espíritu tiene en riesgo el futuro de la evangelización. La Iglesia no llega a los *otros*, pero tampoco a los *mismos*. Conforme pasan los años, han de sustituirse unas mediaciones por otras. La creatividad es esencial. Dos son los ámbitos principales a considerar: el del escrutinio de los signos de los tiempos; y el del reconocimiento de las personas con una honda experiencia espiritual. Las buenas noticias de Jesús, las bienaventuranzas, se transmiten cuando alguien las hace propias, no meramente cuando un agente pastoral las enseña. El amor sigue siendo la medida de Dios y del cristianismo.

Palabras clave: renovación pastoral, transmisión de la fe, formación de agentes, cristianismo radical, mística cristiana.

¹ Jesuita chileno (1958). Centro Teológico Manuel Larraín. Perteneció a la Pontificia Universidad Católica de Chile. Publicaciones: *Trazos de Cristo en América Latina* (2010). *Francisco: un papa que mira lejos* (2017). *Jesús, antes y después de Cristo* (2019).

El futuro de la Iglesia en América Latina y el Caribe es crítico. Las mediaciones institucionales, doctrinales, sacramentales y simbólicas no están cumpliendo su función. La transmisión de la fe católica está teniendo lugar con dificultad y muchas veces es simplemente imposible.

Esta situación obliga a pensar que la pastoral debiera invertir sus energías en dirigirse en una dirección nueva. Aun así, no es claro que logre su objetivo. El peso de la institucionalidad que actualmente la organiza es muy grande. Pero si el Espíritu se apodera de ella, si suscita personas creativas y arriesgadas, quién sabe si sea posible.

Diagnóstico

Al momento de hacer un diagnóstico de la situación es preciso poner como punto de referencia al Concilio Vaticano II. La Iglesia del Concilio quiso renovar por completo su misión evangelizadora. A este efecto, el Vaticano II relativizó al máximo los términos en que habría de entenderse la necesidad de la Iglesia. Esta, que en el Vaticano II tomó conciencia de su importancia histórica al más alto nivel, subordinó su razón de ser a proseguir la misión de Jesús. ¿Lo hizo? ¿Ha anunciado verdaderamente el Reino de Dios? Una cosa es clara: el Concilio no ha sido recibido por las y los católicos con la creatividad que hubieran podido hacerlo.

Sin temor a equivocarse, es posible decir que esta falta de re-

cepción ha sido deficitaria a causa de quienes han tenido la principal responsabilidad en fomentarla. Me refiero al estamento jerárquico, a los obispos y sacerdotes, seculares o religiosos. No digo que haya habido mala voluntad del clero. Muchos ministros en el postconcilio se han esforzado por caminar codo a codo con el resto de las católicas y católicos. No me refiero a estos, sino a las instituciones, a las estructuras, que generan personas clericales.

De estas estructuras, una de las más problemáticas de todas –pero no la única– son las instituciones de la formación de los ministros ordenados. El documento del CELAM que recoge los resultados de la Asamblea Eclesial reciente, sostiene: “La Asamblea ha expresado la importancia de un cambio en la formación al ministerio ordenado para avanzar hacia una Iglesia en clave sinodal. Hoy subsiste en algunos lugares una idea que sugiere que, cuando un bautizado llega al sacramento del orden, entra a una esfera distinta, a una categoría superior por encima del resto de los bautizados”². De aquí que, continúa más adelante el documento, “un aspecto imprescindible de esta tarea educativa, en la cual ya existen orientaciones universales y locales, está en brindar una formación sinodal que ayude a erradicar el clericalismo y el autoritarismo en

la Iglesia”³. Sin embargo, las propuestas de cambio del texto son muy insuficientes. No van a la raíz de problema. Se queda en las reformas de los currículos de estudios y en acentuar la formación integral de los seminaristas. Desconoce la innovación principal de Vaticano II.

Esta tiene que ver con la des-sacerdotalización del presbiterado impulsada por *Presbiterorum ordinis* y que fue frenada a pocos años de comenzada, cuando empezó a re-sacralizarse nuevamente a los seminaristas. Vuelven las distancias, las líneas divisorias entre lo sagrado y lo profano, y la incapacidad de los ministros para entender qué está ocurriendo en la vida real de los contemporáneos. A pocos años, los intentos renovadores en la formación terminaron. En muchos lugares se olvidó la trascendencia de este decreto conciliar.

El Vaticano II reorientó la misión de los ministros al anuncio de la Palabra de Dios (PO 4). Sustituyó la denominación de sacerdotes (*sacer* = separado) por la de presbíteros (*presbyteros* = adultos), exigiendo de estos la presidencia de las comunidades tanto o más que la celebración de los sacramentos como se dio en las primeras comunidades cristianas. Pero no desarticuló el seminario tridentino que rige hasta hoy (tanto en el caso de los diocesanos como de los religiosos), creado para *separar* y proteger del mundo a los formandos. En

² CELAM, «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», 2022. 117.

³ CELAM, .285.

este tipo de seminario se ha elaborado la identidad de personas que son consideradas elegidas por Dios para representar su santidad y perfección, distinguiéndose de los demás con menoscabo de las relaciones entre mayores de edad que han debido caracterizarlas. Se les ha formado fundamentalmente para realizar el sacrificio eucarístico y para el perdón de los pecados. En este tipo de seminarios, continúa forjándose al *hombre sagrado* que no da cuenta de su desempeño (*accountability*) al común de los cristianos, sino solo a sus superiores jerárquicos; el mismo que, en el caso de las altas autoridades, elabora una doctrina que, en asuntos muy importantes de la vida humana, no proviene de la experiencia del común de los cristianos, y menos aún de las mujeres.

En la actualidad, la aceptación del Concilio ha llegado a un punto muerto. Pasan los años y una Iglesia que no avanza con los tiempos, retrocede. El clero evita confrontaciones críticas con las personas y la cultura. En el horizonte no se otea ninguna reforma importante. Dado que ha pasado ya demasiada agua bajo el puente, la crisis en relación con la época se profundizará y, puertas adentro de la Iglesia, dañará aún más la comunión. ¿Podrá el sínodo sobre la sinodalidad impulsado por el papa Francisco revertir la tendencia? Es de esperar que no acabe en un documento que apunte en la dirección correcta, pero cuyas conclusiones no se traduzcan en innovaciones jurídicas relevantes.

El caso de la Iglesia chilena ilustra esta crisis. La caída en la pertenencia católica en los últimos treinta años en Chile ha sido de alrededor de un punto porcentual (30%). El abandono pastoral en el campo es enorme. El impacto en los fieles de los numerosos y graves abusos de los ministros ordenados ha provocado una estampida en unos y una gran desafección en otros. El sacerdote ha dejado de ser una persona que representa al Dios en quien se puede confiar. Por el contrario, se duda de él, de su celibato y de sus intenciones.

Sea por esto, sea por una secularización galopante, sea por una crítica que afecta a todo tipo de instituciones, sea porque los seminarios se despueblan, el panorama para la transmisión de la fe es desalentador. Lo es también porque las religiosas que han realizados labores de evangelización notables tienen cada vez menos novicias; porque incluso las madres y padres no logran transmitir su fe a sus hijos. De las escuelas y colegios católicos egresan niños y niñas que dejan la Iglesia al año siguiente. Las parroquianas/os envejecen y los movimientos se están apagando con la muerte de la generación que persevera.

¿Qué será de la Iglesia latinoamericana y caribeña en cuarenta, treinta o veinte años más? ¿Hay algo que la pastoral pueda hacer?

Supuesto teológico fundamental

El objetivo de la pastoral es transmitir la fe. ¿A quiénes? A quie-

nes están lejos, a los que están al otro lado del planeta o en las periferias culturales y existenciales. Así se cumple el mandato de Cristo resucitado (Mt 28, 19). También lo es transmitir la fe a quienes están cerca. A las y los que hoy son cristianos. Pues bien, los estudios indican que se está fracasando con estos y aquellos. La Iglesia no llega a los *otros*, pero tampoco a los *mismos*.

Se dice que a futuro tendremos una Iglesia de minorías. Esto, que bajo un aspecto puede ser bueno, bajo otro debe considerarse fatal. Será conveniente que se termine de salir de una Iglesia de Cristianidad, aquella versión del cristianismo en que se da por descontado que todos los habitantes de un territorio son cristianos y que no debieran ser otra cosa. En una Iglesia de pocos las y los católicos han de vivir y dar testimonio de una fe personal, genuina. Pero la Iglesia también corre el riesgo de sectarizarse, de convertirse en un grupo chico atrincherado, cuya participación social consista en condenar todo lo que se mueva en contra.

¿Hay alguna forma de replantear la pastoral?

La pastoral siempre ha debido tener como objetivo fundamental auscultar la obra del Espíritu y crear las mediaciones para dejarlo inspirar. La Iglesia solo puede vivir y perpetuarse en el tiempo si vive del Espíritu de Cristo resucitado actuante en el presente. Lo propio de la pastoral es procurar hacer real a

Dios en la actualidad. Si no lo hace, puede estar engañando a quienes de buena fe esperan encontrar en la Iglesia al Señor, y no un mercado persa de cosas viejas.

El Espíritu siempre actúa. La razón de ser de las prácticas pastorales es ayudar a las personas a encontrarse con Cristo, para lo cual, conforme pasan los años, han de sustituirse unas mediaciones por otras. La creatividad les es esencial. Si se vuelven anacrónicas, la Iglesia tiene que observar si en los brotes de rebeldía no es Cristo quien, al igual que en su época, hace tambalear un *establishment* religioso que se ha vuelto opresivo o decadente. La rebelión siempre es señal de algo que urge cambiar. Merece mirarla con los criterios que ofrece la experiencia milenaria de la Iglesia. Esta tradición sirve para discernir en el malestar, la crítica y rebeldía la acción del Espíritu que el tradicionalismo quiere censurar o que los ministros eclesiásticos miran con desdén.

La primera tarea de la pastoral

Si la razón de ser de la pastoral es facilitar la obra del Espíritu, su principal tarea es ver y hacer ver dónde actúa el Espíritu.

Dos son los ámbitos principales a considerar: el del escrutinio de los signos de los tiempos; y el del reconocimiento de los santos y mártires actuales, o simplemente de las personas con una honda experiencia espiritual.

En primer lugar, discernir los signos de los tiempos. En nuestra época, valga de ejemplo, son de observar las transformaciones sociales y culturales aceleradas y profundas que configuran la globalización del mundo; el impacto inédito en las personas de los descubrimientos e inventos de la ciencia y de la técnica; la alteración de las relaciones entre personas debidas a las nuevas formas de comunicación; la liberación de las mujeres; la emergencia en la sociedad de colectivos oprimidos o negados; y la creciente conciencia del peligro de extinción de la raza humana y de otras especies, debida al Antropoceno.

En segundo lugar, reconocer a Cristo vivo en las y los cristianos extraordinarios, en comunidades vigorosas y entusiastas, y en las luchas de los excluidos por su inclusión. Hay experiencias inspiradas que inspiran a los demás, que iluminan, que atraen. Estas se caracterizan por irradiar el "gozo del Evangelio" (*Evangelii Gaudium*, diría el papa Francisco). Ciertamente son de desconfiar modelos que, aun pudiendo servir en el pasado, el paso de los años los ha vuelto esotéricos: sotanas, inciensos, reverencias, seriedades de varios tipos.

Por estas razones los ministros de la pastoral, sean presbíteros, religiosas o laicos deben ser personas espirituales, gente que tiene una experiencia de Dios, que ha sido adiestrada en el discernimiento de espíritus, que es capaz de mantener conversaciones adultas entre

personas dispuestas a aprender de los demás y de entender qué está pasando en las personas de su tiempo. En definitiva, gente conectada interiormente con las realidades en las cuales Cristo tiene una Buena noticia que proclamar.

Perspectiva: un cristianismo radical

Es de esperar que la pastoral continúe acompañando a *las/os mismas/os*, a los que son católicas y católicos. No puede dejarlos botados. Pero a estas/os *mismas/os* se les engaña si, al mismo tiempo y sobre todo, no se procura llegar a las *otras/os*, a quienes no conocen el Evangelio.

¿Qué hacer? Es preciso ir a la raíz, volver al fundamento trinitario de la fe en Cristo: la Iglesia, como lo quiso el Concilio, debe encarnar otra vez el misterio del Hijo de Dios. Urge dejar que el Hijo vuelva a manifestarse por medio del Espíritu en esta era; hacer posible que Dios se verifique como Padre y Madre de hijas e hijos que practiquen aquella hermandad originaria que anticipa la fraternidad universal, pero no de un modo colonial o expansionista. La pastoral es colonial cuando intenta retener a los fieles haciendo las cosas como siempre se ha hecho. Es expansionista cuando procura innovar en instrumentos para que los demás entren a la Iglesia, en vez de atraerlos por su amor a la humanidad. Si las católicas y católicos no viven y dan un testimonio luminoso de ser hermanas y herma-

nos, cuestión que en el cristianismo de Cristiandad importa poco, es señal de que el colapso es inevitable.

Esta necesidad de la Iglesia de volver a encarnar culturalmente a Cristo tendría que cumplirse de un modo creativo. A tal efecto, es indispensable creer que hoy mismo el Espíritu del resucitado actúa en toda la humanidad independientemente de los evangelizadores encargados de hacerlo. La pastoral ha de tener en cuenta que ya ahora existe *evangelización*, allí donde un ser humano cualquiera ama a su prójimo con el amor con que los cristianos saben que Dios les ama. La inmensa mayoría de los seres humanos, aunque nunca haya oído hablar de Jesús, puede tener esta experiencia radical de humanidad. Si la evangelización es un acontecimiento de comunicación, la pastoral solo puede renovarse si entiende que los protagonistas en la trasmisión del Evangelio son dos: el evangelizador y el evangelizado que descubre en el primero a un testigo, y no a un funcionario de la fe. Las buenas noticias de Jesús, las bienaventuranzas, se transmiten cuando alguien las hace propias; no meramente cuando un agente pastoral las enseña.

La pastoral se agota precisamente por repetir e insistir una y otra vez en mediaciones que sirvieron en el pasado pero que en la actualidad bloquean la acción novedosa del Espíritu. Suele ocurrir que nos

encontramos con pastoralistas que *se las saben todas*. No son los que nos sirven. La pastoral solo puede ser creativa. La falta de atención a la acción del Espíritu en los demás, mientras más empeño se ponga en extender el cristianismo tradicional, más apaga la experiencia de Dios. El evangelizador debe hacer pasar a las siguientes generaciones una tradición milenaria, aquella que avivada por el Espíritu conjura el tradicionalismo esclerotizante. En el cristianismo tradicional debieran poder bautizarse nuevas personas. En la Iglesia encontrarán los medios para una mistagogía: elementos simbólicos e institucionales que les inicien en el conocimiento del Evangelio. De un modo parecido al Nuevo Testamento que arraiga en el Antiguo, nuevos modos de ser cristianos han de echar raíces en las generaciones anteriores.

Por de pronto, conviene tener presente que la mística cristiana consiste en el amor del Creador por toda la creación. Otras místicas podrán acercarse a la del amor o serán simplemente alienantes. El amor es la medida de Dios y del cristianismo. Ninguna experiencia de amor humano puede agotar su misterio. Dios es amor. El amor radica en Dios. El amor es la razón de ser de la vida humana y del universo. El Espíritu de Dios siempre está haciendo que los seres humanos se amen como lo hacen las personas divinas en la eternidad sin cesar, una y otra vez de un modo nuevo.

ESCUCHA Y ACOGIDA: UNA MIRADA DESDE LA ÉTICA CRISTIANA

Fray Oton da Silva
Araújo Júnior, OFM¹

Resumen:

El artículo busca reflexionar sobre la necesidad de la Iglesia al considerar las nuevas realidades humanas y existenciales de la evangelización, bajo la pena de asentarse en la seguridad de tiempos pasados, pero incapaz de reconocer y acoger nuevas situaciones, entre las cuales, una nueva comprensión del papel de las mujeres, de las personas homosexuales, de las parejas en segunda unión y muchas otras. Esta tarea pasará por las orientaciones de la jerarquía eclesiástica, pero deberá aterrizar en la vida y misión de las discípulas y discípulos del Señor, para que edifiquemos una Iglesia y una sociedad más inclusiva y humanizadora. La Vida Religiosa Consagrada, a su vez, no puede esquivarse de este proceso inclusivo, poniéndose de

¹ Pertenece a la Orden de Frailes Menores (OFM). Doctor en Teología Moral por la *Accademia Alfonsiana*, Roma. Profesor en el Instituto Santo Tomás de Aquino, en Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. Miembro del equipo Interdisciplinar de la Conferencia de los Religiosos de Brasil (CRB); Equipo de Teólogas/os Asesores de la Presidencia (ETAP/CLAR).

acuerdo con las palabras de Pablo VI cuando la identifica como sujeto de vanguardia. Francisco, en cambio, utiliza el verbo "primerear", indicando la pronta iniciativa evangelizadora de las mujeres y hombres y seducidos por el Evangelio. Comportándose como madre de muchos hijos, la Iglesia será capaz de ser fiel a la vocación recibida de Jesús.

Palabras clave: acogida, pluralidad, evangelización, conversión.

Introducción

Confrontar nuestra vida con la vida y misión de Jesús siempre exigirá una actitud de discernimiento y de buena disposición para hacer la voluntad del Señor. Eso impedirá la posibilidad de llegar a una especie de cristianismo conducido por medio de un piloto "automático", en el que la experiencia religiosa ya no causa el efecto que debería causar en la vida de las discípulas y discípulos del Señor. Un cristianismo incapaz de conversión.

En cada tiempo surgen nuevos desafíos para la evangelización. De este modo, pensar en el cristianismo de los primeros siglos, en el período medieval, en la edad moderna y en la actualidad, nos hace percibir que existen contextos y necesidades propias de cada período.

En Brasil, hay un importante poema del siglo XIX llamado "*Navio Negreiro*", de Castro Alves (1869). Los versos utilizan la imagen de un águila volando por arriba del océa-

no. Abajo aparece un pequeño navío, en la inmensidad de las aguas. A medida que el águila se acerca se puede ver personas dentro de una embarcación. Bajando un poco más es posible reconocer que ellas se encuentran en estado de esclavitud. Leamos un fragmento del poema:

Desce do espaço imenso,
ó águia do oceano!
Desce mais... inda mais...
não pode olhar humano.
Como o teu mergulhar
no brigue voador!
Mas que vejo eu aí...
Que quadro d'amarguras!
É canto funeral!...
Que tétricas figuras! ...
Que cena infame e vil...
Meu Deus! Meu Deus! ¡Que horror!²

Del mismo modo, como esta águila, cuando bajamos la mirada para observar más de cerca las cuestiones de nuestro tiempo, nos damos cuenta de nuevos sujetos y situaciones que una mirada distante no sería capaz de considerar. El mismo fenómeno acontece con los Derechos Humanos, pues en el primer momento ellos parecen señalar para un sujeto en parte "genérico". Sin embargo, en la medida que se centra la mirada, emergen nuevas realidades, las cuales, en el inicio, no son percibidas. En la

perspectiva eclesial acontece algo semejante: solamente una mirada atenta podrá percibir las particularidades de cada sujeto, con la singularidad de su condición.

La escucha sinodal y la urgencia de una Iglesia inclusiva

La escucha Sinodal nos tiene que ayudar a visibilizar nuevos sujetos. Un primer riesgo es desconsiderar sus particularidades, utilizándose el argumento de que "siempre se hizo así en la Iglesia" y así se debe seguir haciendo. De este modo, encajamos a las personas en determinadas fórmulas, con la intención de ampararlas debajo de las mismas alas, en una ontología abstracta, como, por ejemplo, "las" mujeres, "los" homosexuales, "los" pobres, "las" parejas en segunda unión, "las" personas con deficiencia... como si esas categorías fueran capaces de abarcar toda la riqueza de vivencias, sufrimientos y victorias de las más variadas experiencias humanas.

Por supuesto, da mucho más trabajo considerar las singularidades de los sujetos. Más fácil sería someter a todos a una regla, generalizando e ignorando las especificidades y vicisitudes de cada uno.

En este sentido, la exhortación *Amoris Laetitia* (2015) recurre a un principio de Santo Tomás de Aquino cuando afirma: "cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación" (AL 304), o sea, cuanto más concretos somos, más difícil será uniformar a

² ¡Desciende del inmenso espacio, oh águila del océano! Baja más... aún más... no puede mirar humano. ¡Como tu buceo en el bergantín volador! Pero lo que veo ahí... ¡Que cuadro de amarguras! ¡Es un canto fúnebre!... ¡Qué figuras tan sombrías! ... Qué escena más infame y vil... ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¡Qué horror! Castro, Alves, "Navio Negreiro".

las personas y sus comportamientos. En el riesgo del relativismo, se debe tener en cuenta que cada persona, cada situación, cada vivencia son únicas e irrepetibles.

La mirada de Jesús hizo que las personas se reconocieran como amadas y acogidas en su situación, capaz de identificar la belleza y la fragilidad de cada persona humana, independiente de su status social y religioso.

En la época de Jesús, la exclusión religiosa y la social caminaban de manos unidas, esto dejaba un gran número de personas al margen del camino. Los Evangelios alertan del riesgo de que la religión cristiana pase a basarse en los binomios "puro e impuro", "digno e indigno" y, de ese modo, justificar la exclusión. De forma inquietante, Jesús afirma que hay en el cielo más alegría por un pecador que se convierte que por otros noventa y nueve que no necesitan conversión (Lc 15,7).

También en las primeras comunidades cristianas, percibimos el desafío de unir en una sola mesa a judíos y a paganos, o sea, "puros" e "impuros". Eso fue un aprendizaje adquirido a duras penas, que no ocurrió espontáneamente o sin conflictos. En las palabras del Apóstol de las Gentes,

Por la fe en Cristo Jesús todos ustedes son hijos de Dios. De los que se han bautizado consagrándose a Cristo. Ya no se distingue judío y griego, esclavo y libre, hombre y

mujer, porque todos ustedes son uno con Cristo Jesús. Y si ustedes pertenecen a Cristo, son descendencia de Abrahán, herederos de la promesa. (Gal 3,26-29).

En nuestros días, los desafíos son semejantes, pues, ¿cómo vencer la práctica del Evangelio de modo que todas las personas se sientan debidamente acogidas y amadas, que respondan a la invitación de conversión y se reconozcan enviadas como discípulas misioneras del Señor? Pues habrá siempre la tentación de comprender el seguimiento de Jesús como una práctica de unos pocos electos que heroicamente viven su fe, independientemente de los defectos y corrupción de los demás pecadores.

Cuando el proceso Sinodal alerta de la necesidad de una Iglesia más inclusiva y acogedora, por supuesto que eso corresponde al nivel macro de la Iglesia, como la jerarquía, el Magisterio, las grandes organizaciones y documentos; pero, también de esto derivan implicaciones en el nivel micro, que apuntan a la experiencia concreta de cada una/o de nosotras/os, pues no habría razón para exigir determinada postura de la Iglesia-organización sin que cada uno, de modo personal, se incluyera en esas cuestiones. Es lo que propone la *Misericordiae Vultus* (2018) cuando dice: "Jesús afirma que la misericordia no es solo el obrar del Padre, sino que ella se convierte en el criterio para saber quiénes son realmente sus verdaderos hijos". De esa forma,

no importa solamente que Dios sea bueno, misericordioso, compasivo y acogedor; queda por saber cómo esas virtudes se concretan en la vida de los seguidores y seguidoras de Jesús. De lo contrario, relegaremos el Evangelio a un museo, o a una propuesta que no alcanza la práctica.

Este punto pone en evidencia la propia imagen de Dios que traemos y las implicaciones de ese seguimiento. En otras palabras, apunta para el centro de la fe. Para la espiritualidad cristiana no somos tanto nosotras/os las/os que vamos a Dios, sino que es Dios quien viene en ayuda de nuestra debilidad (Rm 8,26), cuando aún éramos pecadores (Rm 5,8); un Dios que asume la pequeñez y la precariedad humana (Flp 2), con el objetivo de reconciliarla y devolver el brillo a la mirada, la sonrisa a los labios, un sentido en el vivir.

El papa Francisco en la *Evangelii Gaudium* (2013) habla que las personas que se dejan encontrar por Jesús “son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento” (n. 1), pues la principal motivación del Evangelio es precisamente el anuncio de una buena noticia, capaz de traer belleza y motivación a la vida. “El pueblo que caminaba a oscuras vio una luz intensa, los que habitaban un país de sombras se inundaron de luz” (Is 9,2). Jesús visita nuestra miseria y precariedad y nos

hace nuevas criaturas (“Si uno es cristiano, es una criatura nueva. Lo antiguo pasó, ha llegado lo nuevo” – 2Cor 5,17).

No renunciemos a ser concretos

La misión de la Iglesia es continuar la misión de Jesús, convirtiéndose en misericordia, acogida, comprometida con la vida, anunciadora de un Reino de paz y de justicia, en el que todas las personas se sientan liberadas, integradas y felices.

Lo que la escucha Sinodal tiene revelado es que hay un largo camino a seguir en ese aspecto. Todavía hay muchas personas al margen del camino que no se sienten debidamente comprendidas, escuchadas y acogidas tanto por la sociedad como por la Iglesia. La contribución que proviene de los Estados Unidos parece resumir bien:

Las personas piden que la Iglesia sea un refugio para quien está herido y caído, no una institución para los perfectos. Quieren que la Iglesia encuentre las personas donde estén, que camine con ellas en vez de juzgarlas y construya relaciones reales por medio del cuidado y de la autenticidad, no con el sentido de superioridad.³

³Secretaría General del Sínodo, Documento de Trabajo para la Etapa Continental, 22.

Así como en la medicina, diagnosticar la enfermedad es la primera etapa del tratamiento. A partir de ahí, queda por ver qué acciones serán tomadas para restablecer la salud. Diagnosticamos una falta de acogida, de comprensión y de escucha de los diversos dramas humanos existenciales, y eso es un paso realmente importante porque podríamos negarnos a reconocer tal realidad; sin embargo, queda por ver qué acciones concretas queremos implementar para que la Iglesia sea cada vez más próxima de lo que acogemos como voluntad del Señor Jesucristo.

Estas actitudes, como dijimos, pasarán por el nivel macro – y podrán ser escritas en bellos documentos magisteriales – pero deberán aterrizar en la práctica concreta de mujeres y hombres que se dispongan a la vivencia del Evangelio. Contrariamente, tenemos bellas teorías, pero incapaces de cambiar una situación de dolor y exclusión. El Evangelio nos invita a ser prácticos y a tomar en serio el discipulado de Jesús, “para que los grandes principios sociales no se queden en meras generalidades que no interpelean a nadie” (EG 182).

La acción concreta del Evangelio nos lleva al universo de las personas en particular, pero también a grupos humanos que viven en situación de exclusión y tienen sus derechos negados cotidianamente. En nuestros países, la desigualdad

injusta atinge millares de familias, impidiéndoles tener una buena calidad de vida.

El bien, como también el amor, la justicia y la solidaridad, no se alcanzan de una vez para siempre; han de ser conquistados cada día. No es posible conformarse con lo que ya se ha conseguido en el pasado e instalarse, y disfrutarlo como si esa situación nos llevara a desconocer que todavía muchos hermanos nuestros sufren situaciones de injusticia que nos reclaman a todos.⁴

Al acoger en su seno las diversas realidades humanas, la Iglesia no está apoyando todo y cualquier comportamiento y actitud; antes, está diciendo que en la comunidad cristiana todas las personas deberán ser acogidas para que, a partir de esto, puedan hacer un camino de fe que las lleve a la conversión, un cambio de actitud y de más compromiso con la Buena Nueva del Evangelio, sin tener que dejar de ser quienes son en su constitución.

En el caso de las personas homosexuales, por ejemplo, *Amoris Laetitia* propone el debido acompañamiento de las familias, “con el fin de que aquellos que manifiestan una tendencia homosexual puedan contar con la ayuda necesaria para comprender y realizar plenamente la voluntad de Dios en su vida” (n. 250). Lo que se ha dicho se aplica a

⁴ Francisco, Encíclica *Fratelli Tutti*, n. 11.

todas las personas que están en el camino del Evangelio: comprender y realizar plenamente la voluntad de Dios en su vida.

La Vida Religiosa, a su vez, en la voz del papa Pablo VI, fue reconocida como un elemento de vanguardia en la vivencia cristiana. En este sentido el Papa consideró: “[los religiosos] son generosos: se les encuentra no raras veces en la vanguardia de la misión y afrontando los más grandes riesgos para su salud y su propia vida” (EN 69). No podemos enunciar esa vocación eclesial sin abrirnos a la posibilidad de nuevos caminos en la vida social y eclesial.

Si todos los cristianos son llamados a ser acogedores, misericordiosos y suscitadores de esperanza, la Vida Religiosa deberá ser la primera en asumir esta misión. El papa Francisco utiliza el verbo “primerear” (EG 24) indicando, de este modo, aquellas personas que pronto se lanzaron a las veredas del Evangelio.

Consideraciones finales

Nuestro tiempo presenta nuevas interpelaciones. La Vida Religiosa, por vocación y misión, deberá no simplemente identificarlas de lejos, sino aproximarse a ellas, para ser signo de vida y de esperanza. Si la sinodalidad presupone el arte de la escucha, el que habla debe decir al

oído, lo más próximo posible, para que el grito de la tierra, de los pobres y excluidos de la sociedad y de la Iglesia sea debidamente escuchado y atendido, pues esto hace parte del propio modo de Dios que dice: “he oído el clamor de mi pueblo y he bajado para libertarlo” (Ex 3,7). Es necesario bajar a las situaciones concretas en que nuestras hermanas y hermanos se encuentran, porque si no, el águila de la poesía de Castro Alves continuará volando sobre el “*Navio Negreiro*” sin la determinación de aproximarse, y con eso, quedarse atrapada en generalidades y abstracciones.

Al actuar así, la Iglesia pondrá en práctica el mandamiento del Señor que nos indica el camino de la misericordia, así como Él es misericordia (Lc 6,36).

La misericordia cristiana consiste, básicamente, en encontrarse con Jesucristo en la persona que sufre. Por lo tanto, la misericordia no debe ser en primer lugar una cuestión de moral, sino de fe en Cristo, de seguimiento de Cristo, del encuentro con Cristo.⁵

El Señor Jesús ya reconoció en la rama del árbol a un pecador bajito y se dispuso a comer en su casa, propiciando que en aquel día la salvación entrase en ella (Lc 19,1-10). Seamos nosotras/os anunciadoras/es de una

⁵ Kasper, *A Misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, 185.

noticia: hoy el Señor quiere comer con nosotras/os y hacer que la salvación entre en nuestra casa. Ampliemos el espacio de nuestra tienda, como nos propone Isaías (54,2). Una Iglesia sin exclusiones, sin juzgamientos, "una casa para muchos, una madre para todos los pueblos, y que haga posible el nacimiento de un mundo nuevo" (EG 288).

Bibliografía:

Castro, Alves. *Navio Negreiro, 1869*. *Dominiopublico.gov.br*, <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000068.pdf> (consultado el 28 noviembre de 2022).

Francisco. "Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual". *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (consultado el 30 de noviembre de 2022).

_____. Bula de proclamación del Jubileo extraordinario de la Misericordia, *Misericordiae Vultus*, 2015.

_____. "Carta encíclica *Fratelli Tutti*, sobre la fraternidad y la amistad social". *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (consultado el 29 de noviembre de 2022).

_____. "Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*, sobre el amor en la familia". *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_sp.pdf (consultado el 29 noviembre de 2022).

Kasper, Walter. *A Misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*. São Paulo: Loyola, 2015.

Pablo VI. "Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre la evangelización en el mundo contemporáneo". *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (consultado el 2 de noviembre de 2022).

LA VIDA CONTEMPLATIVA EN EL PROCESO SINODAL DE LA IGLESIA¹

Hna. Ernestina
Álvarez Tejerina, OSB²

Resumen:

La Vida Contemplativa es una forma diferente de participar en la sociedad y en la humanidad. Es una vida creadora de verdadera humanidad, un camino de fe que se inserta plenamente en la Iglesia caminando en comunión con todas/os. La Vida Contemplativa supone una respuesta de sentido de vida. Es una invitación a mirarnos por dentro. Como comunidad de inclusión y diálogo, comunidad donde se comparte y se celebra la fe, es fuente de alegría y esperanza para todos los que se acercan a los monasterios. Su mensaje al mundo puede ser afirmar que el comienzo de todo ser humano está en Dios, que ese ser humano es un buscador de Dios y que el principal sentido de su vida es orientarla hacia la búsqueda del Absoluto. Afirma también que la llamada a la

existencia que Dios hace al hombre es una llamada de amor y para la alegría, y que ya desde ahora el ser humano puede vivir la totalidad de su destino, lo que le convierte en un ser abierto a la esperanza.

Palabras clave: Vida Contemplativa, proceso sinodal, experiencia de vida, monasterios.

Agradezco al Equipo Editorial de la Revista CLAR la confianza que ha puesto en mí al encargarme este artículo referente a "cómo la Vida Contemplativa está acompañando el proceso sinodal de la Iglesia". Quiero advertir que escribo desde mi experiencia de vida monástica benedictina, pero con la esperanza de que pueda ser bastante representativa de la Vida Contemplativa.

También deseo aclarar que no soy teóloga, ni especialista en eclesiología o en otras ciencias religiosas. Solo pretendo transmitir, con sencillez, una experiencia demostrada de que la Vida Contemplativa lleva en sí misma muchas estructuras de sinodalidad.

¿Desde cuándo la vida monástica benedictina se expresa como **sinodalidad**?

Desde el s. VI en el que fue organizada por San Benito. Nuestro carisma es una constante manifestación de un "caminar juntas". Una mirada a la regla de San Benito y a su vida, relatada en los Diálogos

¹ Regla de San Benito (RB). Con glosas para una lectura actual de la misma por el abad Cassiá M. Just. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1983.

² Integrante del Monasterio de Santa María de Carbajal. León. España.

de San Gregorio Magno, nos descubre que su antropología logra sintetizar, consolidar y desarrollar el cuerpo de la sinodalidad actual haciendo una importante aportación al desarrollo de la misma.

Palabras sinodales que resuenan en la vida monástica

La escucha y el aprendizaje

San Benito presenta al que llega un camino de "escucha". Así empieza la Regla benedictina (RB): "Escucha, ioh hijo!, los preceptos de un maestro, inclina el oído de tu corazón" (Prol.1). El monje entra en una "escuela del servicio divino" (Prol 45), en un taller del arte espiritual (RB 4), para aprender y ejercitarse en la vida monástica.

Comunión de vida

El que llega a un monasterio encuentra una familia, un padre bondadoso: "Acoge con gusto la exhortación de un padre bondadoso" (Prol. 1) y también hermanas/os con los que tiene que relacionarse, compartir la vida (RB 1). Las comunidades contemplativas las formamos unas hermanas, convocadas por Jesucristo, que caminamos en comunión de vida buscando a Dios. El monasterio es para nosotros nuestra familia y la comunidad nuestra primera referencia interpersonal, nuestro interlocutor humano más importante, el lugar que

ha llegado a ser, sin ninguna duda, nuestra casa.

Asumimos todas una profunda responsabilidad en el cuidado de unas para con otras, con el objetivo de que la comunidad sea un auténtico lugar de comunión, de sinodalidad. Creo que esto es muy atrayente para una sociedad actual con personas que buscan intensamente un lugar de pertenencia. Lo que más nos caracteriza, por tanto, es la vida comunitaria y lo compartimos todo. La totalidad del ser humano; todas sus dimensiones se ven implicadas, los aspectos físicos y materiales, emocionales, intelectuales y espirituales.

El diálogo

El tema del diálogo es cada vez más apremiante para nuestras comunidades contemplativas y esto no porque sea una tendencia moderna o actual. En nuestro caso concreto, radica en las entrañas mismas de la Regla de San Benito. En toda ella, pero sobre todo en el cap. 3, se observa en San Benito una estructura de consenso, dialogalidad, sinodalidad, que no quiere excluir a ninguno de los miembros, sino que busca la inclusión y la participación de todas/os.

Benito tiene presente que, en las reuniones comunitarias, deben participar también los más jóvenes, "porque muchas veces el Se-

ñor revela al más joven lo que es mejor” (RB 3,3). En el nuevo modelo social benedictino todos los miembros contribuyen en la toma de decisiones.

Somos muy diferentes pero el ideal al que aspiramos, mediante el diálogo, es integrar todas estas diferencias, no en la uniformidad, pero sí en una unidad sin divisiones. La religiosa contemplativa realiza su vida en un constante diálogo: con Dios en la oración, con la abadesa o priora en el íntimo acompañamiento espiritual, con las hermanas en el caminar juntas, con los huéspedes que acuden a los monasterios.

Relación

Muchas páginas se han dedicado a hablar del silencio y soledad como características importantes de la vida contemplativa. Yo quisiera centrarme brevemente en otro aspecto: su capacidad relacional.

Relación intracomunitaria: San Benito, al subrayar la dimensión relacional de la vida monástica, insiste en nociones como el encuentro y el diálogo, que consideran necesarios para la configuración de la identidad personal. Queda claro que su centro de interés es la persona humana, fin en sí misma, pero no encerrada individualmente, sino abierta a la comunión con el otro, y ordenada a la trascendencia. La vida contemplativa es esencialmente relacional.

Las relaciones monásticas tienen unas particularidades propias. Son muy enriquecedoras porque se da una simbiosis muy especial. Nos entregamos unas a otras la fuerza física y la espiritual y esto nos permite alcanzar con facilidad objetivos inalcanzables. Nos damos confianza y seguridad unas a otras. Gracias a esto podemos acometer cualquier empresa y afrontar grandes retos como un equipo invencible. Se da un ámbito de unidad y profundidad en el que la voluntad de Dios va abriéndose camino, todas buscando la verdad mediante el diálogo.

Me atrevo a sugerir las pautas sobre la vida relacional comunitaria que da San Benito en su Regla por si pudieran ser válidas también para otras personas. “Que se anticipen a honrarse unos a otros; que se soporten con la mayor paciencia tanto sus debilidades físicas como morales; que se obedezcan a porfía unos a otros; que nadie busque lo que le parezca útil para sí, sino más bien lo que lo sea para los otros; que practiquen una caridad fraterna desinteresada; que amen a Dios; que amen a su abad con afecto sincero y humilde y que no antepongan nada a Cristo el cual nos lleve a todos juntos a la vida eterna” (RB 72).

Descubrir una nueva forma de ser comunidad, familia

La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las

Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA) presentó, en marzo de 2017, el documento "A vino nuevo, odres nuevos", un texto que ahonda en la renovación de la Vida Consagrada. En el número 24 del citado documento, el papa Francisco dirige una apremiante invitación "a todas las comunidades del mundo" pidiendo, especialmente, un testimonio de comunión fraterna que se vuelva atractivo y resplandeciente: "Que todos puedan admirar cómo os cuidáis unos a otros, cómo os dais aliento mutuamente y cómo os acompañáis".

En la actualidad se nos llama a profundizar más en la comunión y, sobre todo, a humanizar nuestras comunidades con una mayor cercanía, familiaridad y comunicación mediante el diálogo. Debemos, por tanto, emplear todas nuestras energías en construir la comunidad para que sea un auténtico lugar de comunión, de intercambio, donde el amor mutuo sea practicado por cada una de las monjas en su trato diario; donde el amor sea el aire que se respira constantemente en el monasterio.

Aportación de la Vida Contemplativa a la sinodalidad

1. El trabajo espiritual

La principal aportación de la Vida Contemplativa a la sinodalidad es el trabajo espiritual, que es una actividad que, vista externamen-

te, no tiene expresión propia, sirve para muy poco y, sin embargo, posee una gran fuerza transformadora. Las monjas saben que el camino espiritual que recorre cada uno es importante para toda la humanidad porque todos estamos entrelazados. Este apartarse del mundo no las lleva a desentenderse de él.

Las monjas nos enfrentamos con la realidad y, en vez de mirarla solo de una forma visible y conceptual, la vemos desde nuestra propia experiencia existencial contemplativa, que la redimensiona y asciende a una dimensión superior. No anula lo visible, sino que le aporta una dimensión de transcendencia. La contemplación es siempre una experiencia de vida, no de salirse de ella. Es la vivencia de dos mundos unidos: el material y el espiritual.

La monja se da cuenta de que para solucionar los problemas de su tiempo son necesarios ciertamente instrumentos políticos, económicos, jurídicos... pero intuye que es imprescindible, sobre todo, una renovación espiritual como nueva savia vital para el ser humano y se dedica a pedir esto a Dios para toda la humanidad.

Sirve al mundo haciéndose portavoz de la humanidad ante Dios. Ora como miembro de ella y transforma el mundo por el mero hecho de su existencia. La Vida Contemplativa ayuda al mundo no tanto de manera activa como de una mane-

ra existencial. La monja no sale del mundo, sino que hace salir al mundo detrás de ella para conducirlo a Dios.

Nuestra Vida Contemplativa es una forma diferente de participar en la sociedad. Es una vida interiorizada, pero no ensimismada. No somos un colectivo que nos queramos proteger del mundo, sino una forma de disponibilidad que nos permite mirar la vida desde una perspectiva un tanto especial, con una mirada apreciativa como la que Dios tiene. Por eso necesitamos un tiempo y espacio adecuado, cierta soledad y silencio, pero creo que esto no nos define. La contemplativa se asoma al misterio de Dios, a su intimidad, y percibe algo de su luz y desde ahí puede entregarse a los hombres, hablarles de Dios.

Echando una mirada a nuestro alrededor nos damos cuenta de cómo está el hombre de nuestro tiempo. La prisa, el vértigo, el estrés, la superficialidad de la comunicación que le llevan a una profunda soledad, al individualismo y al aislamiento buscado unas relaciones marcadas por la rentabilidad, el utilitarismo, la eficacia... nada es gratuito, todo tiene un precio, relaciones también marcadas por el afán de poder y de dominio, por la desconfianza y la sospecha.

La Vida Contemplativa, por su sola existencia consagrada enteramente a Dios, propone la gran respuesta al sentido de la vida para

el hombre de hoy y de todos los tiempos. Para nuestras prisas: un ritmo de vida lento, orante. Para el ruido: un silencio hecho escucha y lleno de respeto. Para el individualismo: la vida de comunidad, en la que se experimenta una verdadera fraternidad. Para el utilitarismo: La gratuidad de una vida entregada sin esperar nada a cambio. Para el materialismo: La experiencia de la trascendencia. Para el absoluto del hombre: El Absoluto de Dios.

2. La acogida

En el número 4 del documento citado anteriormente, se habla de los avances dados por el Concilio Vaticano II en cuanto al diálogo y apertura de la Vida Consagrada al mundo, con nuevas formas de relación que deben basarse, sobre todo, en un clima de confianza exponiéndose a los riesgos que esta apertura supone. También la Vida Contemplativa debe afrontar este reto desde su especial misión en la Iglesia.

Hoy la sociedad pide que abramos nuestros monasterios para conocer y experimentar nuestra vida. Deberíamos ser un constante recordatorio de la primacía de Dios en todo, una especie de alarma, de despertador para las mujeres y hombres de nuestro tiempo. El monje debe confrontarse con la vida, ser la conciencia crítica del momento, conocer la realidad de la que forma parte y comprometerse, desde su estado, en su transformación.

Quizás tenemos que luchar contra una cierta visión aristocrática y empobrecida de la Vida Contemplativa que la convierte en una vida ensimismada, que guarda silencio frente a los problemas sociales, una vida para privilegiados. Las contemplativas no nos definimos por lo que nos diferencia de los demás y mucho menos aún por sentirnos mejores que el resto. Somos monjas para mantener encendido en el corazón de cada hombre el deseo de Dios.

Cuando uno llega a un monasterio de Vida Contemplativa se sorprende porque, a pesar de una cierta distancia física de la sociedad, o quizás gracias a ello, encuentra personas que son especialmente sensibles a todos los problemas e interrogantes de las mujeres y hombres de su tiempo y saben dar respuestas válidas no solo para su época sino para todos los tiempos. *"Monje es aquel que está separado de todos y unido a todos. Y monje es aquel que se siente uno con todos por la costumbre de verse a sí mismo en cada uno"* (Evagrio Póntico).

Las personas están buscando lugares de acogida y de escucha, de testimonio de vida común, y este es nuestro mejor modo de evangelizar. Otros aspectos de nuestra apertura al mundo es compartir nuestro carisma con laicos formando fraternidades, asociaciones, oblatos, etc...

3. Oración

Por supuesto que acompañamos el Sínodo con nuestra oración unida a la de toda la Iglesia.

¿Cómo estamos viviendo desde nuestra Vida Contemplativa la sinodalidad referente a los jóvenes?

Con empatía, con alegría, porque vemos que los jóvenes descubren, dentro de ellos, sonidos interiores que nada tienen que ver con los ruidos de un mundo exterior deshumanizado.

Con una enorme esperanza, al observar que expresan un auténtico deseo de abrirse a la "Verdad" en compañía de otros, compartiendo la fe y el servicio a los más pobres y necesitados.

Con el deseo de hacerles llegar nuestra herencia monástica con sus valores. La alabanza a Dios realizada mediante la celebración del Oficio Divino, la vida de comunidad, profundamente familiar y humana en la que se comparte todo y principalmente la fe, el trabajo, la acogida a los huéspedes, el silencio, el estudio, el contacto con la Palabra de Dios...

Con la presencia física y cercana. Siempre nos alegramos cuando los jóvenes se acercan a nuestras

comunidades y los conocemos. En esos momentos nos surgen unos fuertes deseos de que sean felices.

Durante todo este sínodo y siempre deseamos ser un verdadero hogar espiritual para todos los jóvenes que buscan a Dios, una guía para los desorientados y una "familia" para los solitarios, que sean capaces de abrir sus corazones a Dios y les lleve al seguimiento de Jesucristo, llenos de fe y esperanza. Que encuentren pronto esa gran fuerza del Espíritu Santo que les conforte e ilumine.

¿Cómo podría terminar ya este artículo?

Señalando algunos principios fundamentales:

Las comunidades de Vida Contemplativa deben expresar y responder a esta cultura del encuentro como ejercicio de sinodalidad con su capacidad de interacción con la realidad, buscando el modo de hacerse presentes, principalmente como hospitalidad que abraza todas las diferencias y da un sentido de vida.

Debe quedar clara la dimensión innovadora, creativa y profética de la Vida Contemplativa y en estos tiempos complejos se le pide promover el cambio y apoyar la construcción de la casa común, que respete todas las formas de creencias y se interese por el bien de todas las mujeres y los hombres.

Termino con un deseo. Que no pase con la sinodalidad como con aquel hombre que sentía una pasión tal por los dragones que tenía su casa llena de pinturas, grabados, esculturas y todo tipo de reproducciones de ellos. Cierta día, enterado del caso, un dragón de verdad bajó del cielo para conocerle. Asomó la cabeza por una de las ventanas de la casa de aquel hombre pensando que le daría una gran alegría. Pero sucedió todo lo contrario, el hombre quedó aterrado y huyó a toda prisa lleno de pánico.

Nos puede pasar lo mismo con la sinodalidad, quedarnos en charlas, encuentros, congresos... en las cosas solo teóricas sin pasar nunca a la práctica. La sinodalidad es un camino de transformación mediante la práctica no mediante el conocimiento.

POR UNA IGLESIA SINODAL, QUE CAMINA DESDE LAS PERIFERIAS

Dubén Cabrita¹

"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).

Resumen:

Con la puesta en marcha del Sínodo de la Sinodalidad, la Iglesia entera ha dado una respuesta muy positiva a la consulta realizada en la fase diocesana. Grupos de apostolados, personas de todas las edades, idio-

mas y vivencias se han reunido para vivir la experiencia de caminar juntas/os y los resultados han sido extraordinarios. La disposición y alegría por vivir este proceso de consulta ha generado gran afinidad en los miembros de la Iglesia que han participado, al dar respuesta al mensaje del papa Francisco que se refiere a la sinodalidad como: *"El camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio"*². Un gran reto asumido en el mundo entero, que un laico, acogiendo el lema de esta nueva fase de consulta: *"Ensancha el espacio de tu tienda"* (Is 54,2) nos ayuda a dar pasos para la Etapa Continental del Sínodo (DEC).

Palabras Clave: Escucha, Sinodalidad, Periferias, Iglesia en Salida.

La intuición de trabajar en conjunto como Iglesia no es la primera vez que se plantea. El Concilio Vaticano II animó a que toda la Iglesia pudiese verse como Pueblo de Dios, como discípulas/os llamadas/os a construir el Reino de Dios desde el carisma y don que se nos ha regalado, pero mientras pasaron los años cada quien dio respuestas desde su realidad hasta llegar a perder la posibilidad de vernos como una sola familia que camina juntos y no por separado. "Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntas/os, en el reunirse en asamblea y en participar activa-

¹ Laico licenciado en Educación, Mención Filosofía, de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), especializado en Teología en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER). Perteneció a la Compañía de Jesús en Venezuela por 7 años (con clases en la UCAB, Pastoral Juvenil y Vocacional, Servicio a Refugiados (SJR)). Trabajó en el Dpto. de Comunicación de la CONVER, adelantó estudios de Psicología en la UNED España. Actualmente apoya en la formación del Dpto. de Pastoral Juvenil de la Conferencia Episcopal Venezolana, es profesor de filosofía en la Universidad Santa Rosa (UCSAR), de Teología y Filosofía en el Seminario Castrense San Juan de Capistrano y colaborador en el proceso formativo del Seminario de los Padres Paúles, en Caracas-Venezuela.

² Comisión Teológica Internacional, "La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia", 7.

mente de todos sus miembros en su misión evangelizadora”³.

Da una enorme satisfacción tener a la mano el Documento de la Etapa Continental (DEC) del Sínodo y poder dar cuenta de los importantes aportes que contiene. En sus primeras líneas nos dice: “Las síntesis enviadas por las Iglesias de todo el mundo dan voz a las alegrías, esperanzas, sufrimientos y heridas de los discípulos de Cristo. En sus palabras resuena lo que está en el corazón de toda la humanidad”⁴. El Espíritu Santo sigue iluminando y conduciendo a su Iglesia bajo los parámetros de la fraternidad y la comprensión mutua. Lograr reunir a tanta gente es el reflejo de su fuerza entregada al pueblo de Dios que sigue siendo esperanza para los retos que hoy afronta nuestro mundo.

Se ha puesto de manifiesto en la primera fase del sínodo la importancia de vivir la sinodalidad desde una conversión personal y comunitaria hacia la vocación que cada uno ha sido llamado en la Iglesia y en sus carismas. “Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación. Por lo tanto, en el cumplimiento de su misión, la Iglesia está llamada a una constante conversión que es también una conversión pastoral y misionera, consistente en una renovación de mentalidad, de actitudes, de prácti-

cas y de estructuras, para ser cada vez más fiel a su vocación”⁵. Trabajar, proceder y actuar sinodalmente debe asumirse como una nueva forma de vivir y ser Iglesia. No es pedir que los cambios vengan del otro, sino que el cambio surge primero de forma personal y luego de forma comunitaria.

La conversión implica la horizontalidad en la Iglesia como camino para vivir la sinodalidad. Es una conversión de mentalidades, de actitudes, incluso de saber que las estructuras tal cual se manejan deben ser reformadas y partir de que todos somos pueblo de Dios y co-partícipes de la misión. Una conversión desde el corazón que se pone en práctica en las acciones concretas de trabajo en equipo y en la escucha atenta a la otra/o. Superada toda sacramentalización podemos apostar por una evangelización auténtica, donde los más abandonados y los no tomados en cuenta sean partícipes principales de la misión. “El gran desafío para la conversión pastoral que hoy se le presenta a la vida de la Iglesia es intensificar la mutua colaboración de todas/os en el testimonio evangelizador a partir de los dones y de los roles de cada uno, sin clericalizar a las laicas/os y sin secularizar a los clérigos, evitando en todo caso la tentación de un excesivo clericalismo que mantiene a las/os fieles laicas/os al margen de las decisiones”⁶.

³ *Ibíd.*, 12.

⁴ Secretaría General del Sínodo, “Documento Fase Continental del Sínodo”, 9.

⁵ *Ibíd.*, 102.

⁶ *Ibíd.*, 102.

Dios quiere animar a su Pueblo para la construcción del Reino, pero no aisladamente. La parábola de los talentos (Mt 25,14-30) anima a cada bautizado a dar los dones que le fueron otorgados. Quien se quede atrapado por el miedo, por no querer arriesgarse, se le pedirá cuentas de la parte que se le otorgó. El Espíritu Santo distribuye a cada fiel sus dones y carismas. "Lo que surge del examen de los frutos, las semillas y las malas hierbas de la sinodalidad son voces de gran amor por la Iglesia, voces que sueñan con una Iglesia capaz de dar un testimonio creíble, una Iglesia que sepa ser Familia de Dios inclusiva, abierta y acogedora» (CE Zimbabwe)"⁷.

Una Iglesia en salida desde la escucha

Los cristianos son gente de paso y extranjeros en el mundo (1Pe 2,11). El seguimiento a Jesús debe estar marcado por un profundo fuego de llevar el evangelio a todos los rincones del mundo. Esta fuerza viene dada por el Espíritu Santo como regalo antes de su partida. "Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes. Y les aseguro que estaré con ustedes siempre, hasta el fin del mundo" (Mt 28,19-20).

¿Pero qué significa ser discípulos

misioneros hoy? Responder al llamado que como miembros vivos forman parte del cuerpo de Cristo. Contribuir al incremento de la Iglesia y a la plenitud de vida de los hermanos. La tentación es quedarse encerrados en ellos mismos, en un mero cumplimiento de responsabilidades cotidianas que desgastan. Impulsar la evangelización sinodal nos hace salir al otro, para escucharlo, para hacerlo partícipe de la misión, pero, sobre todo, para ser cada día más fraternos... "Hoy, en este «id» de Jesús, están presentes los escenarios y los desafíos siempre nuevos de la misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos llamados a esta nueva «salida» misionera. Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio"⁸.

Una Iglesia en salida es aquella que escucha a los otros, que sale de sí misma para ponerse atenta a lo que dicen los demás. Es tomar el papel de María a los pies de Jesús que escucha con atención sus enseñanzas, sin impacientarse, como Marta, por el trabajo cotidiano (Lc 10,38-42). Para el discípulo misionero de hoy las obras de servicio al prójimo nunca debe estar separadas de la escucha de la palabra del Señor, del estar –como María– a

⁷ Secretaría General del Sínodo, "Documento Fase Continental del Sínodo",9.

⁸ Francisco, "Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual" 20.

los pies de Jesús en actitud de discipulado, que es estar atento a su palabra. "Escuchar requiere reconocer al otro como sujeto del propio viaje. Cuando lo conseguimos, los demás se sienten acogidos, no juzgados, libres de compartir su camino espiritual"⁹.

En la evangelización hoy no se trata meramente de llevar un contenido catequético a las comunidades, sino de conectar con la vida misma de las personas, saliendo de las burbujas eclesiales y de los grupos referenciales cerrados. No se puede ser discípulo sin ser misionero ni ser misionero sin ser discípulo. "La alegría del Evangelio que llena la vida de la comunidad de los discípulos es una alegría misionera. La experimentan los setenta y dos discípulos, que regresan de la misión llenos de gozo (cf. Lc 10,17). La vive Jesús, que se estremece de gozo en el Espíritu Santo y alaba al Padre porque su revelación alcanza a los pobres y pequeñitos (cf. Lc 10,21)"¹⁰.

En esta Etapa Continental la escucha debe hacer insistencia en la co-gobernanza. Las/os laicas/os formamos parte de la Iglesia como elemento constitutivo de la misma, no como simple apoyo. Si yo soy co-responsable de la Iglesia también debo ser co-partícipe de las decisiones que se tomen. "Las síntesis también reflexionan sobre

la dificultad de escuchar profundamente y aceptar ser transformados por esta escucha, destacan la falta de procesos comunitarios de escucha y discernimiento, y reclaman una mayor formación en este ámbito"¹¹.

Vivir desde las periferias

El Documento de la Etapa continental (DEC) nos anima a la apuesta por los más vulnerables, los últimos, los que nadie observa porque son invisibles para la sociedad. Esos son justamente a los que hay que darles rostros, rostros de humanidad concreta.

"Entre los grupos excluidos mencionados están: "Los más pobres, los ancianos solos, los pueblos indígenas, los emigrantes sin pertenencia alguna que llevan una existencia precaria, los niños de la calle, los alcohólicos y drogadictos, los que han caído en las manos de la delincuencia y aquellos para los que la prostitución es la única posibilidad de supervivencia, las víctimas de la trata de personas, los supervivientes de abusos (en la Iglesia y fuera de ella), los presos, los grupos que sufren discriminación y violencia por motivos de raza, etnia, género cultura y sexualidad. En las síntesis todos ellos aparecen como personas con rostros y nombres, que llaman a la solidaridad, al diálogo, al acompañamiento y a la acogida".¹²

Porque apostar por ellos es sufrir con ellos, es sentir con ellos, es llo-

⁹ Secretaria General del Sínodo, "Documento Fase Continental del Sínodo", 20.

¹⁰ Francisco, "Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual" 20.

¹¹ Secretaria General del Sínodo, "Documento Fase Continental del Sínodo", 20.

¹² *Ibid.*, 24.

rar con ellos, y vivir esto amerita un coraje inmenso. Un coraje que no viene de nuestras fuerzas, sino un coraje que viene del Espíritu, del mismo Jesús de Nazaret que entregó su vida, que lo mataron porque se convirtió en un hombre incómodo para el poder en su época, para las jerarquías religiosas de su tiempo.

El papa Francisco repite con insistencia a la Iglesia: ¡vayamos a las periferias! El texto de Aparecida ayuda a comprender mejor esa invitación:

“La Iglesia necesita una fuerte conmoción que le impida instalarse en la comodidad, el estancamiento y en la tibieza, al margen del sufrimiento de los pobres del continente”. ¿Quiénes son estos pobres del continente? ¡Las periferias existenciales! ¿Dónde es eso? De nuevo Aparecida responde con una larga enumeración: Comunidades indígenas y afroamericanas, mujeres excluidas en razón de su sexo, raza o situación socioeconómica, jóvenes que reciben educación de baja calidad y que no tienen oportunidades, pobres, desempleados, migrantes, desplazados, campesinos sin tierra y personas con empleos informales. También niños sometidos a la prostitución infantil, niños víctimas del aborto, familias que viven en miseria y pasan hambre, tóxico-dependientes, personas con capacidades diferentes, portadores y víctimas de la malaria, la tuberculosis y VIH-SIDA, secuestrados, víctimas de la violencia, del terrorismo, de conflictos armados, ancianos excluidos, indigentes y presos que viven en situaciones inhumanas”.¹³

¹³ Documento de Aparecida, Apartado 65.

La escucha de los marginados y los que se sienten exiliados de la Iglesia es imperante. Muchas comunidades han comprendido que la sinodalidad es un proceso de acogida para muchos grupos que hoy no experimentan ser parte de la misma. Deben saberse incluidos los jóvenes que no se identifican con los adultos de las parroquias y las mujeres que no son reconocidas por sus capacidades y dones. La Sinodalidad también es con ellos/as, incluso como Iglesia ecuménica, con otras religiones que siguen y aportan a un mundo mejor. En la perspectiva de la comunión y de la puesta en acto debemos tener “la apertura de la Iglesia católica hacia las otras Iglesias y Comunidades Eclesiales en el compromiso irreversible de caminar juntas/os hacia la plena unidad en la diversidad reconciliada de las respectivas tradiciones; la diaconía social y el diálogo constructivo con las mujeres y hombres de las diversas confesiones religiosas y convicciones para realizar juntos una cultura del encuentro”¹⁴.

Conclusión:

La sinodalidad sigue siendo el camino para la Iglesia en el mundo. Dios acompaña este proceso peregrinante. Junto a María la madre de Dios debemos ser signos de esperanza y de consuelo para el Pueblo que sigue dando señales de resu-

¹⁴ Comisión Teológica Internacional, “La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia”, 104.

rección. Hay que resaltar, como nos dice el Documento de la Etapa Continental:

“Por lo que se refiere a los participantes en las Asambleas continentales es importante poner una particular atención en la adecuada presencia de las mujeres y los jóvenes (laicas y laicos, consagradas y consagrados en formación, seminaristas); personas que viven en condiciones de pobreza o marginación y quienes están en contacto directo con ellas; delegados fraternos de otras confesiones cristianas; representantes de otras religiones y tradiciones de fe y algunas personas sin afiliación religiosa”.¹⁵

Francisco. “Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual”. *Vatican.va*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (consultado el 05 de diciembre de 2022).

Secretaría General del Sínodo. “Documento Fase Continental del Sínodo”. *Synod.va*, <https://www.synod.va/es/resources/documentos-oficiales.html> (consultado el 03 de diciembre de 2022).

Bibliografía

Comisión Teológica Internacional. “La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia”. *Vatican.va*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html (consultado el 04 de diciembre de 2022).

¹⁵ Secretaría General del Sínodo, “Documento Fase Continental del Sínodo”, Apartado 108.

SUBSIDIOS

TALLER DE COMISIONES DE LA CLAR: DÍAS DE ENCUENTRO Y DE DISCERNIMIENTO

Hna. Liliana Franco Echeverri, ODN¹

Todos los caminos de América confluyen en esta sala. Todos hemos llegado con una porción de nuestro territorio adherida a la piel, traemos las heridas que deja la guerra, la violencia que no cesa y que estos últimos dos meses, nos ha arrebatado a algunos de nuestros hermanos en México, en Haití... Hemos sido testigos de la corrupción que sigue permeando nuestros países y del afán de unos pocos por acaparar lo que a todos corresponde. Hemos visto las secuelas del narcotráfico y la violencia; de la discriminación, el racismo y la xenofobia.

Palpamos las secuelas que dejan el hambre y esta innegable crisis alimentaria, que padecen ya, en las orillas más empobrecidas de nuestro continente muchas personas y que arrebatan la vida de tantos niños. Todos venimos de vivir, de abrazar nuestra condición de ve-

cinos y conciudadanos. Y estamos aquí como lo que somos, creyentes, laicas/os y religiosas/os y queremos servir durante este trienio a la Vida Religiosa del Continente.

La Vida Religiosa en su específica belleza y en su diversidad se constituye en un don para la Iglesia, ella es en medio del pueblo de Dios: mística, misión y profecía. Todos venimos de ver tantas religiosas y religiosos radicalmente comprometidos, bondadosamente hermanos de su pueblo, serenamente caminantes que acompañan desprovistos de bitácoras y de actitudes colonizadoras. Pero, no podemos negar que la nuestra es también una Vida Religiosa, muchas veces agobiada por las urgencias apostólicas, en ocasiones asfixiada por el peso de lo institucional y con frecuencia saturada por la acomodación y el consumismo.

¿A qué estamos llamados justo en esta hora de la historia, cuando el alba nos aproxima la Buena Noticia y nos ubica en condición de enviados por los caminos? En esta hora colmada de mujeres, que evidencian con su testimonio que permanecer es una forma de resistencia y que la paciente espera es la expresión del más radical amor.

Llamados a abrazar la minoridad como una gracia nueva, que nos libera de suficiencias enquistadas y nos dispone a caminar con otros en gratuidad y humildad. A transitar ese proceso espiritual que nos libera del individualismo y nos hace

¹ Mujer, hermana y discípula. Trabajadora Social, Universidad de Antioquia. Magister en Teología Bíblica, Universidad Pontificia Bolivariana. Provincial Orden de la Compañía de María, Provincia del Pacífico. Presidenta de la CLAR.

entrar alegres en la mística del nosotros, ahí donde el protagonismo lo tiene el Espíritu.

Hemos sido convocados al Taller de Comisiones de la CLAR. A ese espacio en el que constatamos nuestra diversidad y hacemos un acto de fe, en que ahí reside nuestra fuerza. A ese en el que soñamos, lo que está porvenir y la urgencia del Reino nos reviste de razones para crear, proponer y abrir nuevos caminos. En este contexto y haciendo memoria de la *Evangelii Gaudium*, podríamos decir con el papa Francisco "el tiempo es superior que el espacio"².

En el escenario sociopolítico suelen privilegiarse "los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos"³. La consecuencia es que se toma posesión de los espacios de poder y autoafirmación. Pero nosotras/os creemos que hay otra forma de movilizar la historia, de insertarnos en la realidad, de caminar con nuestro pueblo:

"Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios. El tiempo rige los espacios, los ilumina y los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno. Se trata de privilegiar las acciones que generan dinamismos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos. Nada de

ansiedad, pero sí convicciones claras y tenacidad"⁴.

Este principio sociopolítico se puede aplicar a la evangelización y a esta travesía común que nos aventuramos a realizar a lo largo de estos tres días y claro está, por los próximos tres años. ¿A qué estamos llamadas/os? a "asumir los procesos posibles y el camino largo"⁵.

Pero eso supondrá que acojamos sin miedo nuestra minoridad, nuestra realidad concreta y limitada, la verdad de nuestra historia. Que nos narremos sin miedo lo que somos, el lugar desde el que partimos y que soñemos lo que nos desborda, lo que nos conduce más allá y nos moviliza. Estos serán días para el discernimiento. Todo proceso de planificación supone discernir, buscar sin tregua la Voluntad de Dios y tejer la red de la colaboración, de la ayuda mutua y la complementariedad.

Estos días, estamos convidados a la dinámica del encuentro y la relación que nos exige ser conscientes del propio don, pero supone abandonar la tentación de sentirnos superiores a los demás. El imperativo es uno: en la experiencia de la propia identidad y con consciencia de la innegable diferencia, todas/os llamadas/os a la unidad.

Este hoy de la Iglesia y de la Vida Religiosa es, sin duda, un tiempo de gracia, propicio para la conversión, pero exige aprender a situarse, reaprender el arte de la relación, ubicarse en el lugar de las

² Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual" 222.

³ *Ibíd.*, 223.

⁴ *Ibíd.*

⁵ *Ibíd.*, 224.

víctimas y caminar hacia un nuevo modo de ser Iglesia, más sinodal, más sencillamente fraterno, en el que haya lugar para todas/os.

Es un imperativo el que, durante estos días, podamos hacer lectura de fe, lectura encarnada y compasiva de la realidad que nos convoca: educación, trata, ecología, migrantes... No se trata solo de un análisis crítico de la realidad, se trata también de hacer una experiencia mística, que nos permita situarnos en condición de Discípulos y como las Mujeres del Alba, dispuestos a la salida misionera, al camino inédito, pero en compañía del Espíritu que está dispuesto a fecundar todo lo que surja en el vientre de lo comunitario.

Durante estos días, será necesario escuchar el grito. Por eso, los invito a que dejemos resonar este poema de Benjamín González Buelta:

Dentro de tu grito en la cruz caben todos nuestros gritos, desde el primer grito del niño hasta el último quejido del moribundo. Cuando la palabra es pequeña e incapaz para expresar tanto dolor nuestro, el cuerpo y el espíritu se unen en este espasmo descoyuntado. En tu grito de hombre comprometido por la nueva justicia, denuncias a los vientos de todas las épocas los sufrimientos encerrados en las salas de tortura clandestina y los llantos ahogados en la intimidad de corazones justos sin salida, todos los atropellos contra minorías impotentes y la explotación de hombres amordazados por leyes, máquinas, amos y fusiles. En tu grito oímos la protesta de Dios contra todas las violaciones de sus hijos. En ti grita el Espíritu crucificado por los tribunales, sinagogas e imperios por los siglos que quieren enmudecer el futuro libre y justo. La rebeldía joven de América Latina, las mayorías negras de Sudáfrica, se unen a tu denuncia crucificada. Dentro

de tu grito lanzado al cielo encomiendan su vida en las manos del Padre todos los que se sienten abandonados en un misterio incomprensible. Desde el desconcierto lanzado como queja de los que experimentaron tu amor alguna vez, pero se sienten abandonados ahora, y solo en la lucha contigo esperan su salida, desde todas las noches del espíritu, llega hasta tus manos de Padre nuestro grito. En ese grito tuyo último, dolor de hombre y dolor de Dios, inclinamos agotados la cabeza y te entregamos el espíritu cuando llegamos a nuestros límites, donde se extinguen los esfuerzos y los días y donde empezamos a resucitar contigo.

Que durante estos días de encuentro y de discernimiento, resuene el grito de nuestro pueblo y el de la Vida Religiosa que está en las orillas más complejas de nuestro Continente. Y que nosotras/os no seamos sordos a ese grito.

Gracias a la Conferencia de Religiosos de Bolivia por acogernos.

En manos de Nuestra Señora de Copacabana, la Virgen a la que acuden las mujeres y los hombres del ande, pongamos este encuentro. Que podamos disponernos para que el Señor pueda comunicarse. Renovar la conciencia de que es el Señor quien nos hermana. Alimentar la certeza de que la CLAR somos todas/os. Adentrarnos en la realidad con una mirada creyente, encarnada, esperanzada y liberadora. Ver en "la noche" el espacio de lo inédito. Y en el alba el horizonte en el que se renueva la esperanza.

En nombre de la Presidencia de la CLAR de Olavo, Inés, José, Carmen y Daniela, Bienvenidas, bienvenidos.

Bolivia, 15 de septiembre de 2022

VULNERABILIDAD, ABUSOS Y CUIDADO EN LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA

**Hna. Liliana Franco
Echeverri, ODN**

La consagración es la expresión de un deseo de asumir la existencia con sentido, autenticidad y radicalidad, supone abrazar un proyecto de vida, diverso en formas y matices, pero que va configurando el ser y dando orientación a las opciones vitales, en referencia a Jesús, a la osadía del Reino y a la profecía de lo comunitario. El Espíritu es el dador de toda vocación y la consagración, es un sí confiado a un amor que trasciende, a un don que se recibe como gracia y que conduce a empeñar la existencia en el arte de la contemplación, en la generosa disponibilidad para servir, en la inclinación existencial a lo común.

La andadura de la mujer en la Iglesia tiene cicatrices, coyunturas que han supuesto dolor y redención, trama pascual, en el cual lo evidente y definitivo ha sido el amor de Dios; amor que permanece más allá del empeño por algunos de invisibilizar la presencia y el aporte de las mujeres en la construcción de la Iglesia. Así lo experimenta y narra Chittister: *"al mismo tiempo empecé a caer en la cuenta, y entonces mi corazón se detuvo un*

*momento, de que jamás orábamos a Dios como "Madre Nuestra". Dios, el origen de la creación, el señor Eterno, nunca era reconocido como un Dios maternal. Podíamos llamar a Dios "roca", "fuego", "luz", "viento", "ave", "puerta", "llave" y "padre", pero jamás "madre". Fue un momento de revelación que conmocionó mi alma. ¿Dónde estaban las mujeres en las imágenes de Dios? Y si no estaban, ¿Qué clase de Dios era ése? Y si estaban – porque, de lo contrario, cómo podía ser Dios realmente el Dios de todo ser, todo poder y toda vida-, entonces ¿qué clase de personas eran esas que se negaban a admitirlo? ¿Dónde estaban las mujeres en la economía de Dios? La respuesta era, sencillamente, demasiado dolorosa: éramos invisibles"*¹.

Cuando se habla de la Vida Consagrada es necesario pensar que las mujeres son la inmensa mayoría. Parafraseando la expresión de Santa Teresa, hoy podríamos decir: "Que sería de la Iglesia y de la sociedad si no fuera por las religiosas. Sin embargo, la fuerza de los hechos, evidencia brechas y unos vacíos inexplicables. Hay un vacío, una brecha que puede ser definitiva y arrebatar a la Iglesia el potencial femenino que la ha sostenido y configurado a lo largo de la historia. Hay una inconformidad creciente. Las mujeres claman por un nuevo lugar en la sociedad y en la Iglesia, es ineludible escuchar

¹ Chittister, Ser Mujer en la Iglesia, 42.

su clamor tantas veces silenciado. Será necesario que la Iglesia, todos como Pueblo de Dios ahondemos sin tregua y con decisiones contundentes en lo que supone, implica y representa la participación de las mujeres en la vida y en la misión de la Iglesia

La Iglesia tiene rostro de Mujer: las Asambleas, los grupos parroquiales, las celebraciones litúrgicas, los ministerios apostólicos de las comunidades, la calidad de la reflexión y la calidez de la entrega de la Iglesia se teje tantas y tan mayoritarias veces, en el vientre de las mujeres. De esto, es posible dar cuenta, en todos los contextos. La Iglesia es femenina, y eso no excluye a los varones, porque en todos, varones y mujeres, habita la fuerza de lo femenino², de la sabiduría, la bondad, la ternura, la fortaleza, la creatividad, la parresia y la capacidad de dar la vida y enfrentar las situaciones con osadía. Todos llamados a ser vientre, casa, caricia, abrazo, palabra... Una Iglesia femenina tiene la fuerza de la fecundidad. Esa que le viene dada por la RUAH.

² Lo masculino/femenino es una polaridad dinámica y sin exclusiones. En el terreno de la consciencia según, según Beatrice Bruteau y Felicity Edwards, en cada persona hay lo masculino que es specialized, analytical, focused y lo femenino que es general, intuitive, holistic (véase F. Edwards, "Spirituality, Consciousness and Gender Identification: a neo-feminist perspective", en U. Religion and Gender, Oxford: Blackwell, 1995, 181-182).

Hoy, la CLAR quiere confirmar su decisión de estar al lado de la mujer consagrada. Valorar su misión en la sociedad y en la Iglesia, reconocer su innegable aporte a los procesos de evangelización, acompañamiento a las personas y transformación de la realidad. Y por eso estamos aquí, porque queremos que las mujeres que han optado por la Vida Religiosa sepan que no están solas. Unas a otras y con los varones conscientes y movidos por la fuerza del Evangelio, estamos llamadas/os a sostenernos en el camino del seguimiento, a buscar cauces para la equidad eclesial, a caminar en condición de hermanas/os y a denunciar todo aquello que ha estado alejado del querer de Dios. Todos los modos relacionales que han sido abusivos, verticales, autoritarios, desprovistos de misericordia, hegemónicos, manipuladores.

La CLAR, desarrolla su misión a través de Comisiones que lideran reflexión y acción transformadora en distintas áreas: Migración, Trata, Ecología Integral, Educación... Una Comisión vital durante estos últimos años, ha sido la de Cuidado y Protección de Menores y Adultos Vulnerables, que estuvo hasta junio de este año liderada por la Hermana María Rosaura González Casas, ella con el grupo de hermanas y hermanos miembros de la Comisión, posibilitaron que en este trienio contáramos ya con Comisiones en todas las Conferencias Nacionales de Religiosas/os, con un Protocolo de Cuidado y Protección

de Menores y Adultos Vulnerables, han sido quienes, en coordinación con el Secretariado de la CLAR y el CELAM, han liderado los espacios formativos: diplomados en los que se forman los multiplicadores de la cultura del cuidado y ahora, esta Comisión, bajo la Coordinación de la Hermana Rosaura, hace que llegué hasta nosotras/os este libro: Vulnerabilidad, abusos y cuidado en la Vida Religiosa Femenina.

Es un ejercicio osado de reflexión, fruto de la construcción colectiva, que nos permitirá profundizar en la problemática del abuso, para suscitar conciencia, reflexión y nuevas prácticas relacionales.

En los últimos años se ha conocido de abusos sistemáticos por parte de Ministros Ordenados, de religiosas y religiosos. Ante las denuncias, en muchos casos se respondió encubriendo la verdad, desviando la atención de las personas y revictimizando a las víctimas. Las heridas que esta situación ha causado al Pueblo de Dios hacen brillar con mayor fuerza la valentía evangélica de quienes se atreven a denunciar y a cuestionar estructuras y políticas que atentan contra la ética cristiana.

Este libro responde a un clamor de verdad, justicia y reparación y representa la profecía del caminar de la Vida Religiosa femenina. Los artículos de contenido, el sondeo sobre el abuso en la Vida Religiosa de América Latina y el Caribe y los

testimonios que se presentan en el libro, expresan el dolor que habita en el corazón de las mujeres y que manifiesta otros tantos dolores silenciados. Las autoras corazonan experiencias de vida, que invitan a otras mujeres a romper el silencio y a procurar liberar los dolores que acompañan el caminar, con sus profundas heridas y fragmentaciones. El abuso psicológico, físico, espiritual y de consciencia, cuando no encuentra cauces de liberación esclaviza la memoria, ligándola al miedo.

La CLAR quiere contribuir a la denuncia de los atropellos de autoridad y de poder que desencadenan en denigrantes abusos que hieren la dignidad de la mujer consagrada. Las situaciones de abuso de poder en contextos eclesiales y al interior de la Vida Consagrada constituyen el motivo relevante que anima a la construcción colectiva de esta propuesta, de la cual la hermana Rosaura y la Comisión de Cuidado y Protección de Menores y Adultos Vulnerables, de la CLAR han sido el motor, el alma. A ellos, en nombre de la Presidencia de la CLAR, todo nuestro agradecimiento y la valoración por su decidida, osada y profética labor.

Deseamos que la Vida Religiosa Femenina de nuestro continente se sienta acompañada en su deseo de cuidar y cultivar la vida en todas sus formas, y que caminemos unidos, hasta generar procesos de transformación.

POEMA MUJERES DEL ALBA

Mujeres del alba, de la fe pilares,
fuentes de esperanza, perfumes de amor,
a Cristo buscaban llorando pesares
y vuelven cantando: ¡Vivo está el Señor!

Porque ustedes saben de duelos y llantos,
pueden enseñarnos a llevar la cruz,
a vencer barreras, gestionar quebrantos,
a cruzar fronteras, a encender la luz.

Sus vidas marcadas por las cicatrices,
mujeres del alba, llenas de pasión,
sus hondas heridas son nuestras raíces
de la resiliencia, de la compasión.

Dolores de siglos no les impidieron
que vivan felices, sirviendo al Amor;
porque el sacrificio convertir supieron
de hilos y encajes de alegría en flor.

Rompieron la noche, valientes vigías;
son los odres nuevos del vino y la luz;
tienen sus alcuzas aceite de pías
vigilias que inspiran buscar a Jesús.

Lanzarse al camino motivan, mujeres,
llevando en los ojos la nueva visión;
fieles portadoras son de amaneceres
que alumbran los sueños de vida y canción.

Tinajas de bodas, colmadas de vino
mejor, que confirma la fidelidad,
festivas nos muestran el son femenino
de tejer los sueños: ¡La felicidad!

Mujeres del alba que labran, felices,
caminando juntas, la fraternidad,
calidad de vida, pintada en matices
de varios colores: ¡La diversidad!
Mujeres que bordan mantel de osadía:

calidez de entrega, vida sororal,
y ensanchan la mesa de la Eucaristía,
del pan cotidiano, de trama pascual.

Mujeres que saben zurcir con empeño,
en sínodo andando, la eclesialidad,
haciendo que emerja, con pujante ensueño,
en la santa Iglesia mayor igualdad.

Ustedes fomentan mística de encuentro,
de la profecía la fecundidad,
ternuras y abrazos que salen de adentro,
como la semilla de amor en verdad.

Ustedes inspiran Vida Consagrada
de casta belleza, de orante primor;
de las periferias fuerza derrochada
de Espíritu Santo; de misión, fervor.

Mujeres del alba, siempre creativas,
integran caminos de consagración:
santas misioneras y contemplativas,
alegres testigos de resurrección.

Fr. Flaminio Benítez Ortiz, OCD
Cochabamba, Bolivia

RESEÑA:

PALABRAS QUE NARRAN LA PALABRA. VIDA CONSAGRADA EN CLAVE DE MISIÓN

*Carlos del Valle. Verbo Divino.
Estella (Navarra) España. 2022.*

Que yo haga una reseña o comentario de un libro de Carlos del Valle, Misionero del Verbo Divino, es una concesión a la subjetividad. No voy a ser objetivo, os lo aseguro. Carlos del Valle es para mí un referente de la misión encarnada y soy su admirador, en cuanto escritor y testigo. No solo me gusta lo que escribe sino cómo escribe. No es la primera vez que hago una reseña de uno de sus libros y este vuelve a confirmar mis expectativas. En el fondo y en la forma. No habla un teórico, habla un testigo y en estos tiempos de "perfo-man-ces" es a los únicos a los que se les puede prestar atención. Perdemos mucho tiempo desgranando palabras estériles.

Desde las primeras páginas del libro, Carlos del Valle ya nos habla desde la experiencia. Porque *experiencia no es lo que nos sucede sino lo que aprendemos de lo que nos sucede* (Pág. 9).

El autor habla desde la experiencia de la misión, no colocado detrás de los cristales contemplando la realidad que pasa. Eso se lo

deja a los escritores de laboratorio. Y eso me satisface mucho como lector y como consagrado. También como escritor que soy con más de treinta libros en mi haber, puedo entender y disfrutar con Carlos de sus reflexiones, porque yo querría que fueran las mías. ¡Y lo son!

En cinco grandes capítulos y una conclusión, en un libro que tiene 276 páginas, el autor va desgranando en frases muy cortas, a modo de sentencias llenas de profundidad, cuanto se refiere a la misión de la Vida Consagrada y lo que ella acarrea: espiritualidad, gusto por la vida, ser para los demás en orden a transformar el mundo según el deseo de Dios. Porque si algo merece la pena, al final de todo, es la vida misma, más allá de la misión. *"Escribir un libro es un acto que comienza en la imaginación y termina en el recuerdo"* Y esto es este libro: un camino por la vida. Al autor le duele el ritmo de su congregación y de la Iglesia. *Consagrados por y para la misión.* Afronta la crisis de la Vida Religiosa como una oportunidad para que pueda surgir algo nuevo. La crisis no es de tipo moral sino espiritual. Se trata de una cuestión de fe y experiencia de Dios y no de formas. Y nos descubre cuál es la misión de la Vida Consagrada: ser misión y la misión es ser Vida Consagrada. Solo el Evangelio encarnado nos empuja a la misión porque la misión no es teoría aprendida sino vida vivida. La misión es entender la propia vida como donación. La Vida Consagrada destaca mucho hoy que es consagrada y menos que es vida. La misión es, sobre

todo, vida, y la actitud de buscar preguntas más que respuestas. Nos pide a los consagrados que si no podemos sumar fuerzas, al menos no restemos, porque un consagrado que no es tierno es un avinagrado. Conviene alejarse de los pesimistas que siempre ponen problemas a las soluciones. Todo esto me parece una radiografía muy fiel, en tercera dimensión, diría yo, de lo que debe ser la Vida Consagrada actual. Somos enviados a llevar esperanza a un mundo desencantado y solo podremos hacerlo como testigos. Estamos tentados de vivir una pastoral de conservación en vez de misionera. Nuestros líderes si no tienen visión se convierten en autores principales que rompen la creatividad. La Vida Consagrada es como un embarazo que cultiva la paciencia. Tenemos la ineludible tarea de encontrar en nosotras/os mismos la alegría o seremos incapaces de transmitirla. Esa alegría está en el camino de las Bienaventuranzas. No estamos llamados a llevar adelante una misión sino a ser misión. *Llamados a ser palabras que narran la Palabra.*

Toda fidelidad es creativa o no es fidelidad. Carlos nos habla de su experiencia en las comunidades latinoamericanas, que han fraguado su vida y su misión, que no sabían muy bien lo que querían, pero ahora saben muy bien lo que no quieren y esto es ya una enorme adquisición. Caminamos hacia una fidelidad creativa.

No hay misión auténtica sin espiritualidad encarnada y nuestra comunión está en función de la misión. Nuestro ser es misión y

nuestra misión es ser. Pasó el tiempo de los misioneros héroes y está llegando el tiempo de los testigos apasionados, sabiendo que Dios es patrimonio de todas/os y no solo de los buenos.

Un libro que llega a cuestionar -a mí me ha cuestionado- el estilo de la misión que llevamos a cabo. Cuanto más cercanos somos, más autoridad tenemos. Porque en la misión no asusta tanto la debilidad cuanto la mediocridad. El misionero ama la realidad presente que es imperfecta porque no hay otra. Eso es leer la vida con ojos creyentes.

Carlos del Valle alerta de muchos peligros que nos acechan como el de ser más ideólogos que testigos, o comunicar al Señor de los espiritualistas en lugar de al Señor de la vida.

Termina con una invitación expresa a vivir; a vivir la misión con alegría y haciendo que Iglesia, misión y vida sean sinónimos, desde la conversión permanente que ha de acompañar nuestros pasos.

Creo que este libro debe formar parte ya de nuestras bibliotecas comunitarias y, por supuesto, de la formación permanente, no solo para misioneros sino para todos los consagrados que somos, por eso mismo, convocados a la misión. Aire fresco, siempre conveniente para estos tiempos de alta contaminación por exceso de la superficialidad que vivimos.

(Alejandro Fernández Barrajón,
mercedario)

SALUDO NAVIDEÑO

Queridas hermanas, queridos hermanos:

Se aproxima la Navidad y con ella la certeza de Dios con Nosotros, encarnado en nuestra historia, ubicado desde abajo, muy cerca de nuestra humanidad. Desde la Presidencia de la CLAR, estamos convencidos, que nosotros, los consagrados del Continente, somos convidados a habitar el pesebre.

Habitar el pesebre, es decidir mirarnos como Dios nos mira, reconociendo las posibilidades que hay en toda expresión de vida y arriesgando nuestras zonas de confort y comodidad, por la intemperie, lo pequeño y lo insospechado de los senderos del Reino.

Habitar el pesebre, es situarnos justo en la otra orilla, allí donde se nos exige salir de nosotros mismos y poner la mirada en los demás. Es dar un poco de nuestro tiempo y mucho de nuestra vida; es ceder y perdonar. Trascender el pasado y sanar por fin las heridas enquistadas que nos quitan movilidad y libertad.

Habitar el pesebre, supondrá que nos ejercitemos en un profetismo evangélico y esperanzador, que desentrañe semillas de vida y posibilite desenmascarar las marañas del poder y la corrupción que nos impiden vivir según el querer de Dios.

Habitar el pesebre, es conmovernos hasta las entrañas, ante la situación de nuestro mundo que se debate en fundamentalismos que lo desangran. Conmovernos por nuestras gentes que viven la crueldad de la pobreza y padecen la injusticia de un sistema que aplasta y devora. Es decidirnos al amor y a la bondad como única posibilidad de existir cristianamente. Es creer que con Jesús renace la esperanza y que de las entrañas de una mujer llena de gracia nos viene la Salvación.

Habitar el pesebre, será empeñarnos en la ternura como el antídoto para aproximarnos en nuestras diferencias, sortear los inevitables conflictos y buscar juntos horizontes de unidad y fortalecimiento de la identidad y la democracia en nuestros pueblos.

Habitar el pesebre, es reconocer que Dios se complace en nuestra pequeñez y que en ella, y tal vez, por ella, crea y recrea, labora y hace posible la novedad que nos sorprende, en ocasiones nos preocupa y siempre nos salva: *"No tengas miedo. No te dejes vencer del desaliento. El Señor, tu Dios, está en medio de ti. Él te salvará"* Sof, 3.

Que con María, la mujer en la plenitud del alba, sepamos habitar todos los pesebres de la historia y proclamar con alegría: "Dios con Nosotros".

Les deseamos una feliz Navidad Presidencia de la CLAR,

H. Gloria Liliana Franco Echeverri, ODN
P. José Luís Loyola Abogado, MSpS
H. Carmen Ferrer, HH.C.C.S.

Ir. Olavo José Dalvit, FSC
H. Inés Greslebin, ACI
H. Daniela Cannavina, HCMR

Y, Secretariado General de la CLAR

SEDE CLAR

Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosas y Religiosos - CLAR

Calle 64 No. 10 - 45 Piso 5 - Bogotá, D.C. Colombia

Tels: +57 601 9272889 - 318 2072295

Secretaria General: clar@clar.org

Secretario Adjunto: adjuntasec@clar.org

Revista: revistaclar@clar.org

www.clar.org

revista.clar.org

CONFERENCIAS

ANTILLAS - CRA: confrant@yahoo.com

ARGENTINA - CONFAR: confar@confar.org.ar

BOLIVIA - CBR: secgeneral@cbrbolivia.org

BRASIL - CRB: crb@crbnacional.org.br

CHILE - CONFERRE: sedecentral@conferre.cl

COLOMBIA - CRC: crc@crc.org.co

COSTA RICA - CONFRECOR: confrecor@gmail.com

CUBA - CONCUR: concur@vrencuba.org

ECUADOR - CER: cernacional@gmail.com

EL SALVADOR - CONFRES: confressv@gmail.com

GUATEMALA - CONFREGUA: confreguate@gmail.com

HAITÍ - CHR: chr05_2009@yahoo.fr

HONDURAS - CONFEREH: confereh@yahoo.com

MÉXICO - CIRM: secretariagr@circm.org.mx

NICARAGUA - CONFER: comunicaciones@confnicaragua.org

PANAMÁ - ADERYRP: aderyrp@gmail.com

PARAGUAY - CONFERPAR: conferpar@conferpar.org.py

PERÚ - CRP: sec.general@crp-conferperu.org

PUERTO RICO - CORPUR: cordepr@gmail.com

REP. DOMINICANA - CONDOR: condor@claro.net.do

URUGUAY - CONFRU: confru.uruguay@gmail.com

VENEZUELA - CONVER: secretaria@conver.org